

Maria de Lourdes Netto Simões

Jane Voisin

Organizadoras

Expressões Culturais Literatura e Turismo



Estudos sobre memória, identidade e patrimônio cultural

EXPRESSÕES CULTURAIS,
LITERATURA E TURISMO

Estudos sobre memória, identidade
e patrimônio cultural



Universidade Estadual de Santa Cruz

GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA

JAQUES WAGNER - GOVERNADOR

SECRETARIA DE EDUCAÇÃO

OSVALDO BARRETO FILHO - SECRETÁRIO

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE SANTA CRUZ

ANTONIO JOAQUIM BASTOS DA SILVA - REITOR

ADÉLIA MARIA CARVALHO DE MELO PINHEIRO - VICE-REITORA

DIRETORA DA EDITUS

MARIA LUIZA NORA

Conselho Editorial:

Maria Luíza Nora – Presidente

Adélia Maria Carvalho de Melo Pinheiro

Antônio Roberto da Paixão Ribeiro

Dorival de Freitas

Fernando Rios do Nascimento

Jaênes Miranda Alves

Jorge Octavio Alves Moreno

Lino Arnulfo Vieira Cintra

Marcelo Schramm Mielke

Maria Laura Oliveira Gomes

Marileide Santos Oliveira

Lourival Pereira Júnior

Raimunda Alves Moreira de Assis

Ricardo Matos Santana

Maria de Lourdes Netto Simões

Jane Voisin

Organizadoras

EXPRESSÕES CULTURAIS,
LITERATURA E TURISMO

Estudos sobre memória, identidade
e patrimônio cultural

Ihéus - Bahia



2011

©2011 by MARIA DE LOURDES NETTO SIMÕES

Direitos desta edição reservados à
EDITUS - EDITORA DA UESC
Universidade Estadual de Santa Cruz
Rodovia Ilhéus/Itabuna, km 16 - 45662-900 Ilhéus, Bahia, Brasil
Tel.: (73) 3680-5028 - Fax: (73) 3689-1126
<http://www.uesc.br/editora> e-mail: editus@uesc.br

PROJETO GRÁFICO E CAPA

George Pellegrini

REVISÃO

Aline Nascimento

Maria Luiza Nora



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

-
- E96 Expressões culturais, literatura e turismo : estudos sobre memória, identidade e patrimônio cultural / Maria de Lourdes Netto Simões; Jane Voisin, organizadoras. – Ilhéus : Editus, 2011. 240p.
Inclui bibliografia.

ISBN ISBN 978-85-7455-236-1

1. Cultura e Turismo – Bahia (Região sul). 2. Cultura regional – Bahia (Região Sul) – Coletânea. I. Simões, Maria de Lourdes Netto. II. Voisin, Jane.

CDD – 380.145

Maria de Lourdes Netto Simões
Organizadora

EXPRESSÕES CULTURAIS,
LITERATURA E TURISMO

Estudos sobre memória, identidade
e patrimônio cultural

Otávio A. Filho
Karoliny Diniz Carvalho
Jane Voisin e Pierre Frustier
Moabe Breno Ferreira Costa
Maria de Lourdes Netto Simões
Saul Edgardo Mendez Sanchez Filho
Juliana Santos Menezes
Mércia Socorro Ribeiro Cruz
Aline de Caldas Costa
Mari Guimarães Sousa
Rita Lírio de Oliveira
Rosângela Cidreira de Jesus

CRÉDITOS

Os textos aqui reunidos resultam da produção científica do Grupo de Pesquisa Identidade Cultural e Expressões Regionais – ICER do Departamento de Letras e Artes da Universidade Estadual de Santa Cruz, coordenado por Maria de Lourdes Netto Simões.

APOIO
FAPESB/CAPES/CNPq

APRESENTAÇÃO

A coletânea que aqui se apresenta resulta de reflexões desenvolvidas no âmbito temático relacionado a expressões culturais, literatura e turismo. Os textos que a compõem, orientados por concepções da investigação cultural contemporânea, enfatizam a pluralização e diversificação não privilegiada dos objetos e focos de interesse, atentando para a inclusão social e sustentabilidade cultural e ambiental; realizam a abordagem comparativista de diferenciadas expressões; e consideram a literatura enquanto influenciada e influenciadora da história.

Os trabalhos, por um lado, levantam questões sobre memória, identidade, cultura, literatura, viagem e estratégias comunicacionais, tendo a perspectiva sustentável como denominador comum; por outro, buscam mapear elementos culturais para a rediscussão de bens simbólicos patrimoniais, tendo a atenção investigativa mais voltada para a Região Sul da Bahia (Brasil). Ao se ocupar da literatura e das expressões culturais que ela

veicula, entendem tais expressões enquanto patrimônio.

Essas questões, que articulam linguagens midiáticas e hibridações regionais, consideram esse entorno regional sulbaiano como foco de atração turística. Realizam articulação produtiva, em exercício de teorização sobre o fato cultural e literário, considerados aqui predominantemente a partir de imagens identitárias verbais e não-verbais.

Maria de Lourdes Netto Simões
Jane Voisin

Sumário

>> PARTE I

COMUNICAÇÃO E MEMÓRIA

Otávio A. Filho13

LUGAR DE MEMÓRIA E SUSTENTABILIDADE DOS ESPAÇOS

URBANOS: reflexões para o planejamento do turismo cultural

Karoliny Diniz Carvalho23

CULTURE, COMMUNICATION, TOURISME: la mise en scène patrimoniales des territoires

Jane Voisin e Pierre Frustier47

IMAGINÁRIO CYBERPUNK E RELAÇÕES TURÍSTICAS: novos conteúdos culturais e novas estratégias comunicacionais

Moabe Breno Ferreira Costa67

>> PARTE II

O IMAGINÁRIO DO CACAU NA LITERATURA SUL-BAIANA: da produção ficcional ao consumo

Maria de Lourdes Netto Simões91

RUMOS PARA DESENVOLVIMENTO LOCAL EM ILHÉUS-BA ATRAVÉS DE BANCO DE IMAGENS COMUNITÁRIO: Web 2.0, preservação cultural e turismo.

Saul Edgardo Mendez Sanchez Filho 107

FESTAS – manifestações populares

Juliana Santos Menezes 127

PATRIMÔNIO CULTURAL GASTRONÔMICO E AS POLÍTICAS PÚBLICAS: migração, hibridismo e interculturalidade, Sul da Bahia – Brasil	
Mércia Socorro Ribeiro Cruz	147
MEMÓRIA E PATRIMÔNIO IMATERIAL: relato de uma experiência de registro visual do artesanato grapiúna	
Aline de Caldas Costa	163
SIMOA, UMA VERSÃO ADONIANA DA DEUSA IORUBANA DAS ÁGUAS: encantamento, poder e força do negro sul-baiano	
Mari Guimarães Sousa	177
O TEMPO É CHEGADO: a memória como meio de produzir e preservar identidades	
Rita Lírio de Oliveira	201
TERRAS DO SEM FIM: viagens e identidade	
Rosângela Cidreira de Jesus	221



PARTE I

COMUNICAÇÃO E MEMÓRIA

Otávio A. Filho

COMUNICAÇÃO E MEMÓRIA

Este texto procura estabelecer conexões entre as abordagens de autores cujas obras são referência para os estudos da memória, tendo como base os pensamentos de Paul Ricoeur e Harald Weinrich. Como *background*, acolhemos as indicações para leitura de Norbert Elias, Michel Foucault, Edward Casey, Paul Connerton e Charles Taylor. Paul Ricoeur, em sua obra *Memória, História e Esquecimento*, é o ponto de partida para traçar o mapa da riqueza que o tema da memória guarda. Este tema, em Ricoeur, está intimamente ligado à história e ao esquecimento, instâncias que não podem ser pensadas em separado. Elas desdobram-se umas nas outras, constituindo uma família de conceitos cujos limites oscilam entre clareza e trevas.

A abordagem, por conta desse vasto território, é a mais conceitual ou, se o leitor desejar, a mais superficial possível. A noção de superficial, que aqui comparece, não tem relação com insuficiência ou incapacidade de um mergulho profundo; trata-se apenas de ver, da superfície, quão profundo é o abismo que a memória suscita. Abismo, aqui, significa complexidade conceitual, aporias, paradoxos e soluções inusitadas. As exigências conceituais para pensar o tema da memória são, na maior parte das vezes, completamente audazes; somos convocados a pensar e a deixar de pensar, ao mesmo tempo. Parece que o pensamento racional não mais dá conta da questão e só mesmo pela via da mais absoluta irracionalidade podemos vislumbrar o abismo e a grandeza desse enigmático tema. A superfície, essa pele de textura rara, é, portanto, a interface de uma superficialidade que se faz necessária.

Para Ricoeur, memória diz respeito ao passado. Diante dis-

so, surge logo uma grande questão referente à contradição de que coisas que não existem mais, continuem existindo na memória. Como é possível essa persistência de algo que não é mais, mas que continua sendo? Como é possível essa persistência? Como é possível que eu, hoje, seja diferente de ontem, mas ainda continue sendo a mesma pessoa? Sou, a cada dia, a mesma pessoa, diferente. Esta, talvez, seja uma das situações mais desconcertantes da existência humana e do fenômeno da vida.

É bem verdade que as soluções para os desafios do pensamento e da inteligência humana são sempre provisórias. A cada dia da sua longa história, os humanos vão redesenhando aquilo que são. A questão da memória ganha importância, no contexto contemporâneo, até mesmo por causa do desdobramento fundamental sobre os estudos do tema da identidade. Somos aquilo que lembramos ter sido. A nossa identidade é um conjunto de intervalos de vida que foram vividos e armazenados em algum lugar do subconsciente. E isso tanto vale para o indivíduo quanto para uma sociedade.

MEMÓRIA INDIVIDUAL – MEMÓRIA COLETIVA

É sempre bom ter presente que o fenômeno da memória permite, na sua investigação, uma bifurcação para os estudos da memória individual e para os da memória coletiva. A memória individual é, e sempre foi, o ponto de partida para a compreensão do fenômeno. E nem poderia ser de outra forma, o corpo é por excelência o lugar da memória. É nele que guardamos nossas lembranças, pois é no corpo que sentimos aquilo que sentimos, tocamos aquilo que tocamos, amamos a quem amamos.

Dizer-se-ia a partir das ciências médicas, hoje, que o esquecimento é uma doença. Essa deficiência foi identificada por Alois Alzheimer, em 1906. Considerado um das mais atrozés da nossa época, o mal de Alzheimer indica o primeiro passo para a desistência da vida e a conseqüente morte. Esse aspecto da me-

mória do homem pode ser orgânico (degenerativo, traumático, vascular), enfim, diz respeito aos seus limites fisiológicos, ao tempo de funcionamento do corpo, da sua percibibilidade e do seu desaparecimento. Tais limites parecem obedecer à mesma lógica de outros fenômenos biológicos, mas que esbarram nos artifícios desenvolvidos pelo homem que, logo cedo, inventou remédios contra essa doença, o esquecimento. Os remédios, no entanto, não são ervas ou unguentos que possam ser dados ao corpo. Os remédios são artifícios, invenções, signos, marcas, sinais, riscos, traços, linguagens, códigos, imagens, livros, fotografias, filmes, imagens de luz... O homem produziu um outro mundo, sígnico, para guardar suas lembranças.

A farmácia da memória produz diversos antídotos contra o esquecimento. Tanto individual, quanto coletivamente; o homem vai deixando sinais, praças, bibliotecas, monumentos, pontes, edifícios, museus e caixas de sapatos cheias de fotografias familiares. A maneira como guardamos, e como nos lembramos do que guardamos, constitui um interesse particular. É a psicanálise - é Freud, diz Ricoeur - que oferece reflexões fundamentais sobre a natureza dos mecanismos que atuam no processo de guardar e de lembrar o que guardamos na memória. Freud, em dois “ensaios notáveis”, organiza os dados orientadores para uma aproximação compreensiva do fenômeno mnemônico. Datado de 1914, *Rememoração, Repetição, Perlaboração* e, de 1915, *Luto e Melancolia*, ensejam, de acordo com Ricoeur, novas abordagens, quando comparados.

Os processos da vida de um homem são marcados por relações que ele próprio apenas vislumbra, sem mesmo saber nem mesmo controlar as forças que fazem com que ele seja aquilo que ele é. A psicanálise, com o conceito de “compulsão de repetição”, mostra como o indivíduo “repete um comportamento, sem saber que o repete”. Os caminhos da interpretação vão ficando mais claros, quando é possível compreender os obstáculos que cercam

ou mascararam os processos enfrentados pela memória. Nesse momento, surgem, no vasto número de conceitos envolvidos, sinais de superação de obstáculos. Na emergência dessa lógica, é que brota uma memória desembaraçada das compulsões, mascarada pelos traumas e outros acontecimentos pretéritos.

Essa memória que move a alma pela lembrança e pela dor é construída como um instrumento que nos assegura o funcionamento do mundo, que certifica e confirma algo que seguramente aconteceu um dia. Sem saber e sem lembrar do mínimo essencial, a sobrevivência é impossível. As lembranças constituem o repertório que o indivíduo dispõe para viver, cada qual ao seu modo, a sua vida. Bem ou mal resolvidos quanto aos seus ajustes psicológicos, os homens continuam lançando meios para ampliar as possibilidades da memória. O sinete sobre a cera derretida parece ter sido, desde Platão, o ícone por excelência dessa idéia de um registro, uma marca que seja capaz de evocar um acontecimento e, por meio do impresso, o seu sentido.

Memória individual e memória coletiva encontram-se superpostas em curiosas e desconcertantes situações. O que importa lembrar e esquecer aparece de forma muito especial, numa observação sobre a vida do filósofo Immanuel Kant. Esse filósofo, tal como relatam seus biógrafos, padeceu dos males típicos da senilidade física e mental. No final da vida, debilitado fisicamente, Kant sofreu uma mudança radical nos seus hábitos, que eram os mais rígidos e metódicos possíveis. Foi encontrado, entre os escritos do filósofo, um pequeno pedaço de papel escrito de sua própria mão: “Tenho que esquecer completamente o nome Lampe”. Esse bilhete é uma dessas estranhezas apontadas por Harald Weinrich, no seu *Lete – arte e crítica do esquecimento*, que inspirou Elias Canetti a dizer, através de um dos seus personagens: “dono de uma memória realmente fenomenal, assumira o hábito de anotar num caderno todas as bobagens que queria esquecer” (WEINRICH, 2001, p. 107). A abordagem da memória, na

perspectiva do esquecimento, empreendida por Weinrich, é uma aleteia, um desencobrimento dos segredos que a memória e o esquecimento são capazes de criar.

As três instâncias conectadas da memória, da história e do esquecimento no pensamento têm, agora, um novo pólo que atrai com força e magnitude inimaginada: o esquecimento. A História, enquanto ciência do passado, obedece aos rigores que lhe são exigidos. A questão epistemológica, como detalhadamente podemos ver em Ricoeur, marca o destino da História. A natureza das fontes, os arquivos públicos, as testemunhas oculares e a história oral, os fragmentos salvos pela arqueologia, todos esses sinais são levados aos laboratórios da análise técnica da ciência.

A história do “esquecimento”, por sua vez, é esquecer. Esquecer sempre foi, e hoje ainda mais, o único recurso que o homem tem para ordenar o vasto mundo que o cerca, um mundo que permanentemente procura lembrá-lo de uma infinidade de palavras, conceitos, encontros, obrigações, datas e dados que ele, quase sempre, só quer esquecer. A luta dos homens é, ainda de acordo com Weinrich, para não se esquecer o essencial e isso é o que importa. Mostra como as religiões são rituais de lembranças, reiterações de comportamentos e repetição de palavras que confirmam e mantêm vivos na memória as lembranças das lições aprendidas. O “faça isso em memória de mim” é a expressão cristã que sintetiza o liame entre religião e memória.

O esquecimento é o apagar das luzes. Na memória, os processos mnemotécnicos sempre foram espaciais; as metáforas remetem às catedrais da memória. Pensamentos como os do poeta grego Simônides, a quem é atribuída a sentença “Pintura é poesia silenciosa, poesia é pintura falante”, constroem os palácios da memória. Porém, atribuir a Simônides essa sentença não é, segundo Weinrich, confiável, pois ela não foi preservada. No entanto, esse caso, por sua vez, é revelador da relação problemática entre memória e imaginário. Essa questão diz respeito à reminiscência e ao

trabalho seguro de evocar o acontecimento em sua integridade; lembrar é um exercício da imaginação, uma montagem de imagens necessárias à sobrevivência da psique. Esquecer é a droga que alivia a dor, o fármaco mais poderoso que põe fim a tudo. O esquecimento é o remédio que cura e ajuda, “quando dor e sofrimento oprimem o mortal”.

São muitas as drogas, os remédios para promover o esquecimento. A vasta literatura universal sempre fala das maravilhas do vinho e como ele nos faz esquecer. A outra, a que Kant usou, foi escrever num pedaço de papel. A verdade é que o esquecimento sempre serviu àqueles que sofreram por amor. É, assim, segundo Weinrich, que o poeta Ovídio deve ser lembrado, como um ministrador de lições, de remédios para curar as terríveis e cruéis dores dos que padeciam perdas irreparáveis. A dor pelo irremediável desaparecimento da mãe, de um filho, de um amigo, e, sobretudo, da mulher amada podia ser aliviada se obedecidos certos cuidados. Tais recomendações continuam válidas até os nossos dias.

A cura do esquecimento com remédios criados pelo homem é um desafio. Claro que a fronteira biológica é o desafio que todos esperamos ver vencido pela tenacidade da técnica e a engenhosidade da ciência. A memória contemporânea, flutuando entre os milhões de lugares navegáveis do ciberespaço, vê-se obrigada a atuar, lembrar e esquecer, na mesma velocidade em que o mundo produz suas novidades. E essas novidades são as informações e os signos de uma sociedade marcada pela comunicação e o consumo capitalista. A mídia, a internet em particular, fornece as atualizações do mundo todo em tempo real. Esse volume de informações requer um olhar flutuante e seletivo sobre o mundo, pois, em geral, guarda-se na memória apenas o que se julga necessário. Os sonhos, as atividades de ordenamento das informações e o intenso trabalho que a vida exige determinam um permanente e saudável esquecimento do que vivemos.

Lembranças dolorosas envolvendo perdas de pessoas amadas

ou de épocas difíceis que resultam de tragédias naturais ou econômicas são tratadas com importâncias relativas. Guerras mais antigas são esquecidas pelas guerras mais recentes. As lembranças do longínquo ano de 1492, quando a América foi descoberta com Cristovão Colombo, ocupam um lugar distante se comparados a acontecimentos de 50 anos atrás, como a chegada do homem à lua. Vamos arrumando nossas lembranças umas sobre as outras, não só a dos acontecimentos históricos, mas também as lembranças pessoais, da primeira infância, do primeiro livro, do primeiro amor. Esse processo de organização da memória é, em nossos dias, caracterizado pela presença maciça dos avanços tecnológicos, um dos fenômenos mais interessantes para os estudos da memória e do esquecimento.

MEMÓRIA E ESQUECIMENTO EM *DELETE*

Refletir sobre a natureza da memória em nossos dias implica, em primeiro lugar, dialogar com a informática e a telemática. Placas de memória e bancos de dados são conceitos pertinentes ao universo da cultura cibernética que abrem as portas para a compreensão das profundas transformações e atualizações que o conceito de memória exige. Vivemos trocando *chips* de memórias por outros mais potentes, que guardam mais informações, onde guardamos nossas lembranças, fotos de aniversário ou do verão em um destino turístico. Os computadores pessoais, os DVDs entulhados, o cartão da câmara fotográfica, todos eles abarrotados de imagens, *movies*, músicas, textos e mais uma infinidade de apresentações em *PowerPoint* que vão de flores até as imagens mais recentes de 8 bilhões de anos luz atrás. Hoje sabemos que, quando olhamos as imagens que vêm do espaço, vemos o passado do cosmos. É impossível ter imagens do presente, pois as distâncias são muito longas para sabermos o que está acontecendo. Enquanto a vida segue seu destino, o passado fica esperando o nosso olhar.

O esquecimento é uma forma de liquidação e higiene. Esquecer é uma forma de estar apto para consumir novas experiências. A memória pressupõe rituais repetitivos para que não sejam esquecidos. Novos sabores e novas fragrâncias propícias da estação integram os processos de atualização da vida que são, sempre, o fluxo do devir. O futuro incessante nos impele a esquecer o peso das vivências, as cores encardidas no tempo e as épocas que evocam tempos dourados, envelhecidos. Esse esquecimento é aquele que promove a paz, o apaziguamento, apagando para sempre a ingratidão irreversível do tempo. Contra essas lembranças “apagadas pelo tempo”, somos convidados a viver a vida sempre como uma primeira vez, ou pelo menos, mais uma vez. Essa nova vez está sempre acompanhada de novas cores, novos modelos e, sobretudo, da vaga promessa de que tudo ainda permanecerá por muito tempo.

A sociedade contemporânea, marcada pelo fenômeno da comunicação, replica velozmente tudo o que existe. A paisagem, o modelo do carro, a garota da *Playboy*, as modas acadêmicas são, permanentemente, marcadas por novidades. O retorno do mesmo se dá na atualização pela recombinação dos recursos disponíveis. O salto entre o virtual e o atual é feito tão rapidamente que, muitas vezes, não sabemos mais do que se trata. Essa velocidade que transforma montanhas em pontes e estradas em conjuntos habitacionais é o espetáculo oferecido aos nossos olhos nus e perplexos. As imagens que vemos na *internet*, a impressionante diversidade de imagens disponíveis ao nosso olhar, devem ser esquecidas para que outras, mais novas, mais brilhantes, mais ousadas, mas que tratem do mesmo assunto, sejam vistas e desejadas.

Essa realidade é saudável e podemos mesmo afirmar que esquecer é melhor que lembrar, é melhor que guardar na memória ou no coração os acontecimentos do passado. Isso também pode ser inferido da memória fragmentada e altamente seletiva, imposta pela sociedade cibernética. O processo de seleção, do que

importa ser lembrado, torna-se crucial, pois, nessa operação, os algoritmos da sobrevivência, mais ou menos eficazes, atuam na limpeza e organização da vida subjetiva. Esse processo é, em síntese, aquele que Norbert Elias (1994) mostrou no seu *A Sociedade dos Indivíduos*. O pensamento conceitual funciona como esse *pharmakon*, um artifício e remédio de que dispomos para, de alguma forma, lidar com a complexidade da vida que nos impõe conhecer uma infinidade de coisas, quando somos apenas pobres mortais. Pobres mortais, mas capazes de inventar, de lembrar e esquecer, esquecer de lembrar, e vice versa.

REFERÊNCIAS

CONNERTON, Paul. **How Societies Remember**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1989.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

_____. **Sobre o Tempo**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

RICOEUR, Paul. **Memória, História, Esquecimento**. Tradução: Alain François [et al.]. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

WEINRICH, Harald. **Lete – Arte e crítica do esquecimento**. Tradução Lia Luft - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

LUGAR DE MEMÓRIA E SUSTENTABILIDADE DOS ESPAÇOS URBANOS: reflexões para o planejamento do turismo cultural

Karoliny Diniz Carvalho

INTRODUÇÃO

Enquanto espaço de construção social, a cidade abrange elementos que aludem à dinamicidade dos diferentes grupos sociais, em termos de materialidade - representada pelos prédios, casarões, ruas, igrejas, esculturas, monumentos, e de imaterialidade cultural, manifestada nas tradições populares, destacadamente danças, folguedos, culinária, musicalidade, dentre outros elementos que integram o patrimônio cultural de uma determinada coletividade.

Tais atributos constituem-se importantes recursos agenciados pelo turismo sob a forma de roteiros, produtos e atrações. Nas áreas de intenso fluxo de visitantes, essa atividade contribui para o revigoramento do patrimônio cultural, ao mesmo tempo em que provoca alterações nos locais onde se desenvolve e, em alguns casos, altera o sentido e o significado do espaço urbano e a dinâmica específica das comunidades receptoras.

A partir da incorporação das cidades no mercado de consumo cultural e das ingerências da prática turística no espaço urbano, novos valores, princípios e diretrizes incidem-se no planejamento urbano, enfatizando o desenvolvimento de ações integradas, envolvendo diversos segmentos sociais de forma participativa e pró-ativa, no intuito de assegurar ou garantir a sustentabilidade local em suas múltiplas dimensões.

Dentre esses novos preceitos, destaca-se a necessidade de

incorporar os espaços de vivência e convivência comunitária ao processo de desenvolvimento do turismo cultural, no sentido de promover maior integração entre turistas e comunidades, estimular o sentimento de pertença dos residentes em relação ao patrimônio cultural, bem como a interpretação da cultura para grupos de visitantes.

Diante do exposto, e mediante a realização de uma pesquisa exploratória e descritiva, baseada nas considerações de Dencker (1998) e Oliveira (1998) acerca do processo de investigação científica no âmbito do turismo, o presente artigo possui o objetivo de analisar a categoria lugar de memória como ferramenta para o planejamento sustentável dos espaços urbanos. A abordagem será realizada mediante uma análise sobre as relações entre espaço urbano (SIVIEIRO, 2006; MENESES, 2006), memória e patrimônio cultural (BONFIM, 2005), discutindo a sustentabilidade (SACHS, 1994) no âmbito do turismo.

Parte-se do pressuposto de que a relação entre lugar de memória e o desenvolvimento do turismo cultural pode permitir uma maior inserção da população local na gestão turística, e o aproveitamento equilibrado do legado cultural das comunidades pelo turismo, vislumbrando novas possibilidades nas relações entre turistas e residentes, baseada na vivência dos aspectos representativos da cultura local.

1 ESPAÇO URBANO, LUGAR DE MEMÓRIA E PLANEJAMENTO TURÍSTICO SUSTENTÁVEL

A diversidade das relações humanas, a produção cultural, as simbologias, representações e os imaginários conferidos pelos distintos grupos sociais e que revestem de sentido e significado a uma dada porção do território está no cerne das discussões sobre o conceito de espaço urbano e, por extensão, de cidade. Criação coletiva e *locus* privilegiado de compartilhamento das experiências humanas, o espaço urbano caracteriza-se pelo entrelaçamento do

social, lugar onde se desenvolvem as ações dos agentes locais e os processos históricos e culturais de modo articulado e interdependente, sendo permeado por objetos, formas e conteúdos.

As cidades, por seu turno, surgem como a materialização do urbano, de concentração de pessoas, do desenrolar de atividades produtivas, tornando o espaço urbano dinâmico e polissêmico (SIVIEIRO, 2006). Além da disposição de elementos tais como ruas, bairros, avenidas, caminhos e logradouros, os espaços urbanos evocam diferentes narrativas sobre o patrimônio cultural de uma determinada sociedade. Na visão de Meneses (2006, p. 86),

A cidade passa, assim, a ser vista como construção histórico-cultural, como patrimônio de seus moradores, como espaço de memória. A cidade enfim é monumento e é documento [...]. Ela é o lócus continuum de cultura, onde natureza, construção material, símbolos e significados e representações se constroem em diversidade e em harmonia.

O patrimônio cultural diz respeito à sua construção física - prédios, monumentos, edificações, acervos arquitetônicos - edificada em um determinado tempo e espaço, e à dimensão simbólica das diversas formas de agir, sentir e viver dos grupos sociais enquanto membros partícipes de uma comunidade: os ofícios e as manifestações populares tradicionais, a gastronomia, as artes populares, o artesanato, os quais estabelecem processos de identificação (HALL, 2000) e vinculação comunitária em relação a uma dada cultura.

Essa concepção ampla de patrimônio cultural aproxima-se do conceito de legado cultural (BONFIM, 2005), aqui entendido como construção coletiva, inserido numa rede de relações dinâmicas que sofrem constantes processos de transformação e recriação, seja por meio da criatividade dos diversos segmentos sociais, seja pela intensificação dos contatos culturais, pela influência dos *mass media*, pelo advento de novas tecnologias da comunicação e informação que caracterizam as sociedades contemporâneas.

O patrimônio cultural se vincula à memória e à identidade

dos grupos sociais, os quais estabelecem, através do repasse ou da transmissão de saberes e fazeres, importantes elos de continuidade espaço-temporal, além de mecanismos de afirmação e reposição identitárias. A apropriação e a coletivização do patrimônio cultural produzem ainda nos espaços urbanos lugares significantes, com os quais a comunidade local se afeiçoa e se identifica, pois cristalizam fatos ou acontecimentos pessoais, podendo vincular-se à infância, às atividades corriqueiras, aos encontros sociais e familiares e, conseqüentemente, fazem-se presentes na memória de indivíduos e grupos sociais específicos. Na visão de Gastal (2002, p. 77):

As diferentes memórias estão presentes no tecido urbano, transformando espaços em lugares únicos e com forte apelo afetivo para quem neles vive ou para quem os visitam. Lugares que não apenas têm memória, mas que para grupos significativos da sociedade, transformam-se em verdadeiros lugares de memória.

Além de constructos tangíveis – conjunto de edificações, monumentos, objetos e coleções, incluem-se na categoria lugar de memória os bens simbólicos: os saberes e fazeres populares, as tradições e manifestações populares, os imaginários e valores, ou seja, todos os elementos que representam a trajetória de uma comunidade, suas rupturas e permanências, nos quais se descortinam vozes, silêncios, experiências, conflitos, que eternizaram gerações e permanecem vivos nas subjetividades e nas práticas cotidianas dos seus habitantes e que os (re)constroem permanentemente.

Ao propiciarem o compartilhamento de experiências entre grupos sociais distintos, os lugares de memória recriam identidades e reafirmam o sentido de territorialidade e de pertença à cultura local. Impregnados de lembranças, reminiscências, acontecimentos factuais ou ficcionais, transitam no imaginário coletivo, reelaborando e fortalecendo as identidades em meio às interferências de um mercado de consumo turístico globalizado.

Nesse ínterim, a noção de lugares de memória conceptualizada por Pierre Nora (1993) identifica-os enquanto espaços impregnados de um forte conteúdo simbólico e de referências culturais, elos de continuidade em relação a um passado socialmente construído, sendo aportes de referências culturais. Os lugares de memória constituem-se espaços de sociabilidade e reciprocidade cultural, aglutinadores e definidores da identidade de diferentes grupos sociais, sendo dotados de simbologias e valores atribuídos pelas pessoas que neles habitam, trabalham, ou desenvolvem algum tipo de vínculo afetivo.

Possuem ainda um sentido emocional, visto que, através delas, a comunidade sente-se integrada ao meio onde vive, estabelece relações de reconhecimento e de troca, posto que os lugares de memória também delimitam fronteiras culturais, relacionando-se à guarda de marcos históricos significativos para os membros de uma sociedade. Ao mesmo tempo, transcendem o valor meramente estético e visual comumente associado aos lugares de lazer, entretenimento ou de fruição turística; são espaços evocadores da historicidade e do desenvolvimento comunitário, em suas múltiplas dimensões.

A existência de marcos simbólicos e referenciais identitários define a personalidade do lugar (YÁZIGI, 2001) constituindo-se num dos principais agenciadores do trânsito turístico para as diversas localidades. Enquanto prática econômica e fenômeno social, o turismo apresenta múltiplas possibilidades de consumo do lugar, variando de acordo com as preferências intrínsecas de cada grupo de visitantes e das vivências que estes elegem como prioritárias durante o seu período de lazer.

No campo de abrangência do turismo cultural, insere-se o turismo étnico, o gastronômico, o religioso, além de uma diversidade de experiências passíveis de ser realizadas pelos visitantes durante a sua estadia em um dado destino. Dessa forma, ampliam-se as oportunidades de arregimentação do legado cultural para

o turismo, sob a forma de atrações, roteiros, eventos e produtos. Conforme observa Yúdice (2004, p. 12),

A cultura é hoje vista como algo que hoje se deve investir, distribuída nas mais diversas formas, utilizada como atração para o desenvolvimento econômico e turístico, como mola propulsora das indústrias culturais e como uma fonte inesgotável para novas indústrias que dependem da propriedade intelectual.

Com o maior desenvolvimento e a integração das sociedades e a ampliação do conceito de patrimônio, o turismo cultural foi assumindo novos contornos, adquirindo um viés integrador, uma vez que esse segmento, ao possibilitar o contato dos visitantes com a herança cultural reelaborada no cotidiano de comunidades específicas, contribui para a difusão das culturas e para uma maior compreensão intercultural (ALFONSO, 2003).

Considerando-se que o produto turístico abrange uma série de elementos necessários para o atendimento das necessidades de consumo dos visitantes - atrativos, facilidades de acesso, equipamentos e serviços, ao apropriar-se do espaço urbano, a atividade turística torna-se um dos principais agentes intervenientes da dinâmica das relações sociais estabelecidas, engendrando um processo dialético de produção de novas territorialidades.

O turismo implica rearranjos espaciais, adaptação de elementos e reconfigurações da paisagem, por meio da revitalização de prédios e casarões, do desenvolvimento de atividades culturais, melhorias na infraestrutura urbana e de serviços, e da formatação de roteiros e atrações que geram oportunidades efetivas de valorização do legado cultural:

Muda-se a concepção de cidade de centro cultural específico e herança histórica para centro cultural dinâmico, no qual convivem não apenas as artes, mas também a indústria cultural. Com isso, a cidade deixa de ser espaço racional e é reestilizada, continuamente como um “não-lugar”, isto é, como espaço de rápida circulação interligado por diferentes meios de transporte, grandes cadeias de entretenimento e

peças de diferentes camadas da população convivendo com modos diferentes de vida (PINTO, 2002, p. 14).

Se, por um lado, a mobilidade de turistas e o usufruto da infra-estrutura urbana e cultural tende a refletir no aumento da percepção dos moradores em relação ao significado do patrimônio enquanto lugar de memória e de experiência cotidiana, por outro, o turismo cultural quando implantado de forma deliberada, pode contribuir para a privatização de áreas urbanas, para a segregação geográfica entre os turistas e a comunidade receptora, para a formação de espaços descontextualizados da dinâmica social, bem como para a perda do significado simbólico do patrimônio cultural por parte dos residentes.

Esses desdobramentos contribuem para mitigar a qualidade da experiência turística e limitar as possibilidades de desenvolvimento econômico e social para a população local. Diante desse contexto, o planejamento da atividade turística deve incorporar os valores e princípios inerentes à sustentabilidade em suas várias dimensões.

A adoção de um novo modelo de planejamento e gestão no turismo cultural sinaliza uma nova perspectiva visando o aproveitamento sustentável do patrimônio cultural. Nesse sentido, a noção de lugar de memória pode se constituir importante elemento mantenedor da identidade e personalidade do destino turístico, aumentando seu potencial de competitividade no mercado.

1.1 Sustentabilidade e Lugar de memória: um novo enfoque para o planejamento turístico local

As noções de sustentabilidade no âmbito do turismo são recentes e estão condicionadas aos efeitos negativos em virtude da massificação dessa atividade. Emergem como tentativa para alçar um desenvolvimento auto sustentado dos atrativos naturais e culturais dos destinos turísticos, além de potencializar as economias

locais a partir do envolvimento integral das comunidades nesse processo.

Segundo Sachs (1994), a sustentabilidade compreende um conjunto de dimensões (social, ecológica, cultural, econômica, tecnológica) capaz de promover a integralidade do meio ambiente em que as práticas sociais e econômicas se manifestam, mantendo as especificidades locais e minorando os efeitos negativos das atividades produtivas; a inserção social atrelada à melhoria da qualidade de vida dos segmentos populares, a visão ao longo prazo e compartilhada em níveis de co-responsabilidade e integração entre os agentes e a manutenção da dinâmica das culturas e valores locais.

Vislumbra-se que as dimensões da sustentabilidade devem ser incorporadas em todas as práticas engendradas pelos grupos sociais na sua interação com o meio ambiente físico e cultural, dentre as quais se destaca o turismo. Essa atividade necessita ser concebida e gerenciada tendo como instrumento balizador o planejamento. O planejamento turístico pode ser compreendido, nos termos de Bissoli (2002, p. 34), como prática ou processo que

Analisa a atividade turística de um determinado espaço geográfico, diagnosticando o seu desenvolvimento e fixando um modelo de atuação mediante o estabelecimento de metas, objetivos, estratégias e diretrizes com os quais se pretende impulsionar, coordenar e integrar o turismo ao conjunto macroeconômico ao qual está inserido.

Interpreta-se o planejamento turístico como o conjunto de atividades previamente concebidas com o objetivo de promover o atendimento das necessidades de consumo dos visitantes, por um lado, e do outro, a geração de benefícios sociais e econômicos para o núcleo receptor decorrentes do intercâmbio cultural. O planejamento turístico envolve um processo contínuo de tomada de decisões mediante a análise da realidade local, em termos de potencialidades e projeção de cenários.

Nesse particular, sobressaem-se o estímulo para a criação de produtos e serviços competitivos, a adoção de estratégias de visibilidade e o posicionamento mercadológico; a elaboração e execução de planos de comunicação e distribuição do produto no mercado, além do estabelecimento de indicadores de avaliação e controle das atividades desenvolvidas, garantindo a lucratividade e a conservação do patrimônio cultural.

A partir dessa visão mais abrangente e da necessidade de ampliar a atividade turística por meio do uso racional dos atrativos inseridos em uma localidade, é que emerge a concepção de um planejamento inter-relacionado com as demais esferas econômicas, sociais e ambientais de uma região. O planejamento regional do turismo, de acordo com Lage e Milone (2000, p. 166), “é um conjunto de pólos de desenvolvimento turístico hierarquizados, unidos por uma infra-estrutura comum que, em sua totalidade, contribuem para dinamizar o desenvolvimento econômico e social de extensas partes do território nacional.”

Essa acepção apresenta similitudes em relação à aproximação do turismo enquanto sistema holístico e interdependente, proposto por Mário Beni (2001). Para esse autor, a atividade turística configura-se como o resultado de inúmeras variáveis que interagem entre si e entre o meio físico e social no qual esta se desenvolve.

Nesse caso, o planejamento do turismo está inserido dentro de uma perspectiva sistêmica, cujo resultado incide na consolidação de um planejamento turístico integrado, com procedimentos metodológicos capazes de ampliar significamente a participação de segmentos da sociedade civil no processo de implantação e encaadeamento turísticos racionais, a partir da distribuição de tarefas e fomento a iniciativas empreendedoras, objetivando dinamizar o turismo e desenvolvimento socioeconômico local.

É interessante atentar que, para atingir tal desenvolvimento, primeiramente deve-se buscar reduzir os impactos negativos

do turismo sobre o meio ambiente e a cultura locais, bem como atender aos anseios dos moradores e visitantes. O planejamento turístico, que inicialmente tinha como principal objetivo maximizar a rentabilidade do setor, em meio às mudanças contemporâneas, passa a buscá-lo respeitando os princípios da sustentabilidade e ampliando seus efeitos que não mais se limitam ao âmbito econômico, mas referem-se também às melhorias no meio ambiental e social.

A aplicabilidade desses pressupostos permite situar o turismo numa análise macroambiental, ou seja, proferir um estudo acerca dos aspectos políticos, econômicos, sociais, geográficos e culturais gerais, em conformidade com as características das regiões alvos da gestão turística. A planificação do turismo prescinde do estabelecimento de projetos compatíveis com a capacidade de carga do destino turístico, seguindo uma perspectiva integral e holística da atividade e considerando as inter-relações que esta estabelece com outros setores da realidade social, conforme nos explicita Molina (2001, p. 12):

Atualmente, este fenômeno alcançou conotações, significados e conseqüências altamente complexas, que transcendem elementos quantitativos e de crescimento numérico. Em nossa época o turismo é resultado de processos sociais e culturais não inteiramente quantificáveis, e que são imprescindíveis para a sua compreensão e para implementar ações que permitam obter dele os melhores rendimentos globais, sejam estes financeiros ou não.

A ampliação da consciência ambiental, considerando-se, sobretudo, a relação ética nas relações entre atividades humanas e o meio socioambiental, reflete-se num novo direcionamento do planejamento turístico, pautado numa preocupação com suas possíveis interferências negativas nas comunidades receptoras e no respeito às tradições e valores locais. O argumento atual de desenvolvimento demonstra que o princípio formal de ação prima pelo planejamento, com modelos ampliados para serem aplicados

no uso dos espaços urbanos e naturais e na operacionalização de ações com objetivos sustentáveis.

É nesse contexto que emerge o conceito de turismo sustentável cunhado a partir da expressão desenvolvimento sustentável, e que se apoia em algumas nuances principais, tais como equilíbrio de oportunidades e uso racional da base de recursos naturais, considerando sua limitação, as gerações futuras e a sobrevivência humana numa sociedade mais justa. Ruschmann (1997) conceitua o turismo sustentável como sendo

Aquele que é desenvolvido e mantido em uma área (comunidade, ambiente) de maneira que, e em uma escala que, se mantenha viável pelo maior tempo possível, não degradando ou alterando o meio ambiente de que usufrui (natural e cultura), não interferindo no desenvolvimento de outras atividades e processos, não degradando a qualidade de vida da população envolvida, mas pelo contrário servindo de base para uma diversificação da economia local.

A promoção do turismo sustentável consiste também em garantir a qualidade dos produtos oferecidos aos visitantes, seja pela ambiência urbana, manutenção permanente dos equipamentos e pelos serviços urbanos, qualificação dos prestadores de serviços turísticos e desenvolvimento da hospitalidade no destino.

Ressalta-se ainda que o planejamento do turismo deve ser concebido em nível de interdependência e integração entre os diversos setores da administração pública (YÁZIGI, 1999), com a criação de cenários que atendam aos interesses e às expectativas dos mais diversos grupos sociais, além de ampliar a percepção dos moradores sobre a importância dos espaços urbanos e seus elementos na formação da identidade local.

A utilização do patrimônio cultural como recurso ou atração turística explicita a necessidade de um planejamento turístico integrado ao planejamento urbano e territorial. O objetivo dessa articulação consiste em promover o desenvolvimento do espaço urbano, em suas dimensões infraestruturais, sociais, econômicas,

turísticas e culturais, mantendo-se a harmonia e a funcionalidade de seus elementos integrantes, e elevando o bem-estar e a qualidade de vida dos residentes.

O planejamento sustentável das áreas urbanas pressupõe uma articulação entre todos os agentes intervenientes do processo (gestores públicos, empresariado, operadores e agentes de receptivo, comunidade direta e indiretamente envolvida) por intermédio de ações compartilhadas e do desenvolvimento de projetos integrados de revitalização e revigoração do patrimônio cultural local. Nesse sentido, a aplicação da sustentabilidade no turismo cultural

Busca, nas raízes endógenas, a diversidade e pluralidade cultural, pela preservação do patrimônio dos recursos culturais em respeito aos modelos autóctones. Através da capacidade de autogestão das comunidades locais, participando na tomada de decisões, procura sistemas alternativos de tecnologia e produção (RODRÍGUEZ, 1997, p. 58).

A gestão sustentável do patrimônio cultural pressupõe a utilização equilibrada e racional dos espaços urbanos, por intermédio de um planejamento participativo no qual a comunidade local possa integrar-se aos benefícios sociais, econômicos e culturais inerentes às propostas de desenvolvimento turístico. O enfoque preservador de uma cidade não pode deter-se apenas à esfera governamental, uma vez que a comunidade desempenha importante função, não só por influir na manutenção do legado cultural a partir de suas ações, mas também por fazer parte da configuração do patrimônio de uma cidade.

Ainda, a formalização de parcerias torna-se primordial para a continuidade e funcionalidade de projetos turísticos sustentáveis, elevando ou mantendo os benefícios para as comunidades locais. Ávilla (2009) enuncia que o planejamento turístico implica a descentralização do processo de tomada de decisão, mediante uma visão co-participativa dos atores locais. À medida que ocorre a intensificação dos laços de solidariedade e reciprocidade entre

os membros integrantes da cadeia produtiva, amplia-se a visão sistêmica no âmbito do turismo, direcionando-se os esforços coletivos em busca da diferenciação dos produtos e serviços, elevando a competitividade e expandindo as perspectivas de negócios.

A partir da criação de mecanismos visando à participação da população local no planejamento turístico, pode-se evitar a formação de espaços desvinculados da realidade comunitária, além de estimular o sentido de pertença ao patrimônio e promover maior integração entre residentes e visitantes. A ampliação do conceito de sustentabilidade pressupõe, portanto, que as comunidades estabeleçam mecanismos de controle da capacidade de carga ambiental, social e cultural, monitoramento e avaliação das atividades desenvolvidas:

Somente por este comprometimento total pode-se obter uma integração de longo prazo de metas sociais, ambientais e econômicas, problemas que voltarão a surgir à medida que avançamos pelas diversas dimensões e escalas da política e do planejamento turístico (HALL, 2001, p. 67).

Essa visão é compartilhada por Beni (2007), que advoga a necessidade do planejamento turístico incorporar expectativas, anseios e necessidades da comunidade local propiciando, dessa forma, a socialização dos benefícios sociais e econômicos decorrentes dessa atividade, estabelecendo limites às interferências do turismo na produção cultural e na dinâmica dos espaços de vida e lazer do núcleo receptor.

Ressalta-se ainda que a atividade turística que se manifesta na contemporaneidade caracteriza-se pela emergência de valores e estilos de vida específicos que imprimem novas adjetivações para a produção e consumo dos espaços naturais e urbanos, diferenciando-se da prática do turismo evidenciada em períodos antecessores.

Essa nova configuração prenuncia um redirecionamento da economia dos serviços para a economia da experiência, a qual, no

âmbito do turismo, se manifesta através do planejamento e operacionalização de atividades e eventos memoráveis, com o objetivo de cativar, entreter ou fascinar os visitantes, ampliando, assim, o potencial de atratividade dos destinos.

A tendência à retração da demanda turística pelo consumo de produtos padronizados e desterritorializados social e culturalmente possibilita aos incentivadores turísticos adaptarem-se às novas necessidades da demanda, com a criação de roteiros, serviços e atrações que adquirem maior proximidade com o cotidiano e a tradição dos lugares visitados (SWARBROOKE; HORNER, 2002).

Assim, em oposição à tendência à espetacularização dos lugares, celebrações e modos de vida, os turistas culturais tenderão a buscar roteiros, destinos e produtos capazes de oportunizar experiências tidas como únicas e provocadoras dos sentidos, com base em motivos, sensações e emoções, e na integração com a cultura das comunidades visitadas.

Nesse sentido, Gastal (2002) assinala que a incorporação da noção de lugar de memória no âmbito do planejamento e gestão da oferta de turismo cultural insurge como fator capaz de promover uma maior integração entre o tecido urbano e a sociedade, a problematização dos conteúdos dos bens culturais para os visitantes, enaltecendo, assim, a experiência turística, ao mesmo tempo em que fortalece os laços identitários entre a comunidade e o seu patrimônio.

Os lugares de memória tendem a enriquecer a experiência turística, estreitando as relações entre turistas e residentes, e permitindo a democratização do acesso e o direito à memória de grupos sociais distintos. Ao mesmo tempo em que podem se traduzir na criação de cenários e ambientes inovadores, onde a criatividade e a interação com a comunidade transformam os visitantes em protagonistas da experiência turística, gerando benefícios sociais e econômicos. Paralelamente, tendem a reforçar o sentido de pertença da comunidade em relação à cultura local, possibilitam a preservação do meio ambiente e o desenvolvimento sustentável

da atividade turística.

Manter as particularidades locais e inserir as comunidades no desenvolvimento do turismo emergem como requisitos que devem ser incorporados ao processo de reabilitação dos sítios urbanos, enquanto elementos norteadores para a promoção de um desenvolvimento turístico balizado na sustentabilidade, ou seja, “à obtenção de modelos turísticos integrados à economia e à sociedade que respeitem o patrimônio arquitetônico e o meio ambiente e que se preocupem com as novas demandas de acessibilidade e mobilidade que o turismo propõe” (VINUESA, 2004, p. 35).

O planejamento da oferta cultural deve promover uma interlocução permanente com os grupos sociais construtores do lugar turístico, incorporando os lugares mantenedores de sua identidade, no sentido de buscar uma maior integração entre turistas e residentes nos espaços de vivência comunitária, além de possibilitar variadas leituras e interpretações dos bens culturais.

2 LUGAR DE MEMÓRIA COMO FERRAMENTA PARA O PLANEJAMENTO TURÍSTICO: POR UMA GESTÃO SUSTENTÁVEL DO PATRIMÔNIO CULTURAL

A formatação de produtos culturais, em especial aqueles centrados na ambiência urbana, necessita ser planejada de forma a valorizar o patrimônio cultural, objeto de interesse dos turistas e da comunidade. Se, de um lado, o olhar do turista detém-se nos aspectos mais espetaculares da paisagem, em modos de vida e costumes diferenciados do seu cotidiano (URRY, 1996), do outro, emerge a necessidade de realçar as características sociais, históricas e culturais do espaço urbano que particulariza sua vivência coletiva (MURTA; ALBANO, 2002).

Conforme exposto anteriormente, os lugares de memória podem conferir novas possibilidades de gestão do patrimônio cultural, considerando as diferentes representações que ele encerra para a comunidade residente, no sentido de problematizar o conteúdo

cultural da região visitada tanto para os moradores, quanto para os visitantes. Sendo assim, de que forma a categoria lugar de memória pode ser útil na formatação de um modelo sustentável para o planejamento e gestão dos espaços turísticos urbanos?

A tematização da oferta de produtos e serviços implica a utilização de uma metodologia compatível com a realidade social dos destinos urbanos, avaliando o nível de desenvolvimento turístico existente e identificando os espaços representativos da memória e da identidade local. Baseado nesse delineamento, um conjunto de ações integradas de sensibilização e participação da comunidade, valorização, promoção e comercialização dos produtos culturais devem ser consentidas na perspectiva de promover novas experiências aos visitantes, aliada às estratégias de interpretação do patrimônio cultural (Figura 1):



Figura 1 - Aplicação da categoria lugar de memória no planejamento turístico.

Busca-se, nessa metodologia, estabelecer um planejamento participativo, no qual os incentivadores turísticos possam ampliar os espaços de diálogo com a comunidade, a qual não apenas possui a função de identificar e selecionar os espaços de visita-

ção, mas de estabelecer quais aspectos ou elementos devem ser enfatizados, delimitando o grau de interferência do turismo na dinâmica local.

Ressalta-se que a terminologia lugar de memória adquire diferentes representações no interior de uma dada comunidade, o que sugere a adoção de critérios de eleição compatíveis com o contexto sociocultural específico. Nesse sentido, a utilização de técnicas diversificadas, tais como história oral, pode ser utilizada para possibilitar a emergência de diversas vozes no interior da comunidade, desvelando os lugares e as manifestações mantenedores da identidade local. Para Barquero (1999 apud BENI, 2004, p. 20),

As comunidades locais possuem identidade própria que as impulsiona a tomar iniciativas que propiciam o desenvolvimento local [...] quando desenvolvem suas capacidades de organização, podem evitar que as empresas e organizações externas limitem suas potencialidades de desenvolvimento e amortecem seu processo de desenvolvimento próprio. A capacidade de liderar o próprio processo de desenvolvimento, unida à mobilização do potencial de desenvolvimento, é o que permite dar a esta forma de desenvolvimento o qualitativo de endógeno.

Mediante a identificação dos lugares de memória, faz-se necessária a realização de estudos de potencialidade e viabilidade turísticas nas áreas selecionadas na etapa anterior, com o mapeamento dos espaços urbanos e das práticas culturais indicados que se revestem de um forte caráter identitário em relação aos moradores. Torna-se necessária a hierarquização dos lugares de memória selecionados, em termos de nível de atratividade e capacidade de mobilização de uma demanda turística diferenciada.

A determinação da capacidade de carga ambiental e social de forma a diversificar a planta de atrativos existentes estimula a conservação dos espaços urbanos e aumenta o nível de competitividade do produto no mercado. Posteriormente, a estruturação de roteiros e produtos culturais contribui para

agregar valor à oferta cultural, fortalecendo as trocas culturais, o interacionismo, e desenvolvendo a hospitalidade no destino.

Visando a ampliação das opções de lazer e entretenimento, o estímulo às atividades culturais nos espaços urbanos, tais como mostras de artesanato, festas de cultura popular e eventos, além de se constituírem elementos de atração turística, contribuem para a inserção dos lugares de memória à vida contemporânea, permitindo a sua integração e vinculação afetiva em relação aos membros da comunidade local (CAMARGO, 2002; SIMÃO, 2006).

Destaca-se ainda que os eventos culturais tornam-se agentes promotores dos destinos turísticos, aumentando sua competitividade no mercado, uma vez que estes contribuem para a redução da sazonalidade e para o enriquecimento da experiência dos turistas (SANCHÉZ E GARCÍA, 2003).

A partir do conhecimento e compreensão do próprio lugar pode-se desenvolver políticas preservacionistas mais eficazes, além de diferenciar e melhor aproveitar o patrimônio enquanto atração turística. Nesse aspecto, entende-se a educação patrimonial como um processo socioeducativo que permite a descoberta, o reconhecimento e a valorização dos significados históricos, culturais e simbólicos dos bens materiais ou espirituais produzidos pelos diversos grupos sociais em contextos específicos.

Utilizando-se de diferentes suportes de memória - monumentos e prédios históricos, conjuntos arquitetônicos, sítios arqueológicos, vestimentas, a educação patrimonial desperta sensibilidades e desenvolve o senso de preservação do legado cultural no interior das comunidades. Segundo Camargo (2002), para que haja o pleno desenvolvimento do turismo cultural em uma determinada região, a população local, enquanto agente produtora do patrimônio, deve ser conscientizada sobre a importância dos bens culturais como suportes de memória, de continuidade de práticas socioculturais, e enquanto fatores de desenvolvimento econômico.

A partir disso, o desenvolvimento de programas de educação

patrimonial em caráter de transversalidade nos espaços de aprendizagem formal e informal, por meio de técnicas diversas, tais como *city-tours* dramatizados, oficinas de fotografia, desenvolve a percepção do lugar pelos moradores, estimulando a busca pelo sentido afetivo e emocional das áreas urbanas e do legado cultural.

Nas áreas relacionadas direta e indiretamente à atividade turística, a busca pela excelência na prestação dos serviços figura como um dos elementos que contribuem para o aumento da competitividade de um destino no mercado. A qualificação permanente dos proprietários e agentes que atuam nos estabelecimentos comerciais deve ser adotada enquanto estratégia dos empreendedores locais no sentido de oferecer produtos e serviços de qualidade, possibilitando a eficácia do relacionamento da empresa com os consumidores, e a universalização de seu acesso para públicos distintos.

Diante da estruturação de produtos, roteiros e atrações tematizadas com a anuência da comunidade, integradas aos seus espaços de vida e de lazer, definem-se as estratégias de valoração do produto no mercado, envolvendo todos os agentes do setor de forma pró-ativa e inovativa, baseada na sinergia das ações e no esforço coletivo, definindo medidas de acompanhamento, controle e avaliação dos processos urbanos e turísticos.

Assim, o lugar de memória como instrumento de planejamento turístico consiste em promover a articulação integrada e o protagonismo comunitários, o fortalecimento da identidade, a valorização do lugar e a sua capitalização por meio do turismo, tendo como premissas fundamentais a proteção dos ambientes naturais e culturais, a qualidade dos produtos e serviços, e a validade da experiência turística local.

3 ILAÇÕES FINAIS

A associação das cidades em locais de entretenimento e evasão reforça a polarização entre trabalho e lazer, a cria oportuni-

des para a comercialização de seus elementos e atributos através da atividade turística, especificamente no segmento do turismo cultural. Os espaços urbanos, sobretudo os locais de valor turístico, devem ser vistos como áreas a serem descobertas e, portanto, compreendidas pelos turistas através de elementos interpretativos que possam valorizar a sua identidade, suas histórias, seus aspectos arquitetônicos, seus valores artísticos e tradicionais e sua importância cultural.

A forma como os indivíduos identificam-se com determinadas porções do território, estabelecendo relações de afetividade, edificando-os como lugares de memória, torna-se relevante na perspectiva de reorientar as políticas públicas de preservação do legado cultural, possibilitando que as futuras intervenções nos sítios históricos possam efetivamente resgatar, nos espaços inutilizados (ou subutilizados), os conteúdos simbólicos a eles subjacentes, evitando-se a padronização e a cenarização da paisagem urbana e da cultura, possibilitando que a atividade turística se desenvolva concernente às expectativas e aos anseios da comunidade local.

A utilização da categoria lugar de memória ao planejamento sustentável do turismo torna-se um importante instrumental para os gestores da atividade, na medida em que esses poderão vislumbrar novas alternativas para a implantação de modelos de gestão sustentável nos espaços turísticos, maximizando as potencialidades naturais e culturais da destinação, em prol de uma prática de turismo capaz de agregar valor à experiência dos visitantes.

O desenvolvimento de estratégias de valorização dos marcos urbanos referenciais da identidade local propicia o enaltecimento de suas qualidades ambientais e socioculturais, conferindo uma urbanidade positiva no mercado turístico e facilitando a compreensão global do visitante em relação à região visitada. No âmbito das relações entre hóspedes e anfitriões, torna-se imprescindível que a população local reconheça a importância e o significado

que o patrimônio cultural adquire para a sua identidade e memória social, a fim de possibilitar que a atividade se desenvolva balizada nos princípios da sustentabilidade.

REFERÊNCIAS

AVILA, Marco Aurélio. Política e planejamento em cultura e turismo: reflexões, conceitos e sustentabilidade. In: AVILA, Marco Aurélio (org.). **Política e Planejamento em cultura e turismo**. Ilhéus: Editus, 2009. p. 15-37.

BARRETO, Margarita. **Turismo e legado cultural**: as possibilidades do planejamento. São Paulo: Papyrus, 2000.

BENI, Mário Carlos. **Análise Estrutural do Turismo**. São Paulo: SENAC, 2001.

_____. Um outro Turismo é possível. In: MOESCH, Marustchka; GASTAL, Susana. **Um outro Turismo é possível**. São Paulo: Contexto, 2004.

_____. Planejamento estratégico e gestão local/regional do turismo. In: SEABRA, G. **Turismo de base local**: identidade cultural e desenvolvimento regional. João Pessoa: UFPB, 2007.

BISSOLI, M. A. M. A. **Planejamento Turístico Municipal com Suporte em Sistemas de Informação**. São Paulo: Futura, 2002.

BOMFIM, Natanael dos Reis. O conceito de patrimônio numa perspectiva multidisciplinar : contribuições para uma mudança de enfoque. **Revista Turismo & Desenvolvimento**, São Paulo, 2005, v. 5, n. 1, p. 27-35.

CAMARGO, Haroldo Leitão. **Patrimônio Histórico e Cultural**. São Paulo: Aliph, 2002.

DENCKER, Ada de Freitas Maneti. **Métodos e técnicas de**

pesquisa em turismo. São Paulo: Futura, 1998.

GASTAL, Susana. Lugar de memória: por uma aproximação teórica ao patrimônio local. In: GASTAL, Susana (org). **Turismo: investigação e crítica.** São Paulo: Contexto, 2002.

HALL, C. M. **Planejamento Turístico:** Políticas, Processos e relacionamentos. São Paulo: Contexto, 2001.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz (org). **Identidade e Diferença.** 4. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2000. p. 103-131.

KÖHLER, A. F; DURAND, J. C. G. Turismo cultural: conceitualização, fontes de crescimento e tendências. **Turismo. Visão e Ação,** Itajaí, v. 9, p. 185-198, 2007.

LAGE, Beatriz; MILONE, Paulo César (org.). **Turismo: teoria e prática.** São Paulo: Atlas, 2000.

MENESES, José Newton Coelho. **História e Turismo Cultural.** Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MOLINA, Sérgio. **Planejamento do Turismo:** um enfoque para a América Latina. São Paulo: EDUSC, 2001.

_____. **O Pós-Turismo.** São Paulo: Aleph, 2003.

MURTA, Stela Maris; ALBANO, Celina. (orgs.). **Interpretar o patrimônio:** um exercício do olhar. Belo horizonte: Ed UFMG; território Brasilis, 2002.

NORA, Pierre. **Entre Memória e História:** a problemática dos lugares. Projeto História, São Paulo, PUC, n. 10, p. 7-8, dez. 1993.

OLIVEIRA, Sílvio Luiz de. **Tratado de Metodologia Científica.** São Paulo: Pioneira, 1998.

PINTO, Leila Mirtes Santos de Magalhães (org). **Lazer e estilo de vida.** Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2002.

RODRIGUÉZ, José Manuel Mateo. Desenvolvimento Sustentável: níveis conceituais e modelos. In: CAVALCANTI, Agostino Paula Brito. **Desenvolvimento Sustentável e planejamento**: bases teóricas e conceituais. Fortaleza: UFC - Imprensa Universitária, 1997.

RUSCHMANN, Doris Van de Meene. **Turismo e planejamento sustentável**: a proteção do meio ambiente. São Paulo: Papyrus, 1997.

SACHS, Ignacy. **Estratégias de transição para o século XXI**. Desenvolvimento e meio ambiente. São Paulo: Nobel, 1994.

SANCHÉZ, A. G; GARCÍA, F. J. El turismo cultural y de sol y playa: ¿Sustitutivos o complementarios? In: UNIVERSIDAD POLITÉCNICA DE CARTAGENA. **Cuadernos de Turismo**, 2003, 11; p. 97-105.

SIMÃO, M. C. **Preservação do patrimônio cultural em cidades**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

SIVIEIRO, Ana Paula. Os elementos do espaço turístico urbano no processo de planejamento: reflexões teóricas e articulações. In: **R.RA'EGA**, Curitiba, n. 11, p. 51-59, Editora UFPR, 2006.

SWARBROOKE, John; HORNER, Susan. **O comportamento do consumidor no turismo**. São Paulo: Aleph, 2002.

VINUESA, Miguel Ángel Troitiño. Turismo e desenvolvimento nas cidades históricas Ibero-Americanas: desafios e oportunidades. In: PORTUGUEZ, Anderson Pereira. **Turismo Memória e Patrimônio Cultural**. São Paulo: Roca, 2004.

YÁSIGI, Eduardo. **A alma do lugar**: turismo, planejamento e cotidiano. São Paulo: Contexto, 2001.

URRY, John. **O olhar do turista**: lazer e viagens nas sociedades contemporâneas. São Paulo: EDUSC, 1996.

YÚDICE, Georges. **A conveniência da cultura**: usos da cultura na era global. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

CULTURE, COMMUNICATION, TOURISME: la mise en scène patrimoniale des territoires

Jane Voisin e Pierre Frustie

INTRODUCTION

Culture-tradition, industries culturelles, mondialisation de la culture – voilà quelques notions qui occupent les sciences sociales d'une façon particulière depuis l'émergence des nouvelles technologies de l'information et de la communication. La visibilité des cultures locales au travers de médias, désormais organisés en réseau planétaire, entraîne des changements profonds dans les modes d'existence des individus et des collectivités, donc, dans la forme et le sens de la production et de la consommation de biens culturels impliqués dans l'histoire et la mémoire d'un groupe social quelconque. Plus que jamais, s'opère une fusion entre culture et communication.

Dans ce processus étudié et interprété abondamment par différentes écoles et courants de pensée, reviennent avec force les notions de patrimoine, mémoire et identité. On essaye d'affirmer les différences culturelles en vue de leur plus value dans le marché global de la culture. Les expressions identitaires trouvent une vitrine dans le monde des voyages, le tourisme constituant à son tour une pratique culturelle à part entière, avec ses propres codes, langages, symboles, valeurs. Évidemment, la communication est au coeur de cet univers composé d'une multiplicité d'acteurs et de secteurs économiques et sociaux.

L'ensemble culture-communication-tourisme serait alors le milieu où vont évoluer les idées de patrimoine, mémoire et identité, dans un double mouvement de dilatation de chacun et de fusion entre eux, comme le signale Nora (1997, p. 12). Sans entrer dans les nombreuses questions épistémologiques et idéologiques

que peuvent susciter l'inclusion du tourisme dans une grille de lecture de la société actuelle, aux côtés du couple déjà problématique culture-communication, on peut supposer que le tourisme, par la «littérature» touristique ou, plus largement, le système de communication touristique, doit jouer un rôle décisif dans la mise en scène du patrimoine, de la mémoire et de l'identité des territoires. Les reconfigurations des images identitaires locales qui en découlent seraient ainsi forgées par la communication, dans une dynamique de relations et négociations propre à toute construction identitaire, comme le veut Mucchielli (2002, p. 36).

D'autre part, on pourrait dire que le tourisme est d'abord «culturel» dans la mesure où les visiteurs «consomment» toutes sortes d'attractions issues du patrimoine local qui devient ainsi «patrimoine touristique». À ce jeu, la mémoire, elle, est refoulée, récupérée, inventée, manipulée, souvent en relation intime avec le patrimoine établi en tant que tel, tantôt comme cause, tantôt comme effet des mouvements de mise en valeur patrimoniale. Et il en va de même pour l'identité: ses multiples natures sont synthétisées dans une identité «touristique», celle qui est publiquement «communiquée» à travers les outils de promotion des territoires.

Dans le contexte de ces connexions, on propose ici une approche communicative du tourisme qui s'appuie sur une masse documentaire constituée de moyens et supports divers dans lesquels s'expriment les images locales «vécues», «voulues» ou «perçues», selon l'émetteur et la nature du document. À partir de quelques travaux publiés ou en cours de réalisation, le thème sera donc ainsi décliné: dans une première partie, on montrera trois exemples de constructions identitaires de lieux touristiques; ensuite, vient un rapide panorama de bases typologiques du patrimoine touristique telles qu'elles s'élaborent des deux côtés de l'Atlantique et, sur ces éléments, on présentera une démarche possible d'évaluation des indices patrimoniaux applicable à la documentation touristique.

1 PATRIMOINE, RÉFÉRENTS CULTURELS ET IMAGES IDENTITAIRES

1.1 La Rochelle: "belle et rebelle"

Le patrimoine architectural de La Rochelle - ville moyenne sur la côte atlantique française, dans le département de la Charente Maritime - est le témoin le plus éloquent de sa riche histoire «vieille de mille ans», comme l'annoncent les textes de présentation produits par la mairie à l'aube du XXI^{ème} siècle. Les tours médiévales à l'entrée du vieux port, classées patrimoine national, sont devenues le symbole majeur de la ville: reproduits sans cesse et sous formes diverses depuis le début du siècle dernier, ces monuments composeront l'image de marque locale, exploitée en outre dans des films pour le cinéma et la télévision et dans la fiction littéraire d'un Simenon, par exemple.

Cet ensemble identifiant de la cité – un vrai logo de pierre - est complété par d'autres bâtiments et rues de caractère du centre historique, vantés par leur beauté, leur valeur artistique et leur charge historique. C'est donc cet héritage patrimonial qui est à la base des images identitaires véhiculées depuis plus de cent ans, en association avec la condition rochelaise de ville-port. En effet, dès le XII^{ème} siècle La Rochelle s'affirme comme centre exportateur de produits régionaux, puis tient un rôle important dans le commerce avec le Nouveau Monde et crée une tradition de pêche. C'est ainsi qu'on arrive aux deux composantes essentielles de l'identité de la ville : le patrimoine historique-architectural et la mer.

Ces éléments, présentés et agencés selon les enjeux culturels et politiques de chaque époque, seront diffusés massivement sur une quantité inimaginable de documents de différentes natures, de la chronique historique aux sites internet en passant par les brochures et dépliants touristiques. Ceux-ci témoignent du mouvement des mémoires collectives au fil de la mise en scène du patrimoine local, dans un processus évident de construction d'images identitaires impliquant à la fois habitants et visiteurs,

avec un effet de légitimation interne et externe des référents culturels rochelais.

Par l'analyse de séries chronologiques et typologiques de la documentation touristique couvrant le XX^{ème} siècle, on peut cerner les évolutions de ce processus de quête identitaire, ses continuités, hésitations et tournants. Par exemple, on voit que le patrimoine bâti, offert d'abord comme attraction «à voir», devient peu à peu «produit» à part entière, à travers des animations dans les sites et de plusieurs modalités de visites guidées “vendues”. Des efforts sont visibles pour renouveler l'image de la vieille cité historique, avec la mise en valeur de ses aspects modernes, sa qualité de vie comme “ville écologique” aménagée pour les piétons, cyclistes et voitures électriques non polluantes. Les activités culturelles se dynamisent et, depuis vingt ans, les *Francofolies*, un méga-festival de musique française, assurent des réverbérations médiatiques au niveau international.

Quelques slogans et accroches textuelles recueillis dans la documentation analysée révèlent ces mouvements des images identitaires: «Ville d'Art», «Ville d'Art et de Tourisme», «Ville d'Art, capitale de la voile», «Ville d'Art et d'Histoire», «Ville d'Art, d'Histoire et d'Avenir», «Ville haute définition», «Ville de caractère», «Fille de la mer» etc. En 1998, va apparaître sur quelques documents municipaux le slogan «La Rochelle, belle et rebelle». Cette formule fait référence à un épisode-clé de l'histoire locale ayant des répercussions nationales et internationales: l'héroïque résistance des Rochelais contre le roi Louis XIII et son Cardinal Richelieu, qui prendront finalement la ville rebelle des mains des Protestants alliés aux Anglais, la réintégrant au royaume de France après ce qu'on appelle «le Grand Siècle de 1628».

Il s'agit là d'une récupération historique survenue apparemment à l'occasion de l'anniversaire des 370 ans de l'évènement, mais qui semble ne pas avoir l'adhésion de la population locale. Thème pas assez connu par les habitants? Aspect sensible lié aux

Guerres de religion? Mémoire refoulée, manipulée? Ces questions, sans réponses précises pour l'instant, indiquent en tout cas la dynamique complexe des liaisons entre le patrimoine, la mémoire et l'identité, ces phénomènes qui se développent au miroir des images touristiques locales.

1.2 Ilhéus: belle et romanesque

L'histoire culturelle du cacao brésilien s'associe directement à Ilhéus, ville d'origine coloniale qui, après une période d'essor liée à la canne à sucre, au XVI^{ème} siècle, reste oubliée du monde jusqu'au début des années 1900. À ce moment, la cité revient sur la scène nationale attirant des aventuriers qui font fortune rapidement et reconstruisent la ville nouvelle avec luxe et ostentation. Les éléments de cette «seconde vie» locale nourrie par les richesses du cacao seront désormais à la base du parcours des représentations identitaires de ce site tropical bordé par l'Atlantique.

Les premières formules identifiantes de la ville – «Ilhéus, le plus grand centre cacaoyer du Brésil», «Ilhéus, la capitale du cacao» - sont véhiculées à partir de la décennie de 1920, en même temps que la cité s'embellit de demeures, bâtiments institutionnels, rues et places de caractère. Dans un contexte régional de villages sans intérêt, cette beauté architecturale inédite sera la marque distinctive de la ville, surnommée aussitôt «La Princesse du Sud» en référence à sa position au Sud de l'état de Bahia. La construction identitaire «communiquée» naît donc avec la constitution du nouveau patrimoine de la cité qui inclut aussi un port conçu pour l'exportation du cacao. Ce dernier est responsable des dimensions maritime et internationale aussitôt intégrées à l'image locale.

Dans un premier temps, ces éléments sont diffusés dans des chroniques historiques ou brochures de présentation de la ville, parfois bilingues ou trilingues, avec l'intention d'attirer plus

d'investisseurs dans les affaires du cacao. Puis, au cours des décennies 1940-1950, ces images vont se fixer dans les textes romanesques de Jorge Amado, le célèbre écrivain local et le plus populaire parmi les romanciers du régionalisme moderniste brésilien, traduit en une cinquantaine de langues. Une partie de ses romans raconte les débuts de la saga du cacao à Ilhéus : d'abord la violence de la conquête des terres et du pouvoir politique, ensuite les aspects pittoresques et chargés de sensualité qui marquent le quotidien mondain de tous ces nouveaux riches.

Amado décrit la ville telle qu'elle apparaît dans les photographies de l'époque où il met en scène ses héros et héroïnes peu à peu identifiés à des gens «réels». Or, cela ne plaît pas aux habitants, de se voir ainsi représentés. Dans les années 1960, cette mémoire est donc refoulée: Amado devient une personne *non grata* à Ilhéus. Quelques touristes, venus sur place à la recherche des personnages et lieux pittoresques de ses romans, sont agressés. Et comme la ville a entre temps perdu ses charmes architecturaux à cause des crises du cacao, elle tombe dans un vide identitaire qui sera comblé plus tard, lorsque la chaîne de télévision *Globo* réalise le feuilleton *Gabriela*, dans les années 1970. La «telenovela», basée sur l'un des romans d'Amado, est diffusée en réseau national puis exportée en Europe. Le succès retentissant de cet oeuvre audiovisuelle donne lieu à un film du même titre, interprété par Marcello Mastroianni.

Cette médiatisation a été décisive pour la recomposition de l'identité locale – à partir de là, Ilhéus va construire et affirmer son image autour des références romanesques rejetées peu avant. Le personnage de Gabriela et le nom de l'écrivain sont adoptés comme slogans sur les documents touristiques de la ville («Terre de la Gabriela», «Terre de Jorge Amado»); on installe un musée en l'honneur du romancier dans sa maison d'enfance; le centre-ville, pilier de l'aménagement urbain à visée touristique, est baptisé «Quartier Jorge Amado». Le patrimoine architectural survivant

aux «modernisations» des années précédentes est restauré progressivement et présenté comme l'attraction-phare de la cité, qui s'assume en tant que décor de la vie et de l'oeuvre de l'écrivain.

Ce processus est très clair dans les séries de documents touristiques et à effet touristique examinés, qui révèlent, d'autre part, certaines hésitations de la communication de la ville par rapport à la centralité de la figure de Jorge Amado dans l'image identitaire locale. En ce sens, on voit un mouvement récent de mise en valeur du patrimoine architectural «en soi», même celui issu du cacao, et un effort de récupération des vestiges de la période coloniale. C'est une tentative de dépasser l'image-cliché de la ville fondée sur la belle «Gabriela», symbole de la sensualité métisse trop banalisée dans la communication de nombreuses destinations littorales du Brésil.

Même si le cacao n'a plus le poids économique d'antan, il est indiscutable qu'il continue à être le référent culturel le plus fort dans la mémoire collective locale. Et Jorge Amado, le premier publicitaire de cette «Terre aux fruits d'or», demeure le grand façonneur du patrimoine «romanesque» qui soutient depuis quelques décennies l'image touristique d'Ilhéus.

1.3 Le «Nombriil du Monde»: la machine à histoires

Au cœur de la Gâtine, contrée rurale entre Vendée et Poitou, l'histoire n'a pas laissé de traces remarquables. Ni haut lieu de bataille, ni silhouette architecturale, ni produit local littéraire ou gastronomique. C'est la province dans son appréciation la plus péjorative, le désert. Victimes de l'exode rural, les hameaux de Pougne et de Hérisson se sont regroupés pour former une seule commune qui peine à atteindre 362 âmes. Comment forger une identité à une telle entité? Quelle notoriété espérer avec de tels atouts? Lorsque le patrimoine d'hier est absent, reste la solution de créer un patrimoine contemporain. D'autres ont déjà tenté des paris semblables en s'appuyant, par exemple, sur la création

de parcs de loisirs: Marne-la-Vallée et Disneyland, Poitiers et le Futuroscope, la Vendée et le Puy-du-Fou. Encore faut-il, pour attirer les investisseurs et le public, trouver une idée à la mesure de ses ambitions.

Pougne-Hérisson est ce que l'on appelle en français un «trou» perdu, archétype de la province profonde abandonnée par ses habitants. Seul le conteur Yannick Jaulin, né près de là, connaît le village et, au détour d'un texte, il ne manque pas, à son tour, de se moquer de ce «non-lieu» dont le patronyme, à lui seul, incite déjà à sourire. Pougne-Hérisson devient ainsi une caricature de la ruralité dans un sketch. L'histoire aurait pu s'arrêter là sans l'humour d'un élu local et l'imagination d'un comédien.

Bernard Boileau, maire de Pougne-Hérisson, rencontre l'humoriste et lui tient à peu près ce langage: «Et bonjour, monsieur le conteur, vous vous croyez malin à caricaturer mon village... et bien continuez et venez même chez nous raconter vos histoires». Au début des années 1990, le maire fait le pari de créer une identité à son village au travers de l'imaginaire d'un conteur. Peu à peu, un rendez-vous estival se met en place: Yannick Jaulin investit le hameau de Hérisson, invite quelques amis conteurs, fait la conquête des habitants du lieu qui ouvrent leurs maisons à l'occasion des spectacles. Au fil des années, les histoires se multiplient autour de Pougne-Hérisson, jusqu'à ce que l'évidence apparaisse: ce lieu est «le nombril du monde», l'endroit où toutes les histoires de tous les peuples surgissent des entrailles de la terre, là où le verbe se fait chair!

Nous n'en dirons pas plus, ici, de cette alchimie paradoxale qui fait «parler les pierres» car c'est sous la forme de pierres que les histoires du monde se concrétisent à Pougne-Hérisson. Nous vous laissons le plaisir de découvrir ce mystère par vous-même à l'occasion d'un pèlerinage au «Nombril». Ce qui nous intéresse dans cette histoire, c'est la création d'une identité locale au travers d'un patrimoine totalement imaginaire et immatériel, au

départ du moins. En effet, au fil des années, le festival du conte de Pougne-Hérisson a donné naissance au mythe du « Nombriil » et celui-ci a transformé l'identité locale.

D'une part, les comédiens ont su faire adhérer les résidents à leur délire. Ainsi, les spectacles s'installent dans la cour de l'un, la grange de l'autre, «le garage à Jean-Claude», ce qui amène les habitants à embellir leurs maisons, restaurer les vieux murs. D'autre part, chacun ayant adhéré au mythe du nombriil, a commencer par les élus, une signalétique spécifique a été installée, bien avant le village, et des panneaux d'information à l'allure tout à fait officielle éclosent régulièrement dans le hameau, institutionnalisant la légende. Le site internet (www.nombriil.com) élargit cette ambition à la planète entière (sinon plus puisque Pougne-Hérisson est la seule commune à être jumelée avec l'étoile Polaire).

Une telle stratégie pourrait ressembler à un gigantesque canular. Il n'en est rien. La commune poursuit son projet et vient d'ouvrir, au printemps 2004, le jardin des histoires, premier parc de loisirs humoristique. Il s'agit, cette fois-ci, d'un ensemble immobilier présentant les travaux du laboratoire d'ombilicologie (science de l'ombilic) et tous les témoignages sur les «pierres qui parlent». L'objectif est de faire fonctionner le site à l'année. Pour l'instant, cela se concrétise par la rénovation d'un bâtiment (le musée), l'aménagement d'un espace paysager (le jardin), l'ouverture d'un espace de restauration, la rénovation des ruelles et des espaces publics: autant d'aménagements qui n'étaient plus espérés dans un bourg de quelques dizaines d'âmes. Sans compter les emplois induits par cet équipement «culturel» puisque, outre les comédiens qui animent les différents lieux, il y a toute l'administration et les services nécessaires à l'entretien.

Désormais, du site internet aux documents papier, Pougne-Hérisson est devenue «Le Nombriil du Monde». Cette identité lui sert à rompre son isolement et lui donne une dimension ines-

pérée. Nous avons ici l'exemple d'une création d'un patrimoine et d'une image identitaire à l'aide d'un projet culturel tout à fait immatériel au départ, le conte, qui finit par se concrétiser en ce lieu précis, nouvelle preuve du fait que Pougne-Hérisson est bien le lieu où naissent les histoires.

Ainsi, d'une réalité historique (la Rochelle) à une utopie rêvée (Pougne-Hérisson) en passant par la transposition romanesque d'un passé bien réel (Ilhéus), on peut voir la diversité des patrimoines qui fondent une culture et le lien étroit que la communication tisse entre eux et le tourisme. Reste que la typologie des patrimoines est une vaste problématique dont quelques éléments seront évoqués maintenant, en guise d'inventaire, dans les contextes brésilien et français.

2 MISES EN SCÈNE DU PATRIMOINE: ÉLÉMENTS TYPOLOGIQUES ET ESSAI D'ÉVALUATION

2.1 Pour une typologie patrimoniale

2.1.1 Brésil: du patrimoine culturel à l'écotourisme

Dans un pays jeune comme le Brésil, marqué par des problèmes sociaux graves malgré la puissance de son économie, la conscience culturelle et patrimoniale est d'autant plus associée au tourisme que ce dernier est perçu, depuis quelques années, comme une possibilité de développement économique. L'organisme national de tourisme - Embratur – établit les bases de sa politique à partir de 1995 en ces termes: «la pratique du tourisme comme forme de promouvoir la préservation du patrimoine naturel et culturel du pays et de porter des bénéfices à l'être humain, le destinataire final du développement touristique». Le programme officiel prévoit des investissements prioritaires en infrastructures dans plus de mille villes touristiques sélectionnées: construction d'hôtels et parcs thématiques, aéroports, réseaux d'eau et d'électricité, équipements de santé et

réhabilitation du patrimoine historique.

D'autre part, l'inventaire des «attractions» fait par l'Embratur en 1984 s'est basé sur des critères de l'Organisation des États Américains (OEA), générant quelques problèmes de terminologie dans la typologie proposée (PIRES, 2001, p. 2-3). Toutefois, dans les discours de promotion touristique vantant l'exceptionnelle diversité naturelle et culturelle du Brésil le mot d'ordre est "patrimoine culturel". Cette notion se rapporte aux termes de la Constitution de 1988 (art. 216) définissant le patrimoine culturel brésilien comme un ensemble de biens matériels et immatériels porteurs de références à l'identité et à la mémoire nationales. Cela inclut les formes d'expression, les manières de créer, faire et vivre, les créations scientifiques, artistiques et technologiques, les oeuvres, objets, documents, édifications et autres espaces destinés aux manifestations artistiques et culturelles, les constructions urbaines et sites de valeur historique, artistique, archéologique, paleontologique, écologique et scientifique, les paysages emblématiques (IRVING; AZEVEDO, 2002, p. 160).

On parle donc aujourd'hui de "patrimoine culturel" incluant tous genres de biens culturels dont le patrimoine naturel, celui-ci conçu comme une partie de la culture dans la mesure où l'environnement subit l'action humaine, d'une façon ou de l'autre. Alors Funari et Pinsky, reviennent, par exemple, à une proposition qui comprend les éléments suivants: objets, documents écrits, images, traits urbains, aires naturelles, paysages ou édifications (2002, p. 16-17).

Il est évident que, outre le patrimoine bâti - et notamment l'héritage colonial portugais peu à peu rénové, classé et parfois formaté comme produit touristique -, deux autres aspects essentiels des "attractions" brésiliennes sont les ressources naturelles et les manifestations culturelles. Côté patrimoine naturel, on met en place toute une politique de préservation et conservation dans la perspective du développement durable, avec l'exploitation touris-

tique «contrôlée». Cela se matérialise dans l'appel à l'écotourisme, devenu incontournable dans les messages promotionnels du pays et recouvrant les activités les plus diverses.

En fait, on dirait que ce terme devient un synonyme de «tourisme culturel» dans son sens large : le clivage culture-nature se dissoud dans le paradigme écologique du développement durable, suivant une tendance mondiale. Cette banalisation de l'emploi du terme «écotourisme» est à l'origine d'un mouvement brésilien pour l'établissement d'un système de certification de projets écotouristiques qui devrait être adopté par l'Organisation Mondiale du Tourisme (OMT).

Quant au patrimoine immatériel, depuis 1998 une commission désignée par le Ministère de la Culture a proposé des documents dans lesquels on définit quatre catégories de biens culturels «intangibles» mais qui présupposent des conditions matérielles d'existence: les connaissances et savoirs-faire traditionnels; les fêtes et célébrations; les formes d'expression littéraires, musicales, plastiques, scéniques ou ludiques; les lieux de concentration de pratiques culturelles collectives (SANT'ANNA, 2003, p. 5). En conséquence, ces biens deviennent l'objet d'actions à la fois de «préservation» et de «diffusion»: c'est, en particulier, le cas de ceux qui tiennent de la culture «populaire». Ils représentent des attractions-phare pour le tourisme brésilien qui voit son offre s'élargir selon des modalités diverses généralement présentées de façon très irrégulière et même vague dans la communication promotionnelle.

Un exemple est le site internet de l'Embratur, dans sa version en anglais. Sur la page d'ouverture, la présentation générale propose les rubriques «Culture et religion» et «Cuisine» aux côtés des celles traditionnelles sur l'histoire, la géographie et le climat. On y perçoit, mises en relief, des mentions de «fêtes populaires et religieuses», «écotourisme» et «art et culture». Et, à partir de la rubrique «Explorez le Brésil», on trouve, pêle-mêle: aventure,

affaires, écotourisme, golf, villes historiques, resorts, pêche, festivals et fêtes, *sun and sand*. Enfin, tous ces éléments indiquent des pistes diversifiées pour une proposition typologique du patrimoine touristique national.

2.1.2 France: de la culture au tourisme

En France, l'administration centralisée nous offre le privilège d'une version «officielle» de la culture. L'Atlas des activités culturelles du Ministère de tutelle segmente ainsi le secteur: «hauts lieux du patrimoine, musées, inventaire du patrimoine, monuments historiques, sites archéologiques, archives, bibliothèques, art contemporain, arts de la scène, festivals et salons, cinéma, édition de livres, commerce du livre, commerce du disque et de la vidéo, radio et télévision, presse, enseignement...». Cet inventaire hétéroclite se heurte néanmoins à l'approche financière puisque les subventions des contrats Etat-Régions se font au travers de huit catégories seulement: «patrimoine, musées, arts plastiques, livre et lecture, musique, formation-développement, théâtre, autres» (on notera que le théâtre est une catégorie ajoutée en 1994).

Outre l'approche administrative, historiens, géographes, économistes et sociologues sont parmi les plus nombreux à avoir abordé la question, surtout pour faire rimer patrimoine et tourisme. Merchid Berger, lorsqu'elle crée pour la documentation de la Direction des Industries Touristiques, en 1992, le *Thésaurus du Tourisme et des Loisirs*, fait apparaître neuf «termes spécifiques» du patrimoine touristique: commune touristique, gastronomie, intérêt touristique, patrimoine culturel, patrimoine urbain, région touristique, ressources naturelles, route touristique, site touristique. Avant tout instrument de classement, le *Thésaurus* sert à archiver des documents de promotion et, comme tel, privilégie la dimension spatiale permettant de situer géographiquement le sujet (commune, région, route, site).

Si on considère avec Amirou (2000) que l'activité touristi-

que crée des patrimoines, les indices à rechercher sont ceux des différents éléments constitutifs de ces patrimoines, donc les différentes façons de consommer le tourisme. Patin (1997, p. 5) propose un panel qui correspond tout à fait à cette optique:

- Patrimoine archéologique et monumental (archéologique, monumental, centres historiques, villages de caractère, hébergements de caractère, pèlerinages et tourisme religieux) ;
- Musées (musées de préhistoire et d'archéologie, musées des Beaux-Arts, musées d'art moderne et contemporain, musées de sociétés, écomusées, musées d'histoire, musées scientifiques et techniques, parcs récréatifs à thématique naturelle),
- «Nouveaux patrimoines» (patrimoine sous-marin, patrimoine maritime et fluvial, bâtiments et sites industriels, patrimoine rural, maisons d'artistes, architecture de l'entre-deux-guerres, patrimoine ethnologique, photographie ancienne, expositions temporaires, festivals, spectacles historiques),
- Parcs et curiosités naturels (parcs et curiosités naturels, jardins historiques, paysage culturel).

Toutes ces déclinaisons, aussi bien au Brésil qu'en France, se rapprochent de l'esprit de la définition de "tourisme culturel" donnée par l'Organisation Mondiale du Tourisme: le déplacement à la recherche d'études, de culture, d'arts scéniques, de festivals, de monuments, de sites historiques ou archéologiques, de manifestations folkloriques ou pèlerinage. Certains auteurs proposent d'y rajouter les loisirs (BARRETTO, 2002, p. 20) et l'aspect «nature» se dilue dans la mention même de «culture» telle qu'elle est comprise aujourd'hui, comme il a été déjà souligné.

L'idée à tirer de tout cela est que le tourisme se nourrit de ces différents éléments patrimoniaux: il y a des amateurs pour chacun de ces aspects. Sur cette base on a donc tenté de développer un outil expérimental d'évaluation patrimoniale à partir

de messages touristiques. Cet instrument en construction serait censé servir à des études d'images territoriales dans la dimension «perçue» par les consommateurs potentiels (les touristes) et dans la dimension «voulue» par les acteurs locaux (la documentation touristique).

2.2 Pour un outil d'évaluation patrimoniale de la communication touristique

Dans le cadre du Centre d'Études des Médias de l'Université de Bordeaux 3, un essai de typologie des patrimoines a été testé sur un corpus d'articles de presse. Les catégories patrimoniales retenues sont très proches de celles énoncées par Valéry Patin. Elles sont toutefois élargies aux activités sportives et de loisirs, ainsi qu'à une activité très prisée des Français et de bien d'autres touristes, la gastronomie. Ainsi, huit champs patrimoniaux sont ouverts: histoire, architecture, culture (musées), art vivant (spectacles), sciences & techniques, nature, sports & loisirs, gastronomie.

L'étude mise en place porte sur la revue de presse d'un organisme touristique. Les 138 articles recensés sont représentatifs des attentes des lecteurs dans la mesure où la presse est un miroir de son lectorat, selon des théories confirmées à ce sujet. En conséquence, on espère obtenir une image du territoire «perçue» par les lecteurs.

La mise en pratique de l'évaluation consiste à repérer, dans les textes et/ou illustrations, les indices des différents champs patrimoniaux. Certes, et c'est là une limite bien connue de certaines études en sciences humaines, le résultat est tributaire de la subjectivité de l'opérateur. On procède ainsi, article par article, jusqu'à l'épuisement du corpus. L'étude de référence a relevé 1534 indices patrimoniaux. Au terme de l'enquête, on obtient une sorte de portrait-robot patrimonial du site qui s'exprime en parts relatives de chacun des champs: son image apparaît alors dominée par tel ou tel type de patrimoine. Cette représentation

est une sorte d'état des lieux de la vision d'une destination touristique. En elle-même, elle ne répond pas à une question mais elle en pose, éventuellement, si des survalorisations ou des déficits apparaissent. Cette vision est-elle représentative de la réalité locale? Pourquoi l'image perçue est-elle ainsi déformée par ce public? Au-delà de ce premier bilan, certains croisements de données apportent d'autres informations et peuvent permettre de répondre à ces dernières questions.

D'abord, on peut segmenter l'étude de manière chronologique. Deux réponses sont alors attendues: quelle était l'image il y a dix ans? quelle est-elle aujourd'hui? La confrontation de tels résultats peut susciter des interrogations qu'il sera bon de lever par des études plus précises des points litigieux.

Ensuite, on peut aussi séquencer l'analyse en fonction de l'origine géographique des articles. La confrontation des résultats attribués à la presse française et aux différents médias étrangers a montré bien souvent des différences. La différence des modes de consommation du patrimoine ou de l'imaginaire des lecteurs, selon les sites et les nationalités de ces derniers, apparaît clairement. On retrouve ici un principe de base de la communication qui veut que l'émetteur adapte son message à son récepteur. En matière de tourisme, il ne suffit peut-être plus de traduire un dépliant dans diverses langues pour capter l'intérêt de tous les publics.

Enfin, on peut passer au même filtre les documents de promotion des sites. On obtient alors l'image institutionnelle du lieu touristique, celle voulue par les organismes du secteur, aussi bien publics que privés. D'autres résultats peuvent être obtenus par d'autres angles d'approche. Ainsi, le différentiel entre textes et images, déjà maintes fois exploré par les sciences de l'information, trouve ici une nouvelle illustration. Mais l'intérêt de l'expérience se situe bien au-delà.

À titre d'exemple, citons une étude sur l'Île de la Réunion. En 1986, on découvre une silhouette patrimoniale dominée

par la nature (59%), avec 14% de gastronomie. En 2003, c'est l'architecture (35%) qui devance la nature (30%), et les sports & loisirs (24%). La forte urbanisation, infrastructures hôtelières en particulier, est ici mise en relief. En même temps, la gastronomie locale a presque disparu, les images des produits locaux et des personnages insulaires aussi. On voit bien qu'une identité territoriale est bel et bien en train de se modifier. Mais est-ce sous la pression de la demande ou du fait d'une offre qui s'éloigne de ses éléments identitaires?

On entrevoit, dans les quelques possibilités de questionnement évoqués ci-dessus, tout ce que ce type d'approche peut, par l'analyse de la communication touristique, apporter au développement des territoires. De nombreuses applications pratiques peuvent être mises en œuvre à partir de la grille en question. Deux enjeux majeurs se dessinent alors: validation des politiques de communication vers les publics extérieurs et adéquation entre mise en tourisme et vie quotidienne des habitants.

Un certain nombre de pistes s'ouvrent ainsi à la recherche. Les champs patrimoniaux s'avèrent pourtant limités du fait de la diversité des activités touristiques. À l'évidence la gastronomie, par exemple, n'est pas la même à Strasbourg qu'à Bahia. Comment faire apparaître cette différence dans ce genre d'analyse? Avec le temps, la grille a été étoffée par des sous-catégories: celles-ci sont adaptables à chaque cas, ce qui permet une individualisation de chaque site. Les singularités sont-elles, alors, mises en scène par la communication? Dans quelle proportion? Dans quelle mesure les produits du terroir rivalisent-ils avec la «malbouffe» internationale? L'identité qui ressort de l'étude peut ainsi être plus ou moins originale.

La base fixe des huit champs patrimoniaux permet de disposer d'un profil du territoire. On peut alors comparer les évolutions dans le temps ou les sites les uns aux autres. Les items des sous-catégories sont, eux, des éléments variables: à certaines

époques, on va voir des indices patrimoniaux disparaître, d'autres vont surgir. Choix politiques, effets de mode peuvent alors être appréciés.

CONCLUSION

Ces considérations autour de la notion de «communication touristique» illustrent quelques aspects de recherches en gestation dans un domaine nouveau dont la complexité ouvre la voie à plusieurs angles d'attaque. Ceci étant, on note que ces premiers travaux se font sur des bases théoriques et méthodologiques encore floues et parfois asymétriques. On vient de voir ici, dans la première partie, une approche de la mise en scène touristique du patrimoine en rapport avec le processus de construction identitaire. Les documents touristiques fournissent des données complétées par d'autres sources incluant des témoignages oraux et des connaissances empiriques. Il s'agit donc, à l'évidence, d'un exercice d'interprétation historique.

Dans la deuxième partie, on présente d'abord quelques systématisations des champs patrimoniaux recueillis auprès de différentes instances dans les domaines de la culture et du tourisme, ce qui donnerait finalement les éléments de l'offre touristique des sites. À partir de ces pistes, il est proposé une grille d'évaluation du patrimoine touristique applicable à deux types de corpus: des articles de presse écrite et des documents édités par des organismes touristiques. Il s'agit d'une approche de base quantitative et à visée «pratique»: l'enquête ainsi menée a pour but de fournir des informations sur l'efficacité des politiques de communication par rapport aux enjeux de l'offre et de la demande. Cet instrument de «mesure» doit être certainement affiné pour donner éventuellement d'autres informations au niveau qualitatif, prenant en compte quelques variables plus précises et mieux encadrées.

Enfin, la multiplication de messages promotionnels d'un site, catalysée par les avancées technologiques dans le domaine de

la communication et l'information, justifie l'importance des documents touristiques comme objets d'étude. La mise en scène du patrimoine dans une perspective de communication touristique représente l'une des clés de la pérennité des identités locales, idée fondamentale dans les nouveaux repères des modèles de société voulus par la Conférence de Rio, en 1992, lorsque s'ouvre l'ère du tourisme durable.

RÉFÉRENCES

AMIROU, Rachid. **Imaginaire du tourisme culturel**. Paris: Puf, 2000 [La politique éclatée].

BARRETTO, Margarita. **Turismo e legado cultural**. 3^{ème} éd. São Paulo: Papirus, 2002.

BERGER, Merchid. **Thésaurus du tourisme et des loisirs**. 9^{ème} éd. Paris: Direction du Tourisme, 2002.

BOYER, Marc; VIALON, Philippe. **La communication touristique**. Paris: PUF, 1994.

FUNARI, Pedro Paulo; PINSKY, Jaime (org.). **Turismo e patrimônio cultural**. 2^{ème} éd. São Paulo: Contexto, 2002.

IRVING, Marta de Azevedo; AZEVEDO, Julia. **Turismo. O desafio da sustentabilidade**. São Paulo: Futura, 2002.

LANQUAR, Robert. **Le tourisme international**. 6^{ème} éd. corr. Paris: PUF, 1995.

LE GOFF, Jacques. «Introduction des Entretiens du Patrimoine» In: _____. (sous la prés.) **Patrimoine et passions identitaires**. Paris: Librairie Arthème Fayard/Caisse Nationale des Monuments Historiques, 1998.

MUCCHIELLI, Alex. **L'identité**. 5^{ème} éd. mise à jour, Paris: PUF, 2002.

NORA, Pierre. «Introduction des entretiens». In: _____. (sous la dir.). **Science et conscience du patrimoine**. Paris: Librairie Arthème Fayard/Caisse Nationale des Monuments Historiques, 1997.

PATIN, Valéry. **Tourisme et patrimoine**. Paris: Documentation Française, 1997.

PERROY, François; FRUSTIER, Pierre. **La communication touristique des collectivités territoriales**. Éd. de La Lettre du Cadre Territorial, 1998.

PIRES, Mário Jorge. **Lazer e turismo cultural**. São Paulo: Manole, 2001.

SANT'ANNA, Márcia. «O registro e o inventário do patrimônio cultural imaterial no Brasil». Salvador-Bahia, 2003 (mimeo).

IMAGINÁRIO *CYBERPUNK* E RELAÇÕES TURÍSTICAS: NOVOS CONTEÚDOS CULTURAIS E NOVAS ESTRATÉGIAS COMUNICACIONAIS

Moabe Breno Ferreira Costa

INTRODUÇÃO

Este trabalho corresponde a uma revisão literária do texto apresentado no X Seminário Internacional de Turismo (SIT), realizado no município de Curitiba/PR. Ao corpo teórico inicialmente apresentado (cibercultura, estudos culturais e turismo), a revisão mergulhou nas esferas da semiótica e da psicanálise com a proposta de incitar um ensaio no qual a construção da cidade virtual turística apresente-se vinculada à decodificação e codificação das figuras imagéticas que povoam a subjetividade dos turistas.

Vislumbra-se, destarte, uma proposta textual com a preocupação de intercalar fatores técnicos do turismo e da comunicação a tessituras teóricas que buscam a compreensão dos discursos e das ações humanas.

A revisão textual justificou-se pela necessidade da apropriação de novas possibilidades teóricas, utilizando um objeto concreto e contemporâneo. Afinal, as informações coletadas ratificam uma prática turística no município, que emerge a partir do universo da cibercultura.

Evidencia-se uma contextualização sobre o imaginário *cyberpunk* e atividade turística. As discussões que se apresentam trazem uma reflexão sobre o comportamento dos turistas *cyberpunks* bem como sobre uma forma de estruturação das comunicações virtuais, a partir da delimitação dos discursos, como elementos simbólicos do local.

O trabalho é dividido em três tópicos. No primeiro, “Imaginário *cyberpunk* e novos conteúdos culturais”, apresenta-se uma abordagem sobre construção do imaginário, focando imagens que representam o universo *cyberpunk* em Porto Seguro. Considera-se que o imaginário se forma a partir de contextualizações das práticas sociais e das leituras dos usuários sobre um determinado local. Então, para reunir elementos que contextualizam a cibercultura, foi utilizado o método etnográfico.

No segundo tópico, “Comunicações e experimentações turísticas”, apresentam-se leituras sobre as práticas *cyberpunks* realizadas no destino. Para tanto, foi realizada a análise do discurso de produções midiáticas e das impressões de turistas, selecionados pelo método intencional não probabilístico por julgamento. Já no terceiro e último tópico, “Turismo *cyberpunk* e estratégias comunicacionais”, apresenta-se uma sugestão para a construção de cidades virtuais turísticas.

O terceiro tópico, portanto, constitui-se como uma delimitação teórica, a partir do método crítico-dialético, pensando na extensão da cidade para o ciberespaço da internet. Sugere-se que as imagens da cidade virtual devem corresponder ao horizonte vivencial dos turistas, partindo das suas subjetividades.

Sendo assim, ratifica-se que a psicanálise e a semiótica são mecanismos apropriados para a coleta e interpretação das informações referentes às práticas culturais dos turistas nos centros receptivos. Estas informações devidamente codificadas vão compor os imaginários turísticos na internet.

IMAGINÁRIO CYBERPUNK E NOVOS CONTEÚDOS CULTURAIS

O imaginário sobre qualquer objeto (fato, local, situação, texto, edificação, época...) desenvolve-se a partir das interações entre os fenômenos e ações sociais com as contextualizações feitas sobre esses fenômenos e ações, quando estas se constituem como processos comunicacionais, onde as imagens transmitidas se reve-

lam como signos decodificadores do objeto notificado.

Com base em Lacan (2005), entende-se que quaisquer ações ou informações que contextualizem um objeto acabam por se configurar como produto e produtor do imaginário. Peirce (2000), por sua vez, considera que qualquer objeto, desde que admita sentido para um intérprete, é elemento construtor de um discurso e este, conseqüentemente, fomenta a produção de um imaginário.

Portanto, admite-se, com Bignami (2002), que um imaginário sobre um objeto é fruto do contexto social e do acúmulo de conhecimentos e de experiências a respeito dele, decorrente de várias fontes e por meio de diferentes processos.

Assim sendo, os espaços sociais, com suas complexidades, interações, divergências, peculiaridades e organizações, bem como as práticas humanas, percepções, vivências e relatos cooperam para a produção de um imaginário. Deste modo, um destino turístico, por exemplo, que apresenta vários atrativos, admite múltiplas identidades, com base em Hall (2003), apresenta vários imaginários.

Como entende Simões (1998), a construção de um imaginário corresponde a uma ótica resultante do horizonte de expectativa decorrente do universo cultural e vivencial que configura uma visão de mundo do emissor e posteriormente do receptor. Segundo a autora, a produção do imaginário compreende um ciclo entre a história (os fatos observados), a interpretação da história (a atribuição de sentidos ao local a partir da observância sobre os fatos) e a reformulação da história (a nova concepção que os receptores das interpretações atribuem ao local, incluindo os próprios moradores).

Considerando com Castells (1999a) que a tecnologia coopera para a edificação e solidificação de estruturas sociais (grupos, organizações, comunidades, cidades) e contribuem para a delimitação de práticas culturais que circunscrevem modos de vida,

pontua-se que o desenvolvimento tecnológico e suas utilizações pelas sociedades promovem reestruturações comportamentais e espaciais, criando novas figuras imagéticas, através das quais é possível apreender sentidos ao local.

Com essa perspectiva, observa-se com Leroi-Gourhan (1971) que a tecnologia é a única disciplina etnológica que evidencia uma continuidade total no tempo, sendo, portanto, a única que permite a compreensão dos atos humanos em uma ordem cronológica. Portanto, a análise da atividade turística a partir da cibercultura – a forma de pensar e de construir o mundo, a partir do desenvolvimento das tecnologias cibernéticas – possibilita um recorte espaço-temporal das ações humanas, ao instaurar novos processos sociais e com eles novos sentidos sobre um local. Assim, atesta-se a delimitação de um novo imaginário, no caso o *cyberpunk*.

O imaginário cyberpunk vai marcar toda a cibercultura. O termo tem suas origens no movimento homônimo de ficção-científica que associa tecnologias digitais, psicodelismo, tecno-marginais, ciberespaço, cyborgs e poder midiático, político e econômico dos grandes conglomerados multinacionais (LEMOS, 2002, p. 200).

Através da pesquisa etnográfica, constatou-se que uma variedade de signos coopera para a identificação desse conteúdo imagético *cyberpunk* no município de Porto Seguro/BA. Destacam-se a edificação dos *digital places*, como os *cybercafes*, caixas eletrônicos e hotéis inteligentes. Na Cidade Histórica, o Guia Virtual constitui-se como um espaço ressignificado, onde o turista tem acesso a um hipertexto virtual, contendo informações sobre a Costa do Descobrimento.

Também no espaço de uma edificação antiga reconfigurada e ressignificada, a *Tenda cyber Dance Cafe* é um local multiuso. Funciona tanto como *cybercafe* quanto como boate, difundindo ritmos digitais como *trance*, *house* e *tecno*. A perspectiva do proprietário, um *clubber* paulista, era atender ao grupo de turistas

que buscava por ritmos eletrônicos, no destino.

A fixação de adesivos de operadoras de cartões de crédito e de cheques eletrônicos nas vitrines e paredes das lojas da Passarela do Álcool também promove uma nova paisagem urbana, competindo com os produtos oferecidos e com os traçados da arquitetura colonial. Ainda, configurando os usos das tecnologias digitais, na avenida, inúmeros vendedores ambulantes, em suas barracas, oferecem aos turistas CDs e DVDs (*piratas*) de músicas e danças difundidas no destino.

Destacam-se ainda os dispositivos tecno-sociais observados junto ao *design* arrojado da maioria dos bares e restaurantes do Arraial d’Ajuda e de Trancoso, que reúne materiais sintéticos, luzes de néon, combinando muitas cores em pinturas surrealistas, inspirando a psicodelia.

Nesses ambientes, *punks*, *clubbers*, *gays*, *hippies* e outros adeptos da contra-cultura constituem a maioria dos consumidores, contribuindo para a promoção de uma verdadeira mistura e associação de estilos de vida, no qual estão associadas alta tecnologia, drogas (evidenciando as sintéticas) e erotismo. Assim, com fundamento em Castells (1999b), ratifica-se esses destinos como “*áreas liberadas*”, que, por sua vez, constituem-se como ambientes ideais para as manifestações éticas e estéticas em que se observam gêneros próprios da cibercultura.

Esse é o ambiente que define a cultura contemporânea no município de Porto Seguro/BA. Com base em Lemos (2002), pode-se concluir que estas manifestações correspondem a uma atitude influenciada pela contracultura que acena contra o poder tecnocrático, promovendo a difusão do imaginário *cyberpunk* sobre o destino.

Este conteúdo aponta para a liberdade de expressão e para a popularização da informação, através de fatores (realidade virtual, música eletrônica, imagens de síntese, manipulações digitais...) que exprimem o “espírito transgressor, desviante e apropriador,

chegando à sua disseminação pelo corpo social, atingindo, mesmo indiretamente, todas as pessoas que têm acesso às novas tecnologias” (LEMOS, 2002, p. 258). Assim, entram em negociação os valores locais e globais, redimensionando todas as esferas da vida, desde as realizações mais banais do cotidiano até as mais complexas relações políticas e econômicas.

Portanto, o imaginário da cibercultura marca a emergência de novas práticas mercadológicas e sociais e, com elas, se observa um novo público de turistas que buscam por interações e formas de diversão contemporâneas, redefinindo os aspectos urbanos e propondo novos padrões estéticos e novas agregações.

Estas redefinições urbanas, por sua vez, comportam-se como tradutores, ou *representamen*, conforme Peirce (2000), das ações e pensamentos produzidos no destino a partir das tecnologias cibernéticas. Estas contextualizações, segundo Maffesoli (1998), definem o “espírito de tempo”, do local, possibilitando a percepção da sua potencialidade tecnológica (e conexão tecno-evolutiva com o globo), e, com ela, os processos virtuais que se instauram.

Portanto, sem entrar na esfera das adjetivações, entende-se que essa conjuntura expressa uma nova forma de pensar e encarar a movimentação socioeconômica no município e a sua inclusão no processo de evolução tecnológica por que passa o mundo. Entende-se que o local está inserido no recorte espaço-temporal mundial, vinculando a combinação da alta tecnologia aos sentidos sociais. A utilização desses equipamentos tecnológicos e seus consequentes processos de virtualização comunicam uma atmosfera, amparada em uma estética funcional que indica o paradigma *high tech* da contemporaneidade.

A sociologia dos usos visa assim entender o modo pelo qual usamos os objetos técnicos no cotidiano, descrevendo uma perspectiva que flutua entre a etnometodologia e a psicologia. Talvez seja mais apropriado falar em astúcia dos usos, já que esse termo, mais aberto ao imprevisto, escapa à idéia de ‘lógica’,

como sustenta Perriault. Sabemos, com De Certeau, como os usuários inventam o cotidiano, como eles investem conteúdos simbólicos, imprimindo seus traços na mais banal ação do dia-a-dia. Não há uma lógica, mas antes uma dialógica complexa (Morin) entre os objetos, os usos e as obrigações funcionais destes mesmos objetos (LEMOS, 2002, p. 259).

Esse paradigma caracteriza-se pela sinergia entre os aspectos naturais e históricos e as tecnologias cibernéticas, no qual se observa a formação de uma cultura híbrida (CANCLINI, 2000), caracterizada pela nova forma de consumação turística a partir da produção, comunicação e percepção de eventos identitários da cibercultura, como as *raves*. Assim, estabelecem-se novas propostas de apropriações do local e de agregações no local, ampliam as perspectivas turísticas promovidas até então no local.

COMUNICAÇÕES E EXPERIMENTAÇÕES TURÍSTICAS

Neste tópico, apresentam-se análises de produções comunicacionais que difundem o imaginário *cyberpunk* do município, bem como dos discursos de turistas que fomentam e difundem essas imagens. Foram estudados o *design* dos *flys* e panfletos distribuídos nas áreas liberadas, textos jornalísticos coletados junto ao *clipping* (recortes de jornais sobre o destino) da Secretaria de Comunicação do Município e o depoimento de turistas, entrevistados nas *raves*.

Panfletos de empreendimentos noturnos comunicam diretamente manifestações da ciberarte. O letreiro utilizado nestes panfletos faz parte do universo *cyberpunk*, assemelhando-se ao descrito por Gibson (2003) – geralmente com maiúsculas retorcidas que imitam japonês impresso – no seu clássico literário *Neuromancer*. Já o destaque para os ritmos eletrônicos evidencia a absorção da ciberarte junto às festividades locais.

A reportagem “Arraial e Trancoso: para badalar”, da editoria de Turismo do Jornal do Brasil, de 20 de julho de 2002, delimita

as localidades como destinos frequentados pelos “moderninhos”, (termo referente aos adeptos da ciber-moda). Em meio à adjetivação das praias como “badaladas”, “lindas” e “deslumbrantes”, a reportagem destaca as *raves* como parte da programação local, correspondendo a “marco de gente bonita e descolada”.

Já na reportagem, “Rumo à estação Caraíva”, de 24 de janeiro de 2003, o jornal *À Tarde*, após descrever o distrito como local de águas mansas, límpidas e piscinas naturais, constituindo “uma das mais belas paisagens do litoral baiano” aponta que “no final da tarde, jovens como colares de índio, ‘dread looks’, e clima legalize” se reúnem para olhar o pôr-do-sol, preparando-se para, em consequente, aproveitar a agitação noturna.

De acordo com as reportagens apresentadas, podem-se descrever esses espaços fazendo analogia a Gibson, como uma “arquitetura turística”, uma vez que se observa a associação dos aspectos naturais às manifestações comportamentais características da cibercultura. Nesses espaços, concentram-se os novos conteúdos culturais, que fomentam o que se poderia chamar de uma “comunidade turística cibernética”, propondo, conseqüentemente, uma nova logística ao mercado.

Tem-se a formação de um novo senso do local, uma vez que possibilita perspectivas de novas experimentações, ao transformar as práticas culturais em notícias, que, por sua vez, propõem o reconhecimento da realidade social do mundo contemporâneo, criando uma nova face para a história local. Como observa Sodré (2001, p. 128), “a notícia converte-se, assim, numa tecnologia, não simplesmente cognitiva, mas produtora do real –   história que cria história”.

Este imaginário difundido pelas notícias da amostragem ratifica-se a partir dos discursos dos sujeitos que dinamizam o contexto descrito. Afinal, conforme Lacan (1985, p. 20), “pelo discurso analítico o sujeito se manifesta em sua hi ncia, ou seja, naquilo que causa o seu desejo”. Desse modo, considerando com

Barthes (1978) que os signos imaginários são concebíveis graças às mutações que afetam a dinâmica cultural, compreende-se que o depoimento de turistas é elemento fundamental para se ratificar as mudanças propostas pela cibercultura, e difundidas pelas comunicações, uma vez que, nos discursos, os sujeitos apresentam suas buscas, seus desejos, suas significações, ou seja, suas hiências.

Os turistas da amostragem foram entrevistados pelo método intencional não probabilístico por julgamento cujo critério de seleção deu-se a partir do visual que caracteriza a *ciber-moda*. Para tanto, partiu-se do princípio de que a estética possibilita emergir formas de socialidade, que, segundo Lemos (2002), representam a multiplicidade de experiências coletivas baseadas no ambiente imaginário, passional, erótico e violento do cotidiano dos homens, apresentando-se como um elo entre membros de comunidades, produzindo uma identidade do grupo. Como aponta Simmel (1944, p. 112), a moda “conduz o indivíduo pela via que todos seguem e cria um módulo geral que reduz a conduta de cada um a um mero exemplo de uma regra”.

Na abordagem, pediu-se para descrever o local, em seguida perguntou-se sobre a utilização da internet. A partir das respostas referentes à primeira questão, pôde-se constatar a legitimação do imaginário *cyberpunk* sobre o destino bem como a forma natural com que os adeptos da comunidade turística em questão convivem com a alteridade e buscam saciar as suas hiências de interação e de descontração.

Um empresário gaúcho, de 38 anos, descreve o Arraial e Trancoso como ambientes ideais para fugir da sua rotina e viver experiências inusitadas em sua vida.

Eu venho aqui há 15 anos. Vou vir sempre. Adoro viajar, porque trabalho com antiquários, mas aqui eu venho descansar. Aqui é lindo. As pessoas são descontraídas e descoladas, são bonitas. São livres, não é? Isso é muito bom, quando venho aqui é porque estou cheio da minha cidade, aí eu venho ser livre... fico entre Trancoso e o Arraial, é tudo muito bom.

Para o turista da Nova Zelândia (32 anos),

Aqui (Arraial d'Ajuda) é muito bom. Aqui e em Trancoso. Aqui eu posso ouvir *trance*, a música do meu país. Tem praias bonitas e pessoas bonitas também e não tem muita gente, como em Salvador. É muito bom. Eu venho ano sim, ano não, com meus amigos. Amanhã eu vou para Trancoso, para a *rave* na praia.

A jornalista paulista, de 26 anos, relata:

As *raves* não duram mais três dias como me falaram, acabam 10 h, 11 h da manhã, eu gosto de ficar sem parar, mas mesmo assim eu estou gostando. Aqui é muito bonito, já estou aqui há um mês e vou ficar todo o verão. Aqui tem um clima de *cybercultura*, eu gosto, parece um pouco com a noite paulista, só que na praia.

O empresário mineiro, de 29 anos, aponta, ao mesmo tempo, a tranquilidade e a agitação que, paradoxalmente, caracterizam o local. Em seu depoimento, também se observa uma ênfase ao multiculturalismo.

Loucura. Isso aqui é *muito louco, cara, é muito doído mesmo*. Eu venho de Miami todo ano. Passo Natal em Minas com minha família e depois venho pra cá. Venho ver o mar, além disso, eu gosto das *raves* e da mistura que *rola por aqui*. Tudo fica misturado, todas as tribos, todos os gostos, todas as pessoas. Eu '*acendo unzinho*' na praia, tranquilo, à noite. Relaxo e depois *curto a 'night'* numa boa, até de manhã... Dou um mergulho e vou para o hotel descansar.

Pelo depoimento do turista gaúcho e do mineiro, observa-se a fuga dos seus respectivos cotidianos para enquadrarem-se temporariamente em uma nova ambiência, onde possam interagir com pessoas que compartilham de suas mesmas perspectivas em um espaço diferente daquele do seu convívio. Destaca-se desse modo, a busca de interações que caracterizam o processo de socialidade, ratificando a ideia de comunidade turística.

Outro fator que amplia essa compreensão está contido no depoimento do turista da Nova Zelândia e no da jornalista paulista. Percebe-se, nestes dois casos, a busca de vivenciar ações

semelhantes àquelas experienciadas em seus locais de origem, caracterizando, também, a tentativa de encontrar manifestações culturais que correspondam às suas. Assim, infere-se que, para um determinado grupo de turistas, estar em outro local que não o seu de residência, já é em si, uma forma de vivenciar a alteridade.

Os aspectos paradigmáticos que apontam a subjetividade dos discursos (“as pessoas são descontraídas e descoladas”; “eu venho ser livre”; “aqui eu posso ouvir *trance*, a música do meu país”; “clima de *cybercultura*, eu gosto”; “isso aqui é muito louco cara, é muito doido mesmo”; “tudo fica misturado, todas as tribos, todos os gostos, todas as pessoas”) e a estética dos entrevistados apontam para os desejos *clubbers* e *ravers* de liberdade e de interação. Entende-se afinal, com base em Lacan (2005), que mesmo que o sujeito retenha suas fantasias, elas acabam surgindo no momento do diálogo analítico. “Ela é feita para se exprimir, para ser dita, para simbolizar alguma coisa que tem um sentido completamente diferente, de acordo com o momento do diálogo” (LACAN, 2005, p. 22).

É possível, desse modo, afirmar que esses componentes dialógicos analisados são aspectos indicadores de integrantes desse grupo *underground*, funcionando como elemento icônico, ao indicar vontades, inclusive a necessidade de agregação, fundamental para a formação de uma comunidade. Esse aspecto possibilita a identificação de um novo conteúdo social turístico (uma nova comunidade), no qual se observa a aceitação do outro em seu conteúdo cultural, o que pode ser constatado a partir do depoimento de outros entrevistados durante a pesquisa.

A *designer*, de 34 anos, paulista afirma:

Arraial e Trancoso são meus lugares preferidos. Aqui eu posso usar minha moda *fashion*, que ninguém se importa. Aliás, aqui todo mundo é *fashion*, por isso eu exagero, eu adoro aparecer, eu adoro cores... eu adoro isso aqui. É muito *louco mesmo*. Eu adoro dançar e conhecer pessoas diferentes, e aqui eu posso interagir com muita gente diferente e de vários lugares diferentes.

O *clubber* alemão (27 anos) exalta a qualidade da música

eletrônica local:

Eu gosto muito desse lugar. Eu posso ouvir e dançar *tecno, house, trence...* a verdadeira música eletrônica. Aqui toca a música que toca na *Parada Love* em Berlim, que é a verdadeira música eletrônica, a música de Goa, na Índia, onde tudo começou. Já tem quatro anos que eu venho aqui com meus amigos e vou voltar todo ano.

Considerando os atrativos listados pela amostragem (muitas cores, liberdade, loucura, moda *fashion, tecno, house e trence*), legitima-se a prática do turismo *cyberpunk* no destino. Principlamente, a busca por ritmos eletrônicos é um aspecto indicador da presença do imaginário da cibercultura na subjetividade dos turistas. Conforme Lévy (1999, p. 143), a música *tecno* constitui a forma dinâmica “que define a essência da cibercultura”, acrescentando, nesse sentido, que as festas *raves* constituem-se como um nexo para a consolidação dessa *comunidade turística*, promovendo novas formas de se tecer o laço cultural no município, como uma tentativa de fuga das normatizações.

Através das *raves*, pode-se perceber, junto a essa comunidade, uma condição auto-organizadora, delimitando o destino a partir de peculiaridades culturais que apontam para a edificação de um sistema social aberto – são as hiências de liberdade, *legalize*, curtição, extravagâncias, erotismo.

Então, tem-se a formação de um sistema social caracterizado por uma forma de dupla polaridade, que, de certo modo, evidencia, por negar, as interações e ações que caracterizam os processos tecnocráticos descritos por Habermas (1968), escancarando, muitas vezes, questões sociais que as administrações públicas e os segmentos tradicionais da sociedade (como religiões, escolas, polícia, forças armadas, empresas), com seus discursos deterministas, tentam sucumbir.

Entende-se melhor, nessas condições, porque as *raves*, que no fim das contas certamente não oferecem mais tóxicos que as boates, e, de qualquer maneira, fazem menos mortos que as saídas das festas de sábado

à noite, tenham parecido tão perigosos aos políticos. Nelas, o transe, 'os produtos', a violência são integrados à festa e não deixados na porta (MAFFESOLI, 2004, p. 36).

A ambiência das *raves*, geralmente afastada dos espaços massivos e por se caracterizar, principalmente, pela falta de delimitações, põe em questionamento os códigos racionais da tecnocracia assinalando problemáticas sociais oriundas das repressões dessa forma de dominação. Ao mesmo tempo, apresentam novas alternativas de interação que podem caracterizar processos de socialidade, desmoronando barreiras políticas, ideológicas, profissionais ou mesmo culturais.

Assim, evidencia-se junto a essas festas, um movimento ou uma efervescência social, que, por apropriação a Maffesoli (2001), pode-se dizer que permitem aos turistas vivenciarem coletivamente experiências culturais a partir de seus anseios e percepções.

Por esse contexto, concorda-se com Hall (2003), que, ao apropriar-se de Benjamin (1989), compreende que o turista é o *flâneur* da contemporaneidade. Evidencia-se, entretanto, uma prática cultural voltada para a libertação, mas também para a consumação. De certo modo, a festa, as drogas, o sexo, e quaisquer outros excessos podem ser desejados, pagos e consumidos no destino Porto Seguro.

Contudo, enquanto o *flâneur benjaminiano* vaga constantemente, sozinho, pelas ruas, como se fosse uma profissão, o turista busca, em seus destinos turísticos, a fuga da sua rotina cotidiana, em um tempo determinado, no qual ele não somente consome o espaço e os produtos propostos, permitindo-se vivenciar uma variedade de cenas e de situações, como também edifica novas interações humanas a partir de interesses comuns, por isso diz-se que essa é uma '*flanerie* burguesa temporária e comunitária' (COSTA, 2006, p.52).

Pode-se dizer que essa *flanerie* incia-se a partir das comunicações, em especial a internet, afinal, todos os turistas da amostragem informaram estar conectados frequentemente neste cibe-

respaço. Assim, entende-se que este é um ambiente ideal para a ampliação de relações entre turistas, fomentando a constituição de *comunidades turísticas virtuais*. As comunidades virtuais, na visão de Lévy (1999), formam-se a partir de afinidades, de interesses, de conhecimentos e de um processo de trocas e de cooperações que se dá em um ambiente no ciberespaço.

Entretanto, faz-se importante o conhecimento sobre o planejamento turístico da cidade para sua conseqüente projeção na internet. Observa-se que, junto às manifestações estéticas e artísticas da cibercultura, há uma série de conflitos, que, embora anteceda a inserção das tecnologias cibernéticas nas ações locais, estão se proliferando com os usos não planejados dessas. Problemática que exige um estudo detalhado que foge ao âmbito deste trabalho.

Contudo, reconhece-se que a projeção sistemática das cidades turísticas na internet possibilita maior interação dos usuários com o local, quando fundamentadas também em conteúdos imagéticos que correspondam àqueles contidos em suas subjetividades, além, é claro, do conhecimento sobre o urbano. Esse é o tema problema discutido no próximo tópico, a partir de uma abordagem teórica, realizada pelo método crítico-dialético.

TURISMO E NOVAS ESTRATÉGIAS COMUNICACIONAIS

Com Ferrara (2001), conclui-se que o turismo corresponde a uma atividade socioeconômica caracterizada pela interatividade entre indivíduos, entre indivíduos e espaço e entre indivíduos e informações. Essas interações fomentam naturalmente a organização da atividade em comunidades, contribuindo para o processo de reafirmação social e disseminação de ideias e propósitos dos grupos culturais que dinamizam o turismo. Afinal, há diversidades de interesses sobre um destino. Isso implica que, na rede, a cidade deve ter elementos sígnicos dos seus diversos imaginários. A digitalização de um destino é ação posterior ao seu planejamen-

to e consumação, portanto.

Somente para pontuar a discussão, entende-se, com Beni (2000), planejamento turístico como o processo de organização, no qual são considerados fatores sociopolíticos e econômicos em que a atividade se evidencia, envolvendo planos de longos prazos e projetos estratégicos. O estudo e a formulação de políticas para o desenvolvimento do setor turístico têm que ser evidenciados a partir do reconhecimento e da legitimação das questões identitárias, levando-se em conta as concepções de valor das comunidades local e turística, que estão contidas em suas subjetividades.

Martín (2001) observa que se obtém a concepção de valor pelo conhecimento do processo histórico de formação social, em que são identificados seus valores materiais e imateriais em uma esfera que propõe significados para os objetos, tradições e paisagens de um espaço. Portanto, os valores a serem reconhecidos devem ser extraídos a partir da percepção dos sujeitos; ou seja, da forma como os usuários de um local entendem a sua dinâmica e história, de modo que habitantes e visitantes reconheçam e identifiquem tais valores como constituintes da memória e das identidades contemporâneas, sem o que é impossível a edificação dos imaginários.

Assim sendo, conforme já identificado em outro momento (COSTA, 2005), fatores que compõem a dinâmica local devem estar disponíveis da melhor forma para que internautas percebam a ambiência, natural e urbana, as práticas sociais, econômicas e políticas, além das concepções e credences que caracterizam e movimentam o cotidiano da população e as potencialidades e práticas turísticas. Essas contextualizações na Web vão compor o que se entende por Cidade Virtual Turística – a extensão da cidade para a internet, a partir de sua multiplicidade identitária e imagética.

Com Cluzeau (1998), entende-se que cada comunidade turística admite uma identidade própria e assim expressões simbó-

licas que delimitam um imaginário. A digitalização das comunidades, portanto, exige informações diferenciadas com figuras simbólicas, icônicas e indiciais que correspondam a suas realidades culturais. Afinal, o ciberespaço rompe com a supremacia dos meios de comunicação tradicionais, permitindo a exposição de mais detalhes sobre as ações. Assim, oportunizam-se descrições mais detalhadas sobre atos e espaços não divulgados pelos meios tradicionais, como as áreas liberadas. Essa descrição minuciosa permite ao internauta, um leitor imersivo, produzir seu próprio conteúdo informacional sobre o espaço.

Trata-se na verdade de um leitor implodido cuja subjetividade se mescla na hipersubjetividade de infinitos textos num grande caleidoscópio tridimensional onde cada novo nó e nexos pode conter uma outra grande rede numa outra dimensão. Enfim, o que se tem aí é um universo novo que parece realizar o sonho ou alucinação borgiana da biblioteca de Babel, uma biblioteca virtual com a promessa eterna de se tornar real a cada clique no mouse (SANTAELLA, 2004, p. 33).

Com a autora e com base nos discursos analisados, atenta-se que a perspectiva do turista enquanto leitor virtual é construir seu próprio caminho, seu hipertexto, a partir de *links* que correspondem às figuras imagéticas contidas no seu imaginário sobre o destino, ou seja, na sua subjetividade. Assim, a cidade turística virtual só pode ser uma extensão da cidade física, quando oferece, além de serviços, imagens que fazem parte dos discursos dos turistas.

Considerando com Peirce (2000) que todo signo admite um único fundamento, aponta-se que a cidade virtual, enquanto signo da cidade física, pode pôr os envolvidos em uma única comunidade turística em contato direto entre si e com os caminhos físicos que pretendem percorrer, afinal os ciber-cidadãos buscam informações que os remetam a seus conteúdos culturais (suas subjetividades).

Como aponta Santaella (2004, p. 34), “a navegação interativa entre nós e nexos pelos roteiros alineares do ciberespaço

envolve transformações sensoriais, perceptivas e cognitivas que trazem conseqüências também para a formação de um novo tipo de sensibilidade corporal, física e mental”. Desse modo, está-se fomentando um direcionamento informacional para grupos turísticos, que, muitas vezes, não compartilham das mesmas emoções, como o da terceira idade e o dos *clubbers* e *ravers*.

É nessa perspectiva que se sugere uma nova estratégia comunicacional, na qual a construção da cidade virtual turística esteja vinculada à subjetividade do turista, que, segundo Lacan (1985), está contida em seu discurso. Afinal, são nos discursos que os símbolos podem ser percebidos, pois, organizados na linguagem, funcionam a partir da articulação entre significantes e significados.

Para Hall (2003a, p. 390), “é esse conjunto de significados decodificados que ‘tem um efeito’ influencia, entretém, instruí ou persuade, com conseqüências perceptivas, cognitivas, emocionais, ideológicas ou comportamentais muito complexas”. Essa abordagem implica que a comunicação mediada está atrelada às hiânicas (concepções, expectativas, vivências, fantasias...) dos receptores. Então, entende-se que a edificação da cidade virtual turística envolve o planejamento urbano, as concepções de valor do nativo e elementos da subjetividade dos turistas.

Nesse ponto, observa-se uma inter-relação ente produção do imaginário turístico e psicanálise. Conforme Arrivé (1999), a psicanálise é tanto uma disciplina científica quanto um método de investigação de processos anímicos, em que se pode promover a instrumentalização dos signos. Segundo Siqueira e Nuernberg (2007, p. 123), “através da instrumentalização dos signos, as funções psicológicas passam a possibilitar o sujeito a atuar na realidade de forma consciente e deliberada”.

Maurano (2006) explica que a psicanálise busca, na fala, recursos simbólicos para o entendimento de vivências que escapam à possibilidade de apreensão consciente, informando acerca do fun-

cionamento dessas experiências e como elas interferem na vida do indivíduo. Portanto, a psicanálise é um método eficiente para identificar, junto aos turistas, elementos simbólicos que fundamentam o imaginário sobre um local, tornado-se esses elementos essenciais para as produções comunicativas no ciberespaço da internet.

Com essa comunicação direcionada, com base na subjetividade dos sujeitos, então produtores e receptores, pode-se oferecer elementos mais descritivos e mais objetivos, para as várias práticas, contemplando os desejos, as expressões estéticas e as manifestações das diversas comunidades turísticas, com os exageros e, muitas vezes, ânsias de ruptura com padrões sociais discriminadores. Com isso, podem-se construir e apresentar normas de conduta no local e as punições legais para os infratores dessas normas, de modo a conduzir o usuário turista a experimentar o destino sobre a lógica da liberdade e não da libertinagem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo referente ao imaginário possibilita a compreensão de que as informações sobre destinos turísticos veiculadas no ciberespaço da internet devem promover uma consciência simbólica aos usuários da rede, no sentido de propor-lhes uma maior captação sobre os aspectos culturais que dinamizam o local e fomentam a sua complexidade, estimulando ao turismo, a partir da projeção de espaços e ações que preenchem a sua subjetividade.

Com o esboço, atesta-se que a cada época surgem novos valores e padrões comportamentais modificadores da dinâmica das localidades. A interpretação e o reconhecimento dessas novas condutas garantem a produção de mecanismos comunicacionais que contribuam para a organização dos espaços.

Nesse sentido, a cidade virtual deve ser entendida como um processo lógico, na medida em que seus conteúdos sejam precisos e sistemáticos. Aponta-se que o estudo detalhado sobre as características do grupo cultural é imprescindível para a produção de comuni-

cações que de fato contribuam para a sustentabilidade do turismo.

Aqui, acredita-se que a análise do discurso dos turistas, a partir de técnicas da semiótica e da psicanálise constitui-se como um caminho para este estudo, ao permitir a identificação das características dos indivíduos a partir de suas subjetividades. Afinal, é neste local que podem ser identificados os desejos, anseios e necessidades de uma coletividade.

Essa busca pela subjetividade do turista como base para a construção da cidade virtual caracteriza-se como uma técnica de cooperação e articulação que aponta para a necessidade de compartilhamento de opiniões e estabelecimento de parcerias, contemplando, assim, a prática de um mecanismo comunicacional, resultado de uma construção coletiva e interativa, na qual os integrantes passam a ser reconhecidos por suas ações, perspectivas e peculiaridades culturais e não apenas por recortes dos meios de comunicação. É justamente esse processo de integração que possibilita o reconhecimento das comunidades turísticas, enquanto tais, e assim a melhor coordenação das múltiplas atividades permissíveis em um destino.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, A. C. Os efeitos dos sistemas de ensino sobre a transformação técnica e a modernização. In: HOSELITZ, Bert F.; MOORE, Wilbert E. (Orgs). **A sociedade tecnológica**. 2 ed. Rio de Janeiro: Usaid, 1966.

ARRIVÉ, M. **Linguagem e psicanálise, lingüística e inconsciente. Freud, Saussure, Pichon, Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BARTHES, R. **Aula**. 12. ed. São Paulo: Cultrix, 1978.

BENI, M. C. Política e estratégia de planejamento integrado e sustentável do turismo. In: LAGE, B.H.G.; MILONE, P. C.

(Orgs). **Turismo: teoria e prática**. São Paulo: Atlas, 2000.

BENJAMIN. W. **Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

CASTELLS, M. **A sociedade em rede**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999a.

_____. **O poder da identidade**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999b.

_____. **Fim do milênio**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999c.

_____. **A Galáxia da internet: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

CHIES, T. C. Novas formas de viver: clubbers e ravers. In: **Os Urbanitas. Revista digital de Antropologia Urbana**. Disponível em: <http://www.aguaforte.com/antropologia/Clubbers1.html>.

Acesso em 15 jul. 2008.

CLUZEAU, C. O. **Le tourisme culturel**. Paris: Universitaires de Frence, 1998.

COSTA, M. B. F. Estética, ciber-socialidade e turismo: uma nova leitura dos lugares e das coisas e um novo fator de inclusão social. In: ENCONTRO NACIONAL DE TURISMO COM BASE LOCAL. 7. **Anais...** Ilhéus: Editus, 2003.

_____. Revolução digital e turismo. A reconfiguração dos espaços e das ações no desenvolvimento das cidades turísticas. In: LEMOS, André. **Cibercidade: a cidade na cibercultura**. Rio de Janeiro: E-papers, 2004.

_____. Internet e a potencialização da atividade turística. **Revista Turismo: visão e ação**, Itajaí/SC: Univali. v. 7. n. 3 set./dez., 2005.

_____. Da invenção da roda à cibercultura. Tecnologia, complexidade social e turismo. In: SIMÕES, M. de L. N. **Identi-**

dade cultural e expressões regionais: estudos sobre literatura, cultura e turismo. Ilhéus. Editus, 2006.

CUNHA, L. **Economia e política do turismo.** Alfragide/Pt: Mcgraw-Hill, 1997.

HABERMAS, J. **Técnica e ciência como ideologia.** Lisboa: Edições 70, 1968.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 7 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

_____. Teorias da Recepção. In: SOVIK, L. (Org.) **Da diáspora:** Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte/MG: UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003a.

HORAN, T. A. **Digital Places:** building our city of Bits. Washington: Urban Land Institute, 2000.

JAMESON, F. **Pós-modernismo. A lógica cultural do capitalismo tardio.** 2. ed. São Paulo: Ática, 1997.

LACAN, J. **Nomes-do-pai.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. **O seminário. Livro 20 mais, ainda.** 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LEMOS, A. **Cibercultura.** Tecnologia e vida social na cultura contemporânea. Porto Alegre: Sulina, 2002.

LÉVY, P. **Cibercultura.** São Paulo: 34, 1999.

MAFESSOLI, M. **O tempo das tribos.** O declínio do individualismo nas sociedades de massa. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.

_____. **Sobre o nomadismo.** Vagabundagem pós-moderna. Rio de Janeiro. Record, 2001.

_____. **A parte do diabo.** Resumo da subversão pós-moderna. Rio de Janeiro: Record, 2004.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do pacífico ocidental**. Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. São Paulo: Victor Civita, 1973.

MARTIN, M. Reflexiones críticas sobre patrimonio, turismo y desarrollo Sostenible. Disponível em: ww.naya.org.ar/turismo/congreso/ponenciais/Marcelo/martin..htm. Acesso em 01 out. 2001.

MARTINO, Luiz C. De qual comunicação estamos falando. In: HOHKIFIELD, A.; MARTINO, L. C.; FRANÇA, V. V. **Teoria da comunicação: conceitos, escolas e tendências**. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 11-26.

MAURANO, D. **Para que serve a psicanálise**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

PEIRCE, S. Charles. **Semiótica**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000.

RICHARD, N. Lo estético (valor, fuerza) en el contexto de la globalización cultural. In: ABRALIC. **Anais...** 2002.

SANTAELLA, Lúcia. **Navegar no ciberespaço**. O perfil cognitivo de leitor imersivo. São Paulo: Paulus, 2004.

SIMMEL, G. Filosofia de la moda. In: **Cultura feminina y otros ensayos**. 4 ed. Buenos Aires: Epasa-Calpe, 1944.

SIQUEIRA, M. J. T.; NUERNBERG, A. H. Linguagem. In: JACQUES, M. da G. C. et al. **Psicologia social contemporânea**. Livro-texto. 10 ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

SODRÉ, Muniz. **Reinventado @ cultura**. A comunicação e seus produtos. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

STOCKINGER, G. A interação em ciberambientes e sistemas sociais. In: LEMOS, A. e PALÁCIOS, M. (Orgs.). **Janelas do ciberespaço: comunicação e cibercultura**. Porto Alegre: Sulina, 2001. p. 105-125.



PARTE II

O IMAGINÁRIO DO CACAU NA LITERATURA SUL-BAIANA: da produção ficcional ao consumo

Maria de Lourdes Netto Simões

*Eu vim
de noites úmidas,
quando as sementes
fecundavam
o corpo virgem
da mata.*

*Eu vim da branca paisagem
de pequenas flores
germinando ouro
no ventre dos cacauais.*

*E acordei na manhã
dos deuses,
no mundo
do chocolate*

(Valdelice Pinheiro)

Os referentes Cacau e Chocolate ensejam um percurso: do produtor ao consumidor. No âmbito do tema, em analogia, desdobro a reflexão para o imaginário que tais referentes provocam. Daí a abordagem do **Imaginário do Cacau na Literatura Sul-baiana**, objetivando também um percurso da produção literária à sua fruição; ou seja, do literário ao seu consumo.

De início, vale observar que o entendimento da literatura a ser aqui desenvolvido é o de expressão artística comunicadora, inclusive influenciada e influenciadora da História. A literatura

constitui-se em foco do universo cultural e vivencial que configura uma visão de mundo do ficcionista e, posteriormente, do leitor; comportamentos éticos, filosóficos e políticos, traduzidos em estratégias discursivas reveladoras do imaginário que perspectiva o mundo (SIMÕES, 1998). É com base nesse entendimento que desenvolverei as minhas considerações em duas direções: a primeira, relacionando o contexto e a produção ficcional; a segunda, observando aspectos que ressaltam a ficção no contexto atual. Assim, num primeiro momento, discutirei como o imaginário do cacau habita a literatura sul-baiana; num segundo, argumentarei como esse imaginário ficcionalizado contribui para a sustentabilidade regional, através do fluxo turístico.

1 DE COMO O IMAGINÁRIO DO CACAU HABITA A LITERATURA SUL-BAIANA

O imaginário do cacau se faz presente na literatura da região Sul-baiana desde o início do século XX, quando Afrânio Peixoto, precursoramente antecipando o tema em obras como *Maria Bonita* (1914) e *Fruta do mato* (1920), ocupa-se do assunto e da ambiência grapiúnas, inicialmente ambientada em Canavieiras.

No entanto, é Jorge Amado quem, realmente, opera o imaginário do cacau na literatura Sul-baiana, iniciando o ciclo do Cacau nos anos 30, do século XX, já se situando, de começo, nas terras de Ilhéus. Além de Jorge Amado, aquele tempo foi, então, contado por Adonias Filho, Jorge Medauar, Hélio Póvora, Cyro de Mattos, Sosígenes Costa, dentre tantos outros, que asseguraram o lugar da literatura dessa região no panorama da Literatura Brasileira. Aí, as questões da terra, sua conquista, foram ficcionalizados e o cacau passou a ser o *referente* do imaginário regional. E, como gerador de dramas, foi tematizado.

Se nos reportarmos àqueles anos, vamo-nos deparar com uma região rica, opulenta e poderosa, terra de coronéis, jagunços e trabalhadores rurais, matrizes do perfil da Região Cacaueira.

Tempos de conquista de terras. Tempos em que o cacau, “fruto de ouro” era o centro gerador de toda a dinâmica sócio cultural da região, termômetro das alegrias e tristezas da sua gente. A busca do ter, do poder, a ambição, o abuso da força do fazendeiro compunham aquele cenário, contrapondo-se à submissão, à ignorância dos trabalhadores rurais. Aqueles coronéis, jagunços, ruralistas, com seus costumes, tradições, crendices e superstições formavam o painel humano da terra, e construíam a sua identidade. Era uma região monocultora, de identidade socioeconômica e cultural de referência nacional e internacional.

Em todo esse tempo, nenhum autor projetou mais o imaginário do cacau que Jorge Amado. Por isso, de tantos autores, aqui ressalto a produção amadiana, que melhor responde à proposição que tento defender: da produção literária ao seu consumo. O imaginário do cacau é cenário de grande parte da sua ficção; ele chama de *terras do sem-fim* à Região do Sul da Bahia. O escritor baiano descende de fazendeiros e viveu a sua infância nas terras do cacau, onde prendeu o seu imaginário, na memória do “menino que anos depois veio a escrever as histórias dessa terra”, segundo ele próprio diz em *Terras do Sem-Fim*.

Inicia a sua carreira literária denunciando as injustiças sociais, a prepotência dos coronéis, a servidão dos trabalhadores rurais, com *Cacau*, em 1932 - primeira fase da obra amadiana: “Ficaram olhando. Como era grande a casa do coronel [...]. E olharam as suas casas, as casas onde dormiam. Estendiam-se pela estrada. Umhas vinte casas de barro, cobertas de palha, alagadas pela chuva. - Que diferença...” (JA. 1933, p. 12).

Por essa perspectiva, a ambição é a mola propulsora que determina a lei do mais forte, a demonstração do poder, fundamentos da cultura e dos costumes da terra. A ambição, simbolizada no *visgo do cacau*, prende as pessoas à terra, torna-as grapiúnas. Da conquista feudal (*Terras do Sem-Fim*, 1942), à conquista imperialista dos exportadores (*São Jorge dos Ilhéus*, 1944), conforme

afirma o próprio autor, procura “fixar, com imparcialidade e paixão, o drama da economia cacauceira, a conquista da terra pelos coronéis feudais no princípio do século, a passagem das terras para as mãos ávidas dos exportadores nos dias de ontem. E se o drama da conquista feudal é épico e o da conquista imperialista é apenas mesquinho, não cabe a culpa ao romancista” (JA, 1992). Em seguida, para focar a demonstração da força política (*Grabiela, Cravo e Canela, 1958*), traça o perfil do coronel, do poder do mais forte, através da saga da nação grapiúna. Traça, então, a consolidação da lavoura cacauceira: “Progresso era a palavra que mais se ouvia em Ilhéus e Itabuna. [...] A cidade ia perdendo, a cada dia, aquele ar de acampamento guerreiro que a caracterizava no tempo da conquista da terra. [...] a cidade explendia em vitrines coloridas e variadas” (JA, 1958, p. 69).

É por essa ótica do poder que, nos seus primeiros livros, o contador de histórias relata a origem e o crescimento da civilização do cacau, o desenvolvimento de Ilhéus, o nascimento de Tabocas, depois Itabuna. Assim é configurada, no imaginário do menino do *Cacau*, do filho do fazendeiro, a também por ele chamada nação grapiúna.

Na ambiência regional, a seguir, foi o tempo riqueza social, quando a comercialização e a exportação do cacau faziam retornar para a região, através da CEPLAC, as taxas retidas pelo Governo Federal. Período áureo da Região do Cacau, anos 70, de febre da riqueza, de valores centrados no ter.

Todo esse tempo foi intervalado entre os anos 30 e 80. Tempos de conquista da terra, cultivo, colheita. Comercialização e exportação. Riqueza, muita riqueza! E distorções sociais também. Por isso mesmo, tempo em que a região foi chamada de “pobre região rica”. A cultura do ter forjou comportamentos, valores invertidos. Cobiça, desmandos, elementos caracterizadores dos comportamentos de uma época, que foram ficcionalizados.

Depois, em questionamento dessa cultura, no contraponto

entre o ter e o ser, o painel de ficcionistas foi enriquecido com outros nomes, já agora com outras indagações tomadas do mesmo referente, o cacau: Euclides Neto, Clodomir Xavier, Ruy Póvoas, Jorge Araújo, Genny Xavier, Ricardo Cruz, Valdelice Pinheiro, dentre outros.

Já na década de oitenta, numa ambiência nacional de abertura política e destituição dos censores, a história passa a ser revista. Jorge Amado, com *Tocaia Grande*, relê a saga do cacau, não mais da perspectiva do poder do coronel, mas, estão, da perspectiva do menos favorecido, ou seja, do trabalhador rural, da prostituta, do negro, do árabe comerciante. Abre o livro com o destaque anunciativo da sua intenção:

Digo não quando dizem sim em coro uníssono. Quero descobrir e revelar a face obscura, aquela que foi varrida dos compêndios da História por infame e degradante; quero descer ao renegado começo, sentir a consistência do barro amassado com lama e sangue, capaz de enfrentar e superar a violência, a ambição, a mesquinhez, as leis do homem civilizado (J. Amado. *Tocaia Grande*. 1984, p. 15).

A verdade oficial, a versão dos coronéis, é colocada em cheque ao ser revelada a *face obscura*, a versão dos mais fracos, do verdadeiro herói esquecido. A temática é a mesma: a da saga do cacau; o chão é o mesmo: o do sul da Bahia, *adubado com sangue*; a perspectiva, entretanto é diferente: é a do resgate dos verdadeiros heróis, através da evolução sócio-cultural de uma comunidade e da demonstração de valores esmagados (liberdade, solidariedade) pela violência da conquista do cacau. Reescreve a história da civilização do cacau, em rebeldia ao estabelecido e afirma “digo não quando dizem sim, não tenho outro compromisso.”

Jorge Amado, nesse livro, pela oportunidade da mudança de perspectiva, acrescenta ao resgate cultural realizado nas obras anteriores, aspectos da formação da nação grapiúna: do seu povo, da sua cultura, das suas origens. O árabe, o negro, o sertanejo sergipano, esses três elementos enriquecem com a sua cultura a

ambiência do coronel, do trabalhador rural, segmentos sociais básicos da região do cacau.

Na mistura dos chegantes, a cor não importava - branco, preto, mulato, o prestígio está no poder e na riqueza; a cor é a do dinheiro, o cacau é o gerador da riqueza. Assim, ligados por um mesmo chão, a hibridação das culturas acontece. Segundo o narrador, “cruzam-se hábitos, maneiras de festejar e chorar. Misturam-se sergipanos, sertanejos, levantinos, línguas e acentos, odores e temperos, orações, pragas melodias. Nada persistia imutável nas encruzilhadas onde se enfrentavam e se acasalavam pobreza e ambições provindas de lares tão diversos. Por isso se dizia grapiúna para designar o novo país e o povo que o habitava e construía” (AMADO, 1986, p. 191). Os comportamentos dos chegantes incorporam-se aos dos habitantes. Os hábitos alimentares dos sergipanos, os costumes religiosos dos negros, a ambição do branco vão, passo a passo, sendo assimilados. Vai-se formando progressivamente a chamada civilização do cacau. *A face obscura* é a história da coragem dos verdadeiros heróis, esquecidos pela história oficial.

Seja da perspectiva do poder, seja da perspectiva da face obscura, o imaginário do cacau habita a ficção regional.

Dos desmandos provocados pela abundância dessa região, com o suceder das gerações, resultou no dito sintetizado pelo povo: *Avô rico, pai nobre, filho pobre*. O final da década de oitenta dá mostras dessa verdade. As taxas do cacau passam a ser centralizadas no orçamento federal, sem retorno direto para a região. A podridão parda invade as fazendas. Depois a vassoura-de-bruxa. Os questionamentos sobre o ter, o deslocamento de poder - do ter para o ser - redimensionam o imaginário.

O imaginário literário se amplia e o cacau, ainda centro temático, apresenta novas nuances. Ultrapassando o regionalismo do ciclo do cacau, a ficção regional faz a mitificação literário-ideológica do popular, com contornos épicos e da perspectiva

dos vencidos, buscando recolocar a nação grapiúna e discutir a sua identidade.

Os tempos mudaram. Desses novos tempos, o original *Dicionareco das Roças de Cacau e Arredores* (1997), trabalho de Euclides Neto, é indicativo da identidade e memória cultural das terras do cacau. O livro ultrapassa o possível sentido minimizante do termo (*Dicionareco*) e, pela evocação da forma, constitui-se em expressão do imaginário de uma região. É precioso resgate e memória de uma cultura em transformação. Cadencia os novos tempos pela proposta do gênero, pelo tratamento temático e por sua concepção estrutural que ultrapassa os limites de um dicionário, ao significativamente oferecer, na contra capa, o belíssimo texto “Suspiros de uma Enxada” que, pelo caminho do *era uma vez*, instiga o leitor a uma outra leitura do livro, já agora buscando os caminhos do ficcional: “sou a lâmina que rasga o músculo da terra e cria a vida”(Euclides Neto. *Dicionareco das Roças de Cacau e Arredores*, 1977).

A ficção mais recente desta Região tem consonância com as tendências da produção deste novo milênio, quando traz a historicidade para seu foco temático e quando busca a leveza e a rapidez destes tempos que exigem a comunicabilidade. A questão identitária exige, por razões do imaginário, a reflexão não só em relação à ficção da Região Cacaueira baiana, mas sobre a própria Região que a contextualiza.

A região empobrecida, já nos anos 90, busca formas de sobreviver. Busca a diversificação da cultura e, dentre outras alternativas, investe na fruticultura. Busca respostas latentes e próprias da sua situação histórica e geográfica privilegiada no mapa do país. É das grandes crises que surgem as grandes soluções, a sabedoria popular também ensina isto. A região passa a enxergar o que antes o brilho do cacau não deixava ver: a sua singularidade - estar situada no coração da Mata Atlântica, na biosfera do descobrimento do Brasil e num dos litorais mais belos do país.

Começa a enxergar as suas diferenças também. Consoante com o ritmo mundial, busca voltar-se para o mundo da globalização, da *mídia*, da comunicação, onde a concepção de tempo é acrescida de uma perspectiva tecnológica. Onde o poder maior é o conhecimento. Tempo de revisão de valores, de mudança paradigmática, de deslocamentos de olhar: tempos pós-modernos.

Agora, outras problemáticas ocupam o interesse ficcional. A geração daqueles que vivenciaram os tempos áureos do cacau vai tendo o olhar esfumado, embora as matrizes temáticas persistam. E outra geração surge, com o olhar voltado para outros focos. No entanto, nesse meio tempo, a literatura teve o seu caminho; seus leitores. Se hoje o tema se multissignificou, o cacau tomou novas acepções. A literatura lida nos quatro cantos do mundo (principalmente a obra de Jorge Amado) fez leitores tornarem-se turistas a procura de re-conhecer o local imaginado.

2 DE COMO O IMAGINÁRIO LITERÁRIO CONTRIBUI PARA A SUSTENTABILIDADE REGIONAL, ATRAVÉS DO FLUXO TURÍSTICO - DO CONSUMIDOR

Hoje, linkando cacau, literatura e turismo o tema é potencializado como atração turística para a região. A literatura funciona, então, como agenciadora do trânsito. De leitor a turista; de turista a leitor, o cacau é o mote.

A relação entre literatura e cultura face ao turismo, possibilita uma possível resposta às perguntas relacionadas à emergência de espaços heterogêneos de produção e à possibilidade de repensar os conceitos de literatura e de cultura; de convergências e divergências entre o local, o nacional e o global; sobre os modos de representação do literário e do cultural face a projeções de tempos, cada vez mais instantâneos; em respeito à articulação do patrimônio local expandido em espaços transnacionais; ao redesenho das geografias do literário e do cultural face a fronteiras, trânsito, mercado; ao consumo literário.

A intersecção - literatura, cultura, turismo - considera que a globalização promove movimentos migratórios em relação ao local e acentua as suas questões identitárias (local). Considera, ainda, o processamento de novos olhares sobre o fenómeno literário, tendo em conta a reconceptualização das noções de espaço/tempo, inclusive no que se refere a trânsito de pessoas e de culturas.

Nesse entendimento, o turismo, enquanto processo de viagem, toma corpo como atividade cultural e de impacto na economia e desenvolvimento das localidades, marcadamente denotando a mobilidade coletiva e inserindo-se no redesenho dos mapas geopolíticos. Considerando o trânsito da perspectiva cultural, a literatura enquanto veiculadora da cultura é aqui olhada como fenómeno instigador do turismo.

As fronteiras redesenhadas pelo imaginário fazem o espaço/tempo ficcional projetar o espaço/ tempo real, no leitor (turista da cidade imaginada), instigando-o ao trânsito que o torna turista (leitor da cidade real). Essa categoria de leitor - **leitor-turista / turista-leitor** (SIMÕES, 2002) - quer imprimir à literatura mais uma feição no seu redesenho face às novas geografias, relacionadas à concepção de tempo/espaço, especialmente aquelas referentes a trânsitos. Assim acontece com o cacau, enquanto tema de uma literatura; enquanto símbolo de uma região; enquanto agenciador do trânsito turístico.

Operar o turismo através da literatura implica uma compreensão do funcionamento do mercado cultural no contexto globalizado. É forma de valorização do discurso literário e do bem simbólico local, que habita o imaginário ficcional. O bem simbólico, presente na literatura, é consubstancializado para o turista através do património local. Nesse caso, por essa ótica, a cultura sobrepõe-se ao mercado pois é ela quem dará o “tom” da relação entre local e global, entre cultura e turismo.

Dessa forma, a ultrapassagem da dicotomia de valor global/local permite um olhar interativo, que valoriza o local, lançando

mão das ferramentas do global, particularmente da mídia. Nessa perspectiva, o imaginário do cacau expande-se para o leitor também suscitando o olhar à cidade.

A conciliação do estético com o turismo através da literatura faz ressaltar a importância da cidade como cenário ficcional e como “produção de localidade” (APPADURAI, 1996). O seu espaço ficcional (onde “passeia” o leitor-turista) e os produzidos nela e por ela em relação às percepções estéticas e socioculturais, no texto ficcional, fazem-na elemento provocador da transformação do **leitor-turista** em **turista-leitor** (SIMÕES, 2002).

Nesse mister, o foco na cidade é fundamental, exatamente por ela abrigar as culturas, as subjetividades, os bens simbólicos, fomentadores do trânsito de turistas. As formas urbanas de cidades (o local) provocam imaginários transnacionais (o global). O trânsito de turistas promove a transculturação, num enriquecimento mútuo (turista e local). No caso em questão da Região Sul-baiana, o cacau assume agora um significado maior, não somente econômico, mas no âmbito do patrimônio cultural ligado às questões identitárias. Aspectos das culturas antes vistos pela ótica do exótico são agora colocados pela ótica de valorização do diferente (BHA-BHA, 1998). Assim, o desvio do foco - agora voltado à memória, à inclusão social, à não hierarquização da cultura, da arte - redesenha o local a ser visitado. Redesenha as terras do Cacau e o seu imaginário literário passa a interferir na história local.

A Literatura passa a funcionar como elemento de sustentabilidade, quando provocadora do fluxo entre as culturas - local e global - e do consumo cultural pelos turistas (globais) que buscam o diferente (local).

Por isso, nesse contexto globalizado, é estratégico lançar mão dos recursos instaurados pela lógica do mercado global, onde a mídia e o *marketing* ocupam lugar singular e, necessariamente, vão atingir a leitores de uma esfera internacional e interferir na sua motivação para o trânsito turístico, como nos resultados da

sua ação, quando, depois, ele passa a turista - usufruidor dos bens simbólicos e consumidor das mercadorias.

É nesse raciocínio que coloco o leitor que, ao interpretar o imaginado ficcional tem a sua curiosidade aguçada para conhecer um mundo não familiar. Movido pela vontade de ver a paisagem que inspirou o texto literário, “passeia” pela cidade que a ficção oferece. Assim nasce o leitor-turista. Não satisfeito, porém, com a mobilidade ficcional somente, ele quer “ler”/ver, ao vivo e a cores, os locais reais tomados pela ficção. De leitor a turista, é um passo: aquele que a mobilidade e o trânsito permitem. Torna-se turista-leitor, viajando para re-conhecer e observar as re-significações daquelas cidades, antes “visitadas” através da leitura. Ilhéus, berço da história do Cacau na Bahia, centro da sua produção e do seu consumo, é exemplo disso.

Se a obra amadiana tem vários momentos e fases, o seu leitor caminha com elas. Como sinalizei antes, primeiro, sob um foco que concretiza sentidos centrados na problemática social, na relação de classe; depois, atentos ao relato fácil e agradável do contador, a movimentação da cidade de Ilhéus, a sua sociedade, os seus costumes; a seguir, buscando, na obra, o entendimento da cultura, das questões étnicas, da história e formação da nação grapiúna.

Assim é que aquele mesmo leitor que leu os livros produzidos nos anos 30, que se deparou com a época da conquista das terras, da luta de classes (coronel X trabalhador rural), a ação dos jagunços (ajudando os coronéis a enriquecerem pela força da sua ambição), também se divertiu com as noitadas do Bataclan, deliciou-se com os bolinhos da Gabriela, acompanhou as negociações políticas da mudança do porto de Ilhéus, a exportação do cacau, a sua comercialização. Depois, acompanhou a formação dessa civilização grapiúna já por outra ótica, que foca a identidade, reconhece sergipanos, negros e turcos como elementos formadores dessa cultura. Mostra como as classes menos aquinhoadas contribuíram e enriqueceram o panorama cultural local. Conhe-

cem a história contada por outro viés.

Devido ao alcance da recepção da sua obra, Jorge Amado ganha leitores de múltiplas nacionalidades que, estando em locais os mais diversos, “visitam” a cidade de Ilhéus, apresentada nas páginas dos vários livros da saga cacauzeira.

Tal recepção aumenta expressivamente devido às várias adaptações do texto literário para o cinema, o teatro, a televisão, o rádio e, até mesmo, para a história em quadrinhos. Assim é que o leitor-turista, mais recentemente, realiza a “viagem”, também, através das novelas, dos filmes exibidos na televisão e no cinema. Esses vários apelos somam-se e instigam o turista que existe no leitor, quando a obra ultrapassa a arte literária e ganha a tela do cinema e da televisão (*Gabriela*) ou inspira novelas (*Gabriela*, *Porto dos Milagres*, *Renascença*), fazendo espectadores-turistas nos vários cantos do país e do exterior. O interesse por Ilhéus toma novas cores. Aguça-lhes a curiosidade de conhecer a cidade palco de tantos interesses, de tantas lutas, tanta vida, tanta mistura cultural.

Instigado pelas ressignificações literárias, o leitor-turista é impulsionado a visitar o local, conviver com a gente, perceber a cultura; poder sentir, da sua perspectiva de leitor, aquela realidade ficcionalizada.

Passando de leitor a turista, o tornado turista-leitor desloca-se em busca de reconhecer a região das páginas literárias.

Se o fluxo turístico da cidade de Ilhéus cresce devido à ação da obra sobre o leitor - que, como eu disse, depois de realizar “viagens” através do livro, é movido a visitar o local palco da ficção -, esse mesmo fluxo turístico aumenta quando a repercussão e aceitação da obra amadiana torna-se alvo de maior atenção nacional e internacional.

Dessa forma, as obras dos escritores grapiúnas têm trazido, às terras dos “frutos de ouro”, um turista-leitor ávido por reconhecer a Gabriela, o Vesúvio, o Bataclan... Provar o fruto do ca-

cau, o bolinho da Gabriela. Sentar na praça da catedral, ou andar nas ruas estreitas da cidade por onde passavam Malvina e Gerusa. Ansioso por “ler” a cidade como texto cultural.

Sabemos que o tempo e os homens operaram a reconfiguração da região do cacau. Itabuna, o antigo arruado entreposto de vendas de cacau e distrito de Ilhéus, não é mais a Tabocas dos sergipanos e dos turcos comerciantes; e Ilhéus não é mais a Ilhéus do Gabriela, Cravo e Canela, apesar de a catedral estar no mesmo lugar.

Agora, o turista-leitor encontra um Bataclan restaurado fisicamente e ressignificado, para atrair o turista. Um Vesúvio transformado em restaurante, um centro de vendas de artesanato, tendo o cacau e suas variações como elemento temático a ser oferecido ao consumo do turista: artesanato, chocolate caseiro, arte pictórica, bordados etc. Não mais jagunços, não mais pelejas. São outras as pelejas. A decadência da lavoura atingiu a cidade. Os palacetes dos coronéis estão desabitados ou transformados. Enquanto o turista busca o reconhecimento, a presença do imaginário do cacau da obra literária se faz, para o local, reconfigurada em exploração turística. Pousadas, restaurantes, baianas de acarajés. O signo Gabriela está por toda a parte. Ônibus urbanos, lanchonetes, pousadas... Tipos de sanduíche, sorvetes, chocolates... O símbolo da Gabriela atrai pela beleza, sensualidade, cheiro (de cravo e canela), instituindo o “tipo” Gabriela, vinculada ao tempo áureo do cacau.

Por sua vez, o habitante local (também leitor), sentindo-se um tanto dono da “marca”, busca explorar o que o imaginário do cacau produziu. Faz a sua cidade re-ler a literatura através de apelos semióticos. Estabelece “pontes” entre o imaginado e o real. Assim, passa a acontecer uma relação entre os turistas e os locais; relação essa que tem, como intersecção o cacau. Os locais procuram traduzir isso para os turistas, na maneira de receber, de comer, de viver. Assim a cidade é tornada texto, re-lida.

Dessa forma, o cacau, por outros caminhos, o do literário,

resurge ressignificado e fortalecido pela literatura. Jorge Amado, o representante maior, transforma-se em ícone e a sua obra torna-se estratégia para sustentabilidade e desenvolvimento local, através do turismo - é ressignificada em mercadoria.

A relação entre locais e turistas contribui para a construção da cidadania cultural local. O cacau, agora em nova roupagem, continua a habitar o imaginário local e, conseqüentemente, o literário, que se alimenta da vida.

REFERÊNCIAS

AMADO, Jorge. **Cacau**. Rio de Janeiro: Ariel Editora, 1933.

AMADO, Jorge. **Terras do Sem Fim**. 64. ed. Rio de Janeiro: Record, 1999.

AMADO, Jorge. **São Jorge dos Ilhéus**. 13. ed. Rio de Janeiro: Record, 1992.

AMADO, Jorge. **Gabriela , Cravo e Canela**. 51. ed. Rio de Janeiro: Record, 1975.

AMADO, Jorge. **Tocaia Grande: a face obscura**. 12. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

APPADURAI, Arjun. The Production of Locality. In: **Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization**. Minneapolis and London: Minnesota University Press, 1996. p. 178 - 200.

BHABHA, Homi. **O Local da Cultura**. Trad. Myriam Ávila, Eliana L. L. Reis, Gláucia R. Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

CALVINO, Italo. **As Cidades Invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Imaginários Urbanos**. Buenos Aires: EUDEBA, 1997.

NETO, Euclides. **Dicionareco das Roças de Cacau e arredores**. Ilhéus: Editus, 1977.

SIMÕES, Maria de Lourdes Netto. De leitor a turista na Ilhéus de Jorge Amado. **Revista Brasileira de Literatura Comparada**, n. 6. Belo Horizonte: Abralic, 2002. p. 177 – 184.

SIMÕES, Maria de Lourdes Netto. Civilização das Terras de Jorge Amado. In: **Colóquio Letras**, 127/128, Lisboa, jan.-jun., 1993. p. 260-4.

SIMÕES, Maria de Lourdes Netto. **As Razões do Imaginário**. Salvador; Ilhéus. Fundação Casa Jorge Amado; Editus, 1998.

RUMOS PARA DESENVOLVIMENTO LOCAL EM ILHÉUS-BA ATRAVÉS DE BANCO DE IMAGENS COMUNITÁRIO: web 2.0, preservação cultural e turismo

Saul Edgardo Mendez Sanchez Filho

INTRODUÇÃO

O turismo cultural é hoje, na cidade de Ilhéus/BA, um dos principais focos para a economia e o desenvolvimento, considerando sua importância e reconhecimento em nível internacional graças aos tempos de riqueza e à literatura regional, assim como considerado o momento socioeconômico atual. Para tanto, a preservação da identidade e memória local, assim como a disponibilidade de acesso a essa memória no mundo da informação exigem o reconhecimento da tecnologia e seu uso social com a devida importância. Os caminhos da transformação social, assim como os do desenvolvimento, são hoje principalmente coordenados pela utilização de tecnologias criadas para agir sobre a informação (CASTELLS, 2003).

O surgimento da *Internet* e a convergência gradual de uma série de fatores que dizem respeito tanto à evolução de pequenas ferramentas quanto a princípios como automação de serviços e compartilhamento de recursos acarretaram uma evolução que se resumiu no termo *Web 2.0* (O'REILLY, 2007). Uma biblioteca *Web 2.0* de imagens constituída de um banco de dados de acesso e alimentação comunitário é potencialmente um meio de preservação da cultura e memória da cidade (considerando patrimônio material e imaterial) que, ao mesmo tempo, constitui um sistema de navegação cujo conteúdo é interesse principal do turista cultural. O desenvolvimento local exige, portanto, uma racionalidade

in situ (HASSAN, 2006), que reconhece as próprias contingências do lugar, fundamentando-se nas relações estabelecidas na sociedade para, a partir daí, moldar os usos da tecnologia em seu benefício.

O presente trabalho é o recorte de um projeto maior que visa - além de resultados reflexivos acerca da produção cultural na *internet*, sua relação com o turismo e com a preservação da memória e identidade local - a produção de uma estrutura de *website* comunitário cuja possibilidade de funcionamento esteja diretamente ligada à política cultural da cidade, considerando a inclusão sociodigital e os diversos aspectos patrimoniais que a cidade engloba; *website* que tende a um formato diferenciado perante outros produtos *web* “fechados” - que são voltados para uma estratégia meramente comercial e turística das operadoras - e que, no entanto, pode obter resultados eficientes dentro das necessidades econômicas locais. A pesquisa se desenvolve também à luz de exemplos de políticas culturais que já possuem perspectivas no uso de tecnologia de informação (TI) dentro dos aspectos sociais, comunitários e culturais, visando o desenvolvimento através do uso humanizado dos aparatos tecnológicos em rede (KNIGHT; FERNANDES; CUNHA, 2007).

No primeiro tópico, tratamos da tecnologia de informação e sua relação com a sociedade, assim como sua evolução e uma introdução ao termo *Web 2.0*. No segundo tópico, analisamos o conceito de desenvolvimento e suas nuances locais, assim como aspectos históricos que revelam o momento atual da cidade de Ilhéus. No terceiro tópico, analisamos os potenciais para o desenvolvimento local a partir da biblioteca participativa de imagens em *Web 2.0*, considerando tanto seu uso social quanto seus benefícios para o turismo cultural ao representar e divulgar o patrimônio da cidade.

O patrimônio cultural é aqui entendido como um conjunto de bens diversos que permite que grupos sociais componham um

imaginário de sua identidade individual ou coletiva (BASTOS, 2004), o que faz com que o patrimônio seja enriquecido por uma pluralidade de expressões. A biblioteca *Web 2.0* de imagens constitui, por sua funcionalidade, não só um meio social que potencializa a preservação da cultura e memória da cidade de Ilhéus de forma participativa, como constitui um sistema de navegação em um banco de dados cujo conteúdo diversificado é interesse tanto para o desenvolvimento social quanto para o turismo cultural local.

A TECNOLOGIA DA INFORMAÇÃO E A SOCIEDADE

Falar em TI é lidar com a revolução da comunicação humana em tempos globalizados, com novos moldes e possibilidades do comércio, assim como a própria revolução cognitiva relacionada à inserção de novos suportes e novos comportamentos comuns na sociedade local e no mundo.

O teórico Pierre Lévy (2003) ressalta a perspectiva antropológica nas mudanças geradas pela utilização do computador através de um traçado histórico, que vai desde o movimento diaspórico dos primórdios da humanidade, as ligações humanas voltadas para as rotas comerciais na época do descobrimento (invertendo o precedente movimento de dispersão) até o processo iniciado na revolução industrial que levou, por fim, à revolução informacional. Segundo ele, em termos antropológicos, a humanidade volta a formar uma só sociedade - de forma que a maioria das conceituações sobre cultura e política passam a ser inadequadas para dar conta dessa nova realidade que se apresenta (LEVY, 2003).

A conexão existente hoje, portanto, volta a ser mundial, a humanidade está “unida”, no aspecto de que há uma redução de um espaço prático de atuação social e comercial; a economia e o desenvolvimento não independem da situação externa ao país e, o que aqui nos cabe ressaltar, não existem tecnicamente fronteiras informacionais no que tange à CMC (Comunicação Mediada por

Computadores). A utilização das TI pela sociedade global, assim como seu agrupamento em torno de organizações, instituições e empresas mundializadas acabam por gerar um novo paradigma sociotécnico (CASTELLS, 2003) cuja primeira característica é a informação como matéria prima, ou seja, os caminhos da transformação mundial estão diretamente ligados à utilização de tecnologias criadas para agir sobre a informação. Segundo Castells (2003, p. 78), “Como a informação é uma parte integral de toda atividade humana, todos os processos de nossa existência individual e coletiva são diretamente moldados (embora, com certeza, não determinados) pelo novo meio tecnológico”.

Desigualdades, no entanto, como o analfabetismo e o desconhecimento do manejo de aparatos tecnológicos, são problemas reconhecidamente ligados a políticas sociais reducionistas que estrategizam as diferenças (DUBET, 2001), mais do que a questões governamentais financeiras e de disponibilização pública de acesso. Isso fica especificamente claro na exclusão digital, se considerarmos a existência de um círculo vicioso na manutenção de distanciamentos que vão além do fator econômico e além da clássica definição de classes, visto que ocorrem desigualdades mesmo dentro de grupos sociais menores. A “pobreza digital” vai se alterando e certamente será, em alguns anos, assentada sobre produtos atualmente considerados *high tec* enquanto que, ao mesmo tempo, consolida-se um distanciamento pautado entre indivíduos beneficiados e indivíduos penalizados. Essa exclusão digital é, por vezes, muito mais decorrente da própria exclusão social presente no país do que da falta de investimento em recursos e projetos (SILVEIRA, 2005). Tal realidade é crucial na implantação de um projeto que prevê o acesso por toda a população, visando a um banco de dados tão plural quanto forem as memórias e cultura que constroem a(s) história(s) da cidade, vindo justamente no modelo colaborativo de *web 2.0*, como poderemos observar, uma porta para o enriquecimento da identidade local,

com potencial para trazer à tona aspectos atualmente submersos em meio ao seletivo e excludente imaginário da identidade (SANCHEZ FILHO, 2008).

O advento da rede mundial de computadores conhecida como *Internet* trouxe consigo toda uma nova forma de pensar e “ler” códigos humanos. O que antes era um processo quase completamente linear instituído pela literatura e pela mídia impressa se torna um processo interativo possibilitado pelo uso de *hiperlinks* (ou conexões entre ‘nós’) com linguagem de interpretação HTML (*Hypertext Mark-up Language*). O *software* navegador (*Internet Explorer, Mozilla Firefox...*) interpreta os dados contidos na linguagem e os exibe de forma correta na tela. Com o tempo, a interatividade evoluiu de uma simples interface baseada na disposição de texto e imagem para algo muito maior, convergindo diversas mídias já existentes para uma única *multimídia* - a última fronteira para o banco de dados mundial, alcançada com o desenvolvimento das linguagens de interpretação, que une características de mídia audiovisual e mídia impressa constituindo, em um espaço virtual tecnicamente democrático, um novo ambiente simbólico para toda e qualquer expressão cultural (CASTELLS, 2003). Nesse espaço virtual, desenvolve-se um ambiente simbólico propício para a preservação cultural, juntamente com o potencial das ferramentas que se desenvolvem para a *Internet*.

Uma das mudanças mais radicais que veio se processando ao longo dos anos 90 e que culminou no início do novo século foi o surgimento e convergência gradual de uma série de fatores que dizem respeito tanto à evolução de pequenas ferramentas para web quanto à visão empresarial que acarretou a padronização e evolução dessas ferramentas. O termo *Web 2.0* surgiu para diferenciar os *websites* construídos a partir de novos princípios e novas tecnologias, logo se tornando uma palavra-chave no marketing voltado para a web e culminando em um processo semelhante ao processado nos primórdios da multimídia, conforme previsto por

Castells: “Apesar de toda a ideologia do potencial das novas tecnologias de comunicação em educação, saúde e aperfeiçoamento cultural, a estratégia dominante visa o desenvolvimento de um enorme sistema eletrônico de entretenimento” (CASTELLS, 2003, p. 389).

Analisaremos, no entanto, que as tecnologias e os princípios adotados por empresas voltadas para o mercado de entretenimento na *Internet* - aspectos da chamada *Web 2.0* - possuem um potencial tanto para a preservação cultural quanto para a promoção do destino turístico, acarretando no desenvolvimento local através do uso social de um sistema de banco de dados.

WEB 2.0 E SEU USO COMUNITÁRIO PT.1: PRESERVAÇÃO DA CULTURA

Marília Levacov (2003) ressalta, em sua pesquisa sobre bibliotecas virtuais, alguns benefícios sobre o uso de TI para a preservação e organização de dados. Alguns desses aspectos que aqui nos interessam são a preservação de documentos, a automação de serviços e o compartilhamento de recursos. O principal benefício é a preservação de documentos, no caso das imagens, que uma vez digitalizadas possuem vida ilimitada em forma de dados, fugindo à deterioração física a que fotos e ilustrações estão sujeitas com o tempo. A automação de serviços é própria da interatividade que a multimídia proporciona, elevada a uma potência maior com as ferramentas de *Web 2.0* que simplificam pesquisas através do uso de *tags* (palavras-chave) e oferecem precisão para que o utilizador busque ou faça o que lhe interessa sem necessidade da ajuda de outra pessoa para tanto. É um sistema de *self-service* na web.

Já o compartilhamento de recursos, além de indicado como benefício no uso de TI por Levacov, é um dos aspectos mais ressaltados por Tim O’Reilly (2007) em sua análise sobre *Web 2.0*. Para O’Reilly, “The central principle behind the success of the giants born in the Web 1.0 era who have survived to lead the *Web*

2.0 era appears to be this, that they have embraced the power of the web to harness collective intelligence” (p. 6). Ainda no mesmo artigo, afirma: “The key to competitive advantage in internet applications is the extent to which users add their own data to that which you provide” (p. 18/19). A perspectiva de Levacov reconhece benefícios na colaboração comunitária para a biblioteca virtual, considerando que “Coleções compartilhadas reduzem o trabalho relativo à manutenção das mesmas e permitem transcender os limites físicos da biblioteca e de seu orçamento” (LEVACOV, p. 274, 2003).

O uso de princípios e tecnologias da *Web 2.0* na construção de uma biblioteca virtual de imagens, de forma local e participativa, acarreta potencialmente na geração de um conteúdo de características locais que pode vir a contribuir com o desenvolvimento da cidade, não só através da promoção turística que advém do “produto” cultural em constante alimentação, como também pelos aspectos educacionais voltados para a própria população. Segundo Margarita Barretto (2000), a recuperação da memória coletiva é uma tendência, devido à padronização de gostos que advém da globalização econômica e cultural, deixando os lugares sem a sua “cor local”:

A recuperação da memória coletiva, mesmo que seja para reproduzir a cultura local para os turistas, leva, numa etapa posterior, inexoravelmente à recuperação da cor local e, num ciclo de realimentação, a uma procura por recuperar cada vez mais esse passado. [...] Além da questão identitária, a recuperação da memória leva ao conhecimento do patrimônio e este, à sua valorização por parte dos próprios habitantes do local (BARRETTO, 2000, p. 46/47).

Reconhece-se aqui, no entanto, que mesmo o patrimônio - seja ele tangível ou intangível - é também diversificado, lembrando que a memória da população é também plural. Portanto, a memória coletiva dispõe de nuances as mais diversas, de grupos sociais que, por vezes, desconhecem a história e cultura do outro

com o qual convive no mesmo ambiente, que é a cidade. Consideramos, portanto, que a mesma valorização e o respeito gerados pelo conhecimento que a recuperação da memória coletiva proporciona quanto ao patrimônio são também fatores de uma possível redução na exclusão social local.

INTERLÚDIO: POR QUE IMAGENS?

Dentro de um ambiente social permeado por uma profusão de mídias, é perceptível que a visão é um sentido privilegiado; o som, quando presente, raramente está em primeiro plano para a concepção do sentido na linguagem audiovisual e a verdade é que ele sequer faz parte na maioria das mídias que nos permeiam; o tato raras vezes é lembrado (como no alto relevo ou texturas diferenciadas em impressos); olfato e paladar são relegados a uma posição de esquecimento neste aspecto, devido às dificuldades em inseri-los como processo de linguagem, já que o homem não cultivou essa relação. Da mesma forma, os suportes nos quais registramos nossas memórias são também muito mais visuais que sonoros.

O uso mais amplo do vídeo é algo extremamente recente, devido à opção de captação digital vir acoplada às câmeras fotográficas, e às facilidades de envio e carregamento desse tipo de arquivo desde o surgimento da compactação FLV (*Flash Video*), utilizada pelo *website* YouTube de forma bastante propícia. Ainda assim está claro que a fotografia é ainda a linguagem optada para o registro da memória individual, seja pela simplicidade e familiaridade no manuseio do equipamento de captação e de uma pós-produção (o conhecimento de *softwares* como *Adobe Photoshop* é mais popularizado que o de *softwares* de edição de vídeo, como *Adobe Premiere*), seja pela chance de se alcançar um melhor resultado amador sem grandes complicações. Vale lembrar que o uso pessoal de câmeras de vídeo iniciou-se, no Brasil, durante a década de 70, em uma faixa relativamente muito pequena da

população do país, devido ao alto custo do equipamento (tanto de captação quanto de reprodução). Aliado a isto, a familiaridade com a linguagem da imagem fixa contribuiu para que o vídeo não se popularizasse tanto, tendo pouca infiltração na sociedade em comparação à fotografia. É certo que em toda casa de uma família brasileira se encontraria uma câmera fotográfica, enquanto que, a respeito do vídeo, se encontraria apenas um VHS para reprodução, sendo raras as casas em que se encontraria uma câmera de captação de vídeo. Define-se, portanto, neste trabalho, um recorte na escolha de imagens fixas - assim como, claramente, pelo suporte digital.

A relação do homem com a linguagem visual das imagens fixas é datada desde os primeiros desenhos nas paredes da caverna de Altamira. A própria linguagem alfabética é um sistema de interpretação de imagens que agem como símbolos para uma fonética da língua. Por essa relação mesma de longos séculos, as mídias que se desenvolveram prezaram principalmente pela linguagem visual, e assim mesmo os registros históricos e culturais, seja na forma de tratados, mapas ou ilustrações. A própria captação de áudio faz parte da humanidade muito recentemente em comparação com a presença das imagens fixas, sendo uma descoberta do século 19; antes disso, as canções populares, as estéticas de estilos musicais regionais, por exemplo, eram culturas vivas, transmitidas unicamente de forma oral, de geração a geração, em festas e celebrações. Isso não mudaria até o surgimento do fonógrafo, em 1877.

Para Susana Gastal (2005), a estetização abrangiu, na sociedade moderna, diversas instâncias da vida – e, dessa forma, as referências, o acervo de memória estética passa a estar tão presente que funciona como um “museu imaginário” pessoal. Nisto, corrobora com Fredric Jameson, explicando que:

[...]a cada filme que se assiste, a cada viagem que se faz, vamos acumulando experiências visuais e outros conhecimentos. Então, se um

escritor for escrever um conto passado em Nova York, basta-lhe dizer: ‘Fulano estava em Nova York no 11 de setembro’. Não será necessário dizer que a cidade é enorme, que ela fica nos Estados Unidos, que no 11 de setembro dois aviões se chocaram contra duas torres de edifícios, etc., etc., porque o leitor já possuirá essas *informações visuais* no seu universo de conhecimentos, no seu *museu imaginário* pessoal (GASTAL, 2005, p. 30).

Ainda, define bem a diferença entre imagem e imaginário. Perpassando Walter Benjamin e Michel Maffesoli, Gastal torna claro que o imaginário está presente em toda e qualquer imagem, pairando como uma aura que a envolve e ultrapassa, que pertence a um âmbito social e de grupo que confere símbolos à realidade, estruturando-os como ideal. O imaginário, por fim, retorna ao real como elemento propulsor que define as práticas e concreções do indivíduo.

A possibilidade dos imaginários é infinita. Os imaginários são sentimentos coletivos e como tal devem ser respeitados. A exemplo das religiões – por mais que consideremos alguns princípios equivocados ou radicais –, eles envolvem sentimentos de pessoas em relação ao divino. Portanto, trabalhar com imaginários no turismo ou na publicidade é tarefa delicada e não pode ser exercida de maneira leviana (GASTAL, 2005, p. 79-80).

Para Flusser, houve dois cortes fundamentais na cultura humana desde sua origem: o primeiro, ocorrido na metade do II milênio antes de Cristo, ele chama de “invenção da escrita linear”; e o segundo, do qual somos testemunha, a “invenção das imagens técnicas” (FLUSSER, 1985). Uma imagem, hoje, pode ser forjada, pode ser alterada. O arquivo digital nos oferece essas possibilidades. Modificações básicas podem ser realizadas sem afetar o significado, como no caso de simples ajustes de contraste ou remoção de falhas do tempo, processos comumente realizados na recuperação de fotos antigas. Ainda, podem ser realizadas alterações muito mais profundas, como, por exemplo, retirar ou inserir algo que antes lá não estava – e esse tipo de alteração afeta

o sentido da imagem (MENDEZ, 2008), constituindo uma mudança que passa imperceptível a olhares que não foram treinados e não possuem o conhecimento preciso dessas mesmas técnicas utilizadas. Da mesma forma, uma alteração radical pode conferir informações completamente inversas à realidade e contribuir para a construção de um imaginário equivocado a respeito do que é mostrado.

No que tange aos cuidados que devem ser tomados quanto à análise de imagens, Peter Burke (2004) se pergunta: “como podem as imagens ser utilizadas como evidência histórica?” - sua análise acarreta de forma sintética três pontos: um se refere aos equívocos que uma imagem pode gerar, considerando que a arte da representação (e mesmo a fotografia se insere aqui, por se tratar de um recorte da realidade, assim como por sua maleabilidade digital), é, muitas vezes, menos realista do que parece e distorce a realidade social. Os outros dois, mais positivos, são que, tanto pinturas e ilustrações quanto fotografias podem, sim, fornecer evidência para aspectos da realidade social que registros escritos não abordam sobre locais e épocas específicos, assim como que – e este é seu último e crucial ponto - o processo de distorção anteriormente citado é, também e por si só, evidência de fenômenos de interesse para a pesquisa, apresentando aspectos tais como mentalidades, ideologias e identidades. Considera, assim, que as imagens podem ser tanto evidência da história como a própria história, visto que a produção e pós-produção - tratamento ou manipulação (MENDEZ, 2008) das mesmas envolve, muitas vezes, um comportamento próprio dentro de uma ampla escala social. É o que ele ressalta ao tratar, por exemplo, do comportamento a respeito do auto-retrato - gênero que evoluiu dentro de um sistema de convenções em que a *performance* teatral e os acessórios apresentados à volta dos modelos estão frequentemente carregados de sentido simbólico ilusório e social. A representação do “eu” nas fotografias possui ainda hoje reflexos comportamen-

tais dos antigos auto-retratos pintados, em que pintor e modelo se faziam cúmplices na camuflagem de diferenças entre classes sociais; dessa forma - se levianamente observada a imagem -, até “empregados”, ao serem representados em uma pintura de época, aparentariam possuir o mesmo poder de aquisição e frequentar os mesmos círculos sociais de seus “empregadores”, devido à disposição de objetos que estão claramente referidos no imaginário popular como pertencentes à classe alta ou nobreza da época.

A diversidade de imaginários, por si só, já é um processo perceptivo que pode conferir significados diferentes a uma imagem. Por isso mesmo, a técnica utilizada na maioria dos museus para restringir as associações à sua devida compreensão é acoplar textos explicativos às imagens que tendem a ser controversas, fazendo com que as mesmas sejam percebidas dentro de seu devido contexto.

WEB 2.0 E SEU USO COMUNITÁRIO PT.2: FOMENTO DO CULTURA

O turismo cultural é, no caso de Ilhéus, um dos principais focos para a economia e o desenvolvimento pós-derrocada da lavoura cacauceira. Para tanto, a preservação da identidade e memória local, em seus diversos aspectos, é indispensável. A Organização Mundial do Turismo (OMT) entende por turismo cultural um fluxo de pessoas cujo objetivo principal está relacionado a diversos tipos de arte, eventos, visitas a locais históricos ou religiosos, exposições, museus etc. Para o Instituto Brasileiro de Turismo (Embratur), turismo cultural é aquele que se pratica para satisfazer o desejo de emoções artísticas e informação cultural, por meio da visita a monumentos históricos ou relacionados a qualquer tipo de arte.

É válido lembrar que o interesse turístico voltado para a cultura, seja qual for sua conceituação, perpassa a existência de patrimônio material e *imaterial* - como tradições orais, expressões artísticas, técnicas artesanais, práticas sociais e atos festivos

(UNESCO, 2005). Ambos são passíveis de representação através de fotografias ou ilustrações, devido às características icônicas e indiciais derivadas da imagem (SANCHEZ FILHO, 2009). Vale ressaltar também que a realidade turística vigente na cidade de Ilhéus já se alimenta, há mais de duas décadas, de um planejamento voltado principalmente para o patrimônio intangível literário - o que comprova tanto a importância já reconhecida pelos agentes turísticos da expressão cultural e identitária local, quanto a importância em se ir além, ampliando o reconhecimento de patrimônios existentes - porém submersos ou pouco explorados.

Segundo Reis (2007), “O potencial da cultura como desenvolvimento passa a ser restrito ou ampliado conforme os canais de distribuição e acesso de que dispõe para represar ou difundir produtos e serviços culturais” (REIS, p. 220). Outros autores ressaltam também a *internet* como uma forte aliada para que o setor do turismo se desenvolva (BOLSONI, 2004), visto que experiências virtuais podem favorecer o desejo de viagens reais. É dessa maneira, agindo tanto como produto quanto como serviço, que o banco de imagens construído conforme princípios e tecnologias da *Web 2.0* se posiciona como de importante funcionalidade para o plano de desenvolvimento da cidade de Ilhéus. O sistema age, portanto, por duas vias:

Por um lado, o resgate da diversidade cultural e seus efeitos sobre a coesão social, a auto-estima e a criatividade caracterizariam um modo de desenvolvimento social; por outro, é a possibilidade da distribuição interna e externa dessas manifestações culturais que solidifica os recursos para o desenvolvimento econômico da sociedade. As duas facetas de desenvolvimento, social e econômico, não se sustentam isoladamente, mas constituem de fato um monólito, que tem em seu cerne a dimensão cultural (REIS, 2007, p. 220).

Ao mesmo tempo em que une a comunidade de forma participativa para a constante alimentação do banco de dados, em uma forma de gestão coletivizada na *web* para o desenvolvimento

local, o banco *Web 2.0* de imagens constitui um serviço automatizado em que a população se (re)descobre e se (re)encontra, agindo de forma educacional e preservacionista quanto ao patrimônio material e imaterial. Para Bastos (2004), a criação de mecanismos participativos é necessária: “O trabalho de valorização, preservação e reutilização do Patrimônio Cultural constitui uma forma de envolvê-la, permitindo-lhe a consciência de si mesma e a revitalização das tradições” (p. 260). Pela característica leveza da *Web 2.0* (O’REILLY, 2007), a biblioteca virtual de imagens desponta também como um serviço de navegação ofertado ao turista cultural, contendo informação visual suficiente para adquirir a consistência de promoção turística local e regional.

DESENVOLVIMENTO LOCAL EM ILHÉUS/BA

Podemos observar quatro momentos de mudança na história e cultura da cidade de Ilhéus: o primeiro, dos tempos da capitania, em que se desenvolvia a lavoura e os engenhos, assim como iniciava a vila de São Jorge dos Ilhéus e os registros da memória histórico-cultural da região; o segundo, conhecido como a época de ouro de Ilhéus, em que a cultura do cacau trouxe diversidade cultural, riqueza financeira e fama para a região; o terceiro, marcado pela derrocada do cultivo de cacau e pelos agravos financeiros decorrentes, assim como pelo início de um processo de adaptações sociais, e pelo início de um desenvolvimento econômico pautado em planejamento turístico – este voltado unicamente à obra literária de Jorge Amado e seu sucesso internacional, assim como no sucesso da novela nacional *Gabriela, Cravo e Canela*, baseada em romance homônimo. O quarto e atual momento - onde o processo iniciado com a derrocada financeira toma uma forma mais definida - caracteriza-se por uma suplantação dos antigos valores da população ilheense, não apenas pelo próprio desuso e pela passagem do tempo, como pela diversificação de seus habitantes - resultado da atuação turística da cidade como substituição da antiga base eco-

nômica, assim como de ações públicas e privadas que ampliaram a diversidade já presente anteriormente. A possibilidade de competição política mais diversificada – devido à perda das características “coronelistas” ainda reconhecidas em cidades pequenas e vilas no interior da Bahia -, a opção pós-derrocada de reinserção da cidade no mapa internacional com base no turismo e as mudanças comportamentais decorrentes de todos esses aspectos indicam um novo momento na história e na cultura local. O desenvolvimento local focado no comércio, com grande atuação do porto, assim como o planejamento e evolução do turismo de forma mais abrangente - o que envolve a (re)descoberta do patrimônio local *além* das contribuições literárias de Jorge Amado - são características atuais que se unem à iniciativa privada e à participação pública no intuito de melhorar a economia e a qualidade de vida de forma gradual e sustentável na cidade de Ilhéus.

Desenvolvimento é um termo que carrega ainda um histórico de conceituação voltado para as pesquisas em economia, considerando-se o desenvolvimento econômico ou financeiro de um país ou local como base para o “crescimento”. No entanto, vemos hoje surgirem cada vez mais pesquisas em que prevalecem os conceitos de desenvolvimento social e cultural – não em detrimento do econômico, mas relacionando-os entre si e considerando a possibilidade de equilíbrio e sustentabilidade como princípio para as políticas locais (REIS, 2007). Como observamos, a cidade de Ilhéus indica, durante os últimos 10 anos, mudanças que afetam não só a economia local como a própria preocupação dos cidadãos com o desenvolvimento em seus diversos campos. Percebe-se que essa preocupação é hoje não só associada às cobranças na prefeitura municipal, mas também (e este é um grande diferencial potencializador) à iniciativa da população cada vez mais diversificada. Exemplo disso é a criação e atuação da ONG Ação Ilhéus (<http://www.acaoilheus.org/metas>). Observa-se, de acordo com Hassan (2006), o surgimento do *homo situs*,

em detrimento do *homo oeconomicus*, de característica calculista, e do *homo sociologicus* - aquele que adere a uma norma social estática. O *homo situs* constrói ética, racionalidade e identidade *in situ*, considerando que cada sítio possui seus ícones, crenças e regras sociais e que a racionalidade empreendedora, quando conduzida com eficácia, integra as próprias contingências do lugar, moldando-se ao mesmo.

Os mesmos aspectos ressaltados por Zaoual Hassan caracterizam o processo de *desenvolvimento endógeno*, que pode ser planejado, segundo Fischer (2002), por regiões, cidades, bairros, entre outros, e estaria fundamentado na natureza das relações que se estabelecem em cada local. Os processos a serem realizados, para tanto, são mobilizados por ações de lideranças e por gestores do desenvolvimento social – considerando que, para tais fins *in situ*, a gestão constitui um ato relacional *coletivizado* não apenas nas corporações, mas em todas as instâncias sociais, pressupondo a convivência de diversos projetos e iniciativas de financiamentos variados, tudo incidindo sobre um mesmo espaço, articulando estado, mercado e sociedade, tendo a cidade como o ponto de confluência e protagonismo no processo de desenvolvimento local e regional (FISCHER, 2002).

CONCLUSÃO

Ao ser implantado como projeto coletivizado, um *website* construído com os princípios e ferramentas da *Web 2.0* deverá, portanto, encaixar-se em políticas de múltiplas lideranças (FISCHER, 2002), adequando-as às necessidades e à racionalidade *in situ* (HASSAN, 2006), de forma que se alcance uma abrangência inclusiva de todos os grupos, viabilizando a pluralidade na preservação da memória. A construção do banco de imagens em *Web 2.0* é proposta, portanto, como potencial vetor para um desenvolvimento local através da preservação cultural e da consequente promoção turística proporcionada por um abrangente conteúdo

da cultura e história local.

Partilha-se da percepção de Bastos (2004) de que o patrimônio de uma localidade deve sempre incluir bens tangíveis e intangíveis, sem priorizar apenas os bens tombados ou estabelecer alguma forma de hierarquização ou categorização, aspecto que deve ser observado estruturalmente na construção do banco de dados, e funcionalmente durante sua implantação. As conclusões do projeto são ainda parciais, mas considera-se desde já a possibilidade de adaptação do *website* às perspectivas de diversas localidades, não só devido à possibilidade de alterações estruturais como pela própria liberdade propiciada por uma estrutura em *Web 2.0*. Assim também, o banco de dados poderá abranger não só texto e imagens, como também vídeo, áudio e mídias interativas, de acordo com as necessidades percebidas *in situ* e a diversidade de serviços que possam ser proporcionados, equilibrando os aspectos aqui apresentados, contribuindo para a promoção turística através da preservação e gestão participativa da multifacetada memória local.

REFERÊNCIAS

BARRETTO, Margarita. **Turismo e Legado Cultural**: as Possibilidades do Planejamento. São Paulo: Papirus, 2000.

BASTOS, Sênia. Nosso patrimônio cultural: uma metodologia de pesquisa. **Revista Pasos**, Espanha, v. 2, n. 2, p. 257-265, 2004.

BOLSONI, Wilma. Tecnologia aplicada à indústria do turismo. In: LAGE, Beatriz H. G. (Org.). **Turismo, hotelaria & lazer**. v. 1. São Paulo: Atlas, 2004.

BURKE, Peter. **Testemunha Ocular**. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

CASTELLS, Manuel. **Sociedade em Rede**. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

DUBET, François. As Desigualdades Multiplicadas. **Revista Brasileira de Educação**, n. 17, maio/jun./jul./ago., 2001.

FISCHER, Tânia. Poderes Locais, Desenvolvimento e Gestão – Introdução a Uma Agenda. In: *FISCHER, Tânia (Org.). Gestão do Desenvolvimento e Poderes Locais: Marcos Teóricos e Avaliação*. Salvador: Casa da Qualidade; PDGS, 2002.

FLUSSER, Vilém. **Filosofia da caixa preta**. São Paulo: Hucitec, 1985.

GASTAL, Susana. Turismo, imagens e imaginários. São Paulo: Aleph, 2005.

HASSAN, Zaoual. A Ética do Desenvolvimento Local – O Sentido Implícito das Práticas Locais: Uma Abordagem Pelos Sítios Simbólicos de Pertencimento. In: **Nova economia das iniciativas locais: uma introdução ao pensamento pós global**. Rio de Janeiro: *DP&A*: Consulado Geral da França: COPPE/UFRJ, 2006.

KNIGHT, Peter Titcomb; FERNANDES, Ciro Campos Christo; CUNHA, Maria Alexandra (Org.). **E-Desenvolvimento no Brasil e no Mundo**. São Caetano do Sul, SP: Yendis.

LEVACOV, Marília. Bibliotecas Virtuais. In: MARTINS, F. M.; SILVA, J. M (Org.). **Para navegar no século XXI: tecnologias do imaginário e cibercultura**. Porto Alegre: Sulinas/Edipucrs, 2003.

LEVY, Pierre. A Revolução Contemporânea em Matéria de Comunicação. In: MARTINS, F. M.; SILVA, J. M (Org.). **Para navegar no século XXI: tecnologias do imaginário e cibercultura**. Porto Alegre: Sulinas/Edipucrs, 2003.

MENDEZ, S. M. F. A Diversidade de Olhares Sobre o Rio Cachoeira Como Bem Simbólico no Texto Literário Sul-Baiano e na Linguagem Fotográfica. *Enecult*. IV. **Anais...** Salvador-BA, 2008.

O'REILLY, Tim. What is Web 2.0. **Communications & Strategies**, n. 1, p. 17, First Quarter 2007.

REIS, Ana Carla Fonseca. **Economia da Cultura e Desenvolvimento Sustentável: o Caleidoscópio da Cultura**. São Paulo: Manole, 2007.

SANCHEZ FILHO, S. E. M. A Representação da Identidade Cultural Através de Registros Fotográficos – da Literatura à Imagem. **Revista Acadêmica Multidisciplinar Urutagua** (UEM), n. 09, abr./maio/jun./jul., 2006. Disponível em: <<http://www.urutagua.uem.br/009/09sanchezfilho.htm>>, 12 maio 2009.

SANCHEZ FILHO, S. E. M. Tecnologias de informação e seu uso colaborativo na preservação da memória histórico-cultural da cidade: possíveis focos de análise. In: ENCONTRO BAIANO DE ESTUDOS EM CULTURA. **I. Anais...** Salvador – BA: 2008.

SILVEIRA, S.A. Inclusão Digital, Software Livre e Globalização Contra-Hegemônica. **Parcerias Estratégicas**, n. 20, jun., 2005.

UNESCO. Convenção para salvaguarda dos bens culturais intangíveis. **International Journal of cultural Property**. 12, 4, 2005. p. 447-465.

FESTAS – manifestações populares

Juliana Santos Menezes

INTRODUÇÃO

As manifestações populares, formas de expressão de um povo, constituem movimento de determinada cultura e são representativas da voz social; uma forma subjetiva que um grupo de pessoas encontra para expor seu interior, expressar o que pensa, o que deseja realizar ou modificar (CARVALHO, 2007). É assim que a sociedade homenageia, honra ou rememora símbolos ou acontecimentos com os quais ela se identifica (BELTRÃO apud TRIGUEIRO, 2007, p. 107).

Nesse entendimento, este artigo procura estudar expressões da cultura popular de Ilhéus, situada no litoral sul-baiano. Nas festas religiosas ou profanas e comemorações diversas desta cidade, foram observados o fazer artístico e as relações sociais que perpassam pela realização dessas manifestações. Através das observações e das interpretações dessas manifestações, torna-se possível descobrir os códigos e as regras que constroem o ensinar e o aprender da diversidade cultural e, conseqüentemente, a dinâmica da identidade local. Devido à confluência de diferentes culturas, foram delineadas ricas manifestações culturais, como as festas em homenagem aos santos e outras festas populares, nas quais elementos característicos das culturas indígena, africana e europeia são rememorados.

Nessa perspectiva, as práticas do passado chegam ao presente revelando características culturais que identificam o lugar por meio de um aparato de bens simbólicos. Conforme Trigueiro (2007, p. 107), essas práticas chegam ao presente com apropriações culturais diversas e incorporações de novos valores simbólicos, construindo outras identidades.

Em Ilhéus, as manifestações populares recebem contribuições de crenças nas quais se mesclam a tradição católica e a afro-descendente, que caracterizam a sua cultura e estão cada vez mais inseridas no contexto de produção e consumo de bens culturais locais e globais, tendo como um dos principais motivadores a fé, que, segundo Lody (2004), é festa. Festa que acontece na rua, na praça e no largo, palcos para a expressão da religiosidade que vem acompanhada de devoções, danças, rezas, comidas típicas e músicas. Essas festas ajudam a compreender o contexto híbrido onde a tradição na celebração coletiva conquista novos adeptos, que constroem novos eventos e identidades, experimentam tradições, trazem as memórias católicas e africanas e atualizam o ser ilheense.

Essas manifestações de fé, como a Festa de Iemanjá e a Festa da Padroeira Nossa Senhora da Vitória, implicam a produção de vestimentas, música, comida, objetos específicos para a celebração cultural, levando brilho, som, cor e sabor para os participantes, reafirmando a fé e perpetuando suas tradições. De igual modo, os grupos de dança afro, como o Batuquejêje em Ilhéus, através da dança, vestimentas, penteados, maquiagem e do toque do repique, caixa e marcação rememoram e atualizam a cultura africana nos desfiles de carnaval.

As manifestações populares são carregadas de simbologia, que são transmitidas ao longo dos anos e perpetuam valores por meio da repetição. O espaço festivo, assim, reproduz os rituais das gerações passadas, reforça as tradições, repete códigos comportamentais e cria novos códigos.

Percebe-se que, ao estudar as festas populares, busca-se também conhecer os saberes peculiares a essas práticas que estão simbolizados na gastronomia, no artesanato, na música, na dança, nas celebrações e demais manifestações culturais. Dessa forma, este estudo intenta traçar um esboço de algumas festas populares em Ilhéus, no sul da Bahia, suas expressões e a sua relação com

o turismo, enfatizando o interesse da *folkcomunicação* por manifestações culturais como estas. Como confirma Carvalho (2007, p. 64),

as manifestações culturais estão no centro do espaço ocupado hoje pelos estudos folkcomunicacionais. A partir deste diagnóstico inicial, as mesmas podem ser entendidas como formas de expressão da cultura de um povo, constituindo movimento de determinada cultura, em época e lugar específicos.

Além disso, essa riqueza cultural motiva o turista, que tem interesse em conhecer, valorizar e utilizar-se dessas práticas culturais como atrativo para a viagem. Para Moesch, citando Mafessoli (2002, p. 45),

pode-se dizer que o fato culinário, o jogo das aparências, os pequenos momentos festivos, as deambulações diárias, os lazeres não podem ser considerados elementos sem importância ou frívolos da vida social. Expressão das emoções coletivas, eles constituem uma verdadeira “centralidade subterrânea”, um irreprímível querer viver, que convém analisar.

Nesse entendimento, cada povo busca viver e entrar em comunicação com outros povos. Trata-se de uma ordem de comunicação simbólica na perspectiva de Moesch (2002, p. 45), e que está presente na música, no consumo, no turismo, no esporte, nas diversas práticas que estruturam a realidade social e não o supérfluo. Dentre tais modalidades particulares, estão os costumes que são festejados, celebrados e registrados, considerados patrimônio cultural de uma localidade.

Em Ilhéus-BA, observa-se que as manifestações culturais são resultantes de múltiplas interações e oposições no tempo e no espaço. Assim, afirma Carvalho (2007, p. 66), “com o passar inevitável dos tempos, traços se perdem, outros se adicionam, em velocidades variadas nas diferentes sociedades, exatamente porque a cultura não pode ser entendida como estática e, consequente-

mente, as manifestações culturais também não”.

Tais renovações observadas ao longo do tempo, em maior ou menor intensidade nas manifestações culturais, é o que interessa ao abordar os aspectos de interesse da *folkcomunicação* pelas culturas populares.

Nesta perspetiva, este artigo compõe-se de três partes, a saber: Festas populares - patrimônio cultural imaterial; As festas e as celebrações na construção das relações sociais; O aparato dos bens simbólicos que acompanham os festejos na cultura popular.

FESTAS POPULARES - PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL

O patrimônio cultural refere-se direta e indiretamente ao passado. Assim, tal como a tradição, é sempre construído a partir do presente e reconfigurado em suas práticas e simbologias no tempo-espaço. Segundo Oliven (2003, p. 77), “o termo “patrimônio” – em inglês, *heritage* – refere-se a algo que herdamos e que, por conseguinte, deve ser protegido”. A palavra é de origem romana, *patrimonium*, e significa “bem de herança que é transmitido dos pais para os filhos por força da lei” (CHOAY, 2001, p. 11). Durante muito tempo, o termo foi entendido como o coletivo das obras monumentais, as grandes propriedades de luxo, as edificações oficiais e as igrejas. Na verdade, essa seria a noção de patrimônio histórico. Há algumas décadas, verifica-se o alargamento deste conceito com a inclusão do aspecto cultural e das “dimensões testemunhais do cotidiano e os feitos intangíveis” (PELLEGRINO, 2003, p. 1), propiciando a transição da noção de patrimônio histórico para patrimônio cultural.

Os bens patrimoniais são materialidades e práticas culturais que se destacam no tecido urbano e nas manifestações populares por mediarem diferentes e memoráveis fatos históricos e personagens ilustres ou por representarem heranças culturais, técnicas e estéticas de tempos passados. Os bens provenientes do passado carregam traços culturais de seu tempo e os interpretam

no presente, compondo um espaço em suas múltiplas paisagens (PELLEGRINO, 2003). Esses espaços são ressignificados ou reconfigurados (SIMÕES, 2002), sendo devolvidos à comunidade preservando os seus aspectos históricos e culturais.

Os bens patrimoniais, no que diz respeito à sua esfera material, podem ser incluídos num grupo diversificado de monumentos e seu entorno, os conjuntos arquitetônicos e sítios urbanos históricos, igrejas, palácios, conventos, solares, casas grandes, construções de luxo e conjuntos de utensílios. São considerados bens patrimoniais imateriais: manifestações das culturas populares, festejos tradicionais, rituais, técnicas produtivas, cantos, contos, lendas, além de hábitos, costumes e crenças de uma sociedade.

Confirmando esta ideia de bem patrimonial material e imaterial, Barretto afirma:

a noção de patrimônio cultural é muito mais ampla, incluindo não apenas os bens tangíveis como também os intangíveis, não só as manifestações artísticas, mas todo o fazer humano, e não só aquilo que representa a cultura das classes mais abastadas, mas também o que representa a cultura dos menos favorecidos (BARRETTO, 2002, p. 11).

Nessa perspectiva, as festas populares, por perpetuarem celebrações milenares e fazerem parte dos fazeres cotidianos de um povo, são entendidas também como patrimônio cultural que, assim como qualquer patrimônio, requer cuidados e preservação a fim de que, como depositário de saberes e fazeres, de expressões reveladoras da memória que aponta para identidades, que, no caso do Brasil, são muitas, não se perca no tempo-espaço, mas seja reconfigurado através dele.

Assim, os fragmentos do passado, explícitos nas edificações, nos espaços, nas ruas, nas manifestações culturais, nos saberes e fazeres de um povo são importantes maneiras de conhecimento de sua história e das suas relações sociais. Esses fragmentos ativam a memória, fazendo com que o passado se mantenha vivo no presente e que se façam projeções para o futuro, por meio das ima-

gens projetadas no imaginário, no momento em que se observam seus monumentos e que manifestações culturais são revividas.

Nesse sentido, o passado pode ser conhecido na medida em que manifestações populares são revitalizadas, fazendo um percurso em que o passado é somado com as experiências do presente e reinterpretado. A memória se faz importante por sua capacidade de agir sobre o presente, contribuindo para a afirmação da identidade.

Seguindo este raciocínio, a busca da memória torna-se uma questão essencial diante das transformações advindas da globalização que impõe uma cultura cada vez mais homogênea, provocando no indivíduo um sentimento de perda da identidade, de seu passado e de suas raízes. Segundo Nora (1993), a busca pela memória está ligada ao fenômeno conhecido como mundialização, democratização, massificação e mediatização que envolve o mundo inteiro, impulsionando a ruptura de um elo de identidade, uma ruptura com o passado e a substituição da memória pela efemeridade da atualidade. Assim, o sentimento de continuidade torna-se importante, fazendo com que haja locais de memória porque os meios de memória já foram perdidos. Os lugares de memória são lugares híbridos, mutantes, enlaçados de vida e morte, onde as manifestações culturais são revividas.

Essa busca pela memória se, por um lado, indica uma crise de identidade, por outro, de acordo com Abib (2007), tem provocado um fortalecimento de determinadas formas culturais e manifestações populares que, até um recente período, corriam o risco de desaparecimento, reafirmando-as como patrimônio. Para esse pesquisador, tais manifestações culturais experimentam uma revitalização, um reconhecimento e uma revalorização notáveis, deixando perplexos os defensores da preservação das tradições populares que não acreditavam que esse passado pudesse vigorar com tanta força no presente. Essa revitalização das manifestações não só ajuda a suprir essa necessidade de memória, mas contribui

também para o fortalecimento da identidade, aproximando a comunidade da sua própria história.

AS FESTAS E AS CELEBRAÇÕES NA CONSTRUÇÃO DAS RELAÇÕES SOCIAIS

As festas e comemorações populares sempre fizeram parte da vida do homem. Segundo Nascimento (2007), ambientes que são comumente definidos como lugar de rotina, como o lar, círculos de amizade e trabalho, em certos momentos são tomados pela alegria característica das festas. A pesquisadora afirma ainda que a festa é o momento da alegria, de relaxar corpo e mente, de libertar-se das obrigações do trabalho sem que a rotina deixe de existir. A festa, nesse sentido, se apossa da rotina e ultrapassa a sua lógica e é por isso que as pessoas se permitem viver esse breve momento de transgressão.

As festas populares podem ser consideradas momentos em que diversos comportamentos misturam-se e várias ações são ritualizadas e manifestadas de maneira diferente, especial; são manifestações nas quais existem misturas, ao mesmo tempo espontânea e ordenada, de momentos de rezar, cantar, dançar (NASCIMENTO, 2007). Nessas manifestações, aspectos sinalizadores do processo de hibridação cultural revelam saberes e fazeres característicos do índio-nativo, do negro-africano e do branco-europeu, proporcionando uma variedade culinária, musical e religiosa muito grande.

Nas manifestações populares, como festas religiosas ou profanas e comemorações diversas, são observados não só o fazer artístico, mas também as relações sociais que perpassam pela realização dessas manifestações e que traduzem a linguagem, a expressão, do pensar, do fazer e do sentir, característica de um povo.

Entende-se, então, que festas são momentos sociais nos quais os homens reafirmam laços de solidariedade, praticam a sociabilidade, harmonizam-se, unem-se e, assim, constroem suas iden-

tidades sociais, como afirma Mazoco (2007). Nessas ocasiões, as atividades humanas se voltam para a representação da existência de um grupo, revelando seus traços culturais. Segundo Brandão (1989), as festas são situações únicas, raras ou repetidas com que as pessoas da família, amigos, colegas de trabalho e vizinhança se reúnem para festejar. Assim, as escolhas do como festejar estão ligadas às características próprias de cada comunidade. “São as diferenças de costumes, população e a geografia do lugar que determinam, por vezes, que cada comunidade mantenha a comemoração de festas diferentes” (NASCIMENTO, 2007, p. 23). Isso explica o motivo de festas serem comemoradas com grandiosidade em alguns locais e em outros não serem tomadas como datas que devam ser rememoradas.

Assim, na festa de Iemanjá, que acontece na Praia da Maramata em Ilhéus todo ano, no dia 02 de fevereiro, as pessoas se reúnem para oferecer presentes, dançar, cantar como forma de agradecer e homenageá-la. Dentre os presentes, é oferecido um caruru, comida típica da Bahia, herdada dos africanos, como obrigação religiosa. Em torno do preparo e oferecimento da comida, há toda uma simbologia representada pela mesma. No imaginário afro-baiano, o caruru ficou sacralizado pelo uso de quiabos, inclusive alguns inteiros; segundo costume, quem desses últimos se servir deverá interpretar tal fato como um anúncio de que o santo homenageado está pedindo, para o próximo ano, um novo caruru (LODY, 2004).

Dessa forma, durante as celebrações e festividades, a comida adquire características culturais diferenciadas, especiais, que são reveladas desde a preparação até o servir. Por exemplo, a preparação do caruru servido em algumas festas de santo, como Cosme e Damião, no dia 27 de setembro, é um momento que segue um ritual do fazer culinário quando as mulheres se reúnem para cozinhar e, ao mesmo tempo, partilham e ampliam contatos com o mundo e com o que é sagrado, oferecendo muito quiabo (LODY,

2004). O servir também segue um ritual específico, já que, no caruru de Cosme e Damião, também conhecido como caruru dos meninos (CASCUDO, 2002), há a tradição de servir primeiro as crianças, oferecendo-lhes também pipoca e balas.

Por muito tempo, oferecer caruru, na Bahia, significava apenas um traço cultural de herança africana, visto como uma obrigação religiosa, um pagamento de promessa. Entretanto, para Lody (2004, p. 23), “quase o mesmo que festa, caruru é um bom motivo para reunir amigos, devotos e familiares, e, juntos, celebrar datas pessoais ou coletivas e partilhadas, como aquelas que evocam santos populares”. Esse é um bom exemplo para se compreender as transformações culturais pelas quais as festas e comemorações populares vêm passando ao longo do tempo e, com essas transformações, novas maneiras de se relacionar surgem.

Assim como o caruru, o carnaval também vem sofrendo modificações em relação às festas tradicionais. De acordo com Cascudo (2002), nos meados do século XIX, o carnaval não passava de tímidas manifestações populares. Hoje, no Rio de Janeiro e em Salvador, por exemplo, essa festa se apresenta como uma grande manifestação popular marcada por muito brilho, fantasia e música, onde novas maneiras de identificação e realização social são construídas. De maneira semelhante, as relações sociais se constroem no novo carnaval de Ilhéus, que sofreu transformações e foi reconfigurado, o que é comum em toda manifestação humana. Das décadas de 20 até os dias atuais, o carnaval ilheense sofreu modificações que vão desde os desfiles nas ruas, onde as pessoas saíam mascaradas, travestidas e com alegorias, até a presença do batuque dos blocos afros, o brilho das escolas de samba, os trios elétricos, os blocos que apresentavam críticas sociais por meio de cartazes (NASCIMENTO, 2007). Na década de 90, o carnaval foi marcado pelo som e colorido dos trios e blocos carnavalescos puxados por grandes nomes da música baiana, ocasião em que pessoas de lugares diferentes do país e do mundo se reuniam

na avenida para dançar, beber e, conseqüentemente, se relacionar uns com os outros. Este era comemorado antecipadamente e denominado Ilhéus Folia. Na data oficial, acontecia o Carnaval cultural. Atualmente, tal manifestação é comemorada de maneira em que se misturam o novo e o antigo, na maioria das vezes, os grupos da terceira idade, que promovem bailes a fantasia, rememoram o carnaval mais tradicional e os grupos de dança afro, que, com suas danças, vestimentas, penteados e batuques, perpetuam a sua cultura, e os trios elétricos que contagiam a população com músicas do axé baiano, o carnaval moderno (NASCIMENTO, 2007). O que se observa é que, independente de como essa festa é comemorada, de forma mais tradicional ou moderna, cercada de brilho e *glamour* ou apenas de colorido e criatividade, tal manifestação sempre é suscitadora de novas maneiras de identificação, já que não só a comunidade como os turistas estão sempre procurando o novo, que, nesse caso, pode ser a reconfiguração de uma festa ou a descoberta de uma forma de se divertir diferente, recheada de tradições e crenças, o que provoca o interesse dos turistas, atraindo-os para regiões que possuem uma cultura muito diferente da sua.

As transformações são naturais e acontecem até nas manifestações conhecidas como as mais conservadoras, como as festas de tradição católica criadas para homenagear seus santos, as festas de padroeiro. Um exemplo disso é a festa de Nossa Senhora Aparecida, em Aparecida-SP, que, hoje, é conhecida como uma das festas que atrai o maior número de turistas/fiéis, o que transformou a cidade em um lugar turístico. A festa puramente religiosa, criada para homenagear a santa, é hoje um dos eventos turísticos/religiosos mais populares, reunindo pessoas de lugares diferentes do país que se socializam motivados pela fé. As festas de padroeiro, em Ilhéus, são três: São Sebastião, padroeiro defensor dos índios (no sul da Bahia, comemorado em 20 de janeiro); São Jorge, dia 23 de abril, o santo protetor da cidade, e Nossa Senhora da Vitória,

15 de agosto, escolhida para lembrar a vitória contra os ataques dos franceses em 1595. Nessas ocasiões, as pessoas da comunidade manifestam e reafirmam sua fé, por meio de novenas, procissões e missas festivas recheadas de muito ritual, cânticos e rezas. Embora sejam três as festas, a cidade ainda não recebe turistas que a visitam com esse interesse, como acontece em Aparecida, apenas na ocasião da festa de São Sebastião, em janeiro, quando também é comemorada a festa popular da Puxada do Mastro, em Olivença. Segundo Couto (1999), essa festa foi criada para homenagear São Sebastião, em troca da sua proteção contra fome, guerras e fortalecer a catequese dos índios, servindo de elo entre índios e brancos. Hoje, os participantes aproveitam as brechas da festa religiosa para desenvolver a sociabilidade e preservar um pouco dos costumes dos seus antepassados. Além disso, essa tradição é usada como forma de atrair turistas, por ser no período de férias e por apresentar elementos culturais marcantes, recheados de rituais, som, cor e a alegria do zabumba, grupo musical popular que toca pandeiro, sanfona, tambores, e dos participantes que dançam e cantam versos improvisados que falam do cotidiano. Nessa festa, atualmente, nota-se uma carnavalização dos ritos religiosos pela música, dança, banquetes e bebidas, reunindo todas as raças e culturas e criando novos significados para a festa.

Sobre esse assunto, Trigueiro (2007) afirma que o mundo está constantemente criando, reinventando novos significados culturais e, com isso, as festas natalinas, carnavalesca, juninas e tantas outras estão sendo influenciadas pelos interesses da indústria cultural, sendo inseridas no contexto da sociedade midiática por serem polissêmicas, multicoloridas e alegóricas, atraindo não só a comunidade local, mas pessoas de outras comunidades e turistas, misturando as culturas. Como consequência, são construídos novos significados e novas relações sociais nos quais são incorporados valores midiáticos aos valores tradicionais. É nesse contexto híbrido, no qual se misturam rituais tradicionais com

características contemporâneas, celebrados nas festas populares, que novas relações sociais são construídas, “temperadas com as vinculações culturais e as conversações com os outros de fora dos seus territórios que vão constituindo as identidades e os estatutos de convivência e conveniência cultural do local com a cultura global” (TRIGUEIRO, 2007, p. 109).

Nessa perspectiva, as festas e comemorações populares são entendidas como ativadoras das relações humanas, já que é nesse contexto que se dá a interação com o outro e que relações coletivas são recriadas e reinventadas ao incorporar características culturais diversas.

O APARATO DOS BENS SIMBÓLICOS QUE ACOMPANHAM OS FESTEJOS NA CULTURA POPULAR

Nos festejos populares, as práticas do passado chegam ao presente revelando características culturais que identificam o lugar por meio de um aparato de bens simbólicos. Sobre esse assunto, Trigueiro (2007, p. 107) afirma:

São essas práticas do passado que chegam ao presente, com as suas diversidades nacionais, regionais e locais, de significados, de referências e de desdobramentos em processos culturais de apropriações e incorporações de novos valores simbólicos que vão construindo outras identidades.

As festas populares, em Ilhéus, são, em sua maioria, influenciadas por crenças onde se mesclam a tradição católica e a afro-descendente, que caracterizam o ser ilheense e que estão cada vez mais inseridas no contexto de produção e consumo de bens culturais locais e globais.

Assim, essas manifestações de fé que se traduzem em festas populares implicam a produção de vestimentas, música, comida, objetos específicos para a celebração cultural, que levam brilho, som, cor e sabor para os participantes.

De acordo com Lody (2004), a fé é festa. Festa que acontece na rua, na praça e no largo, palcos para a expressão da religiosidade do ser baiano que vem acompanhada de devoções, danças, rezas, comidas típicas, hinos e músicas. “A festa é mais larga nas barracas de comidas, nos tabuleiros das baianas de acarajé, no samba-de-roda, no som mecânico, no berimbau, no pandeiro, na palma da mão” (LODY, 2004, p. 5).

Nesse sentido, os festejos da cultura popular são considerados bens patrimoniais de natureza imaterial simbolizados na gastronomia, nas danças, nas músicas e nos adereços que identificam o lugar e são produzidos e compartilhados durante os festejos.

Na festa de Iemanjá, por exemplo, há todo um aparato de bens simbólicos que particularizam a festa e a produção de seu andor: a cor azul, que simboliza o mar, já que a santa é a rainha das águas salgadas; os presentes (perfumes, bonecas, bijuterias), mimos para a ela, e espelho, instrumento que simboliza a vaidade, visto que a orixá é conhecida por ser muito bela e vaidosa, dentre outros. Além disso, unindo a orixá ao candomblé, o acarajé e o caruru servidos após a procissão e as rezas dão “sabor” à comemoração, particularizando essa manifestação cultural baiana.

Nos festejos carnavalescos, a fantasia é o elemento de destaque. De acordo com Da Matta (1997, apud NASCIMENTO, 2007), ela possui significações múltiplas, já que distingue e revela, oculta e desempenha um papel, um desejo, funciona como símbolo e, às vezes, reflete o contraditório. Nessa perspectiva, no carnaval de Ilhéus, que é caracterizado pela mescla entre a tradição e o moderno, pois ainda conserva os bailes canarvalescos onde as pessoas, fantasiadas, se divertem, dançam, brincam e desfilam ao som das antigas marchinhas e, ao mesmo tempo, os blocos afros e trios elétricos desfilam pelas ruas. Nascimento (2007) afirma que a presença das diversas etnias pode ser percebida no Carnaval de Ilhéus, principalmente na utilização das fantasias. Nessas festividades, a cultura africana é lembrada nos

blocos afros e afoxés com os penteados, vestuário, maquiagem e batuques perpetuando suas raízes. Nas fantasias e decoração da festa, outros elementos da identidade ilheense são referenciados: os índios, os pierrôs e colombinas, representando a cultura europeia, assim como elementos que fazem parte da história da cidade, como o cacau, pessoas ilustres, como Jorge Amado, personagens marcantes como Nacib e Gabriela, constituindo símbolos importantes para as pessoas da comunidade, trazendo para ela uma carga de valorização simbólica diferente daquela proporcionada para aqueles que não fazem parte da comunidade. Segundo Nascimento (2007, p. 92), “as representações simbólicas que são propagadas e perpetuadas pelos diversos grupos identitários que fazem parte desta festividade funcionam como impulsionadores de uma reafirmação identitária ilheense”.

As festas de padroeiro também possuem rituais específicos. Geralmente fazem-se as novenas, no dia da festa há a procissão, quando as pessoas caminham pelas principais ruas da localidade rezando, cantando, louvando o santo homenageado, que é colocado em um andor enfeitado com flores e cores que o simbolizam. Após a procissão, realiza-se a missa festiva com todos os rituais conhecidos da igreja católica, cujo ápice está na reprodução da santa ceia, quando o sacerdote simbolicamente oferece o corpo e o sangue de Jesus para que os fiéis reafirmem a sua fé. Durante a celebração das missas e realização de procissões, acontece uma espécie de carnavalização de ritos religiosos, em que se mesclam o sagrado e o profano, o erudito e o popular e etnias e culturas, afirma Couto (1999).

Nesse sentido, percebe-se que as festas populares nos ajudam a compreender esse contexto híbrido em que a tradição na celebração coletiva conquista novos adeptos, que constroem novos eventos e identidades, experimentam tradições, trazem as memórias africanas e europeias e atualizam o ser ilheense/baiano.

Os adereços e as indumentárias produzidos e usados nos fes-

tejos populares são carregados de simbologia, traduzem a herança cultural e são entendidos como bens simbólicos, transmitidos ao longo dos anos por meio dos instrumentos, danças e indumentárias produzidos por aqueles que participam das manifestações. Todo esse aparato simbólico expressa a nossa herança cultural híbrida e cada vez mais contemporânea, tentando atender às exigências locais e globais.

Conforme o pesquisador Raul Lody (2004, p. 2), cumprindo o calendário religioso da igreja “as chamadas festas de largo traduzem a emoção e o sentimento do povo da Bahia, unindo profundamente santo e orixá, compreendendo de maneira una e complexa o que é sagrado, o que move e comove a fé”. Há, assim, uma ligação entre as marcas das festas de largo e as festas de terreiro, rituais públicos que se misturam na estética do candomblé (LODY, 2004), andores barrocos repletos de flores. Uma fusão de bebidas, o samba, o dendê, as comidas típicas da ocasião, as frutas de verão trazem cenários de celebrações em que o corpo e o sabor falam com o sagrado, com o santo/orixá homenageado. O autor fala especificamente de Salvador, entretanto, tais marcas podem ser verificadas nas festas populares de Ilhéus ou de qualquer cidade da Bahia. O pesquisador afirma, ainda, que as práticas, os rituais, a música, a dança, as comidas, através das festas e celebrações, são representativos das culturas populares e reveladores de expressões religiosas que assumidamente relacionam a fé no terreiro de candomblé e a fé perante o andor na procissão (LODY, 2004).

Assim, as práticas de natureza rituais ou simbólicas, através da repetição, inculcam certos valores e normas e dão continuidade em relação ao passado. Desse modo, o espaço festivo reproduz os rituais das gerações passadas, reforça as tradições, repete códigos comportamentais e também cria novos códigos, sendo foco de interesse para os estudos *folkcomunicacionais*, como confirma Beltrão (1980, p. 40):

enquanto os discursos da comunicação social são dirigidos ao mundo,

os da folkcomunicação se destinam a um mundo em que mantêm relações muito tênues com o idioma, a escrita, a dança, os rituais, as artes plásticas, o trabalho e o lazer, com a conduta, enfim, das classes integradas das sociedades.

As festas populares são ainda grandes atrativos para o setor turístico, a exemplo do carnaval, as festas de religiosidade afro-brasileiras, como as já citadas, assim como as festas juninas e inúmeras outras manifestações que são caracterizadas pela *hibridização* (CANCLINI, 2003) da cultura popular brasileira. Segundo pesquisadores,

estudos feitos nas últimas décadas sobre culturas, mídias, globalização, atestam que “as manifestações populares (festas, danças, culinária, arte, artesanato, etc.) já não pertencem apenas aos seus protagonistas” (TRIGUEIRO, 2005). Os acontecimentos e os objetos produzidos pelo povo, antes restrito ao seu meio, receberam o interesse de outras organizações sociais, dentre elas o setor do turismo, transformando-se em produtos comercializáveis no campo do entretenimento (SICRIST, 2007, p. 85).

Sendo assim, questões levantadas a respeito do aparato simbólico das festas populares, entendidas aqui como patrimônio cultural, fazem refletir sobre o processo de releitura desse patrimônio que não se esgota no nível conceitual. Implicam conhecimento de novos atores sociais em busca de instrumentos de ressignificação, preservação e de promoção.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em tempos de crescente globalização, proteção, preservação, revitalização, interpretação e promoção do patrimônio cultural de diferentes regiões têm sido pontos fundamentais para a valorização das culturas locais, contribuindo também para o fortalecimento das identidades.

Nessa perspectiva, falar de manifestações culturais populares significa falar das formas de expressão da cultura de um povo, que se traduzem por meio das festas e todo o aparato simbólico que as acompanha e particularizam um lugar: rituais, canções, danças, comidas, indumentárias etc. Nessas manifestações, relações sociais são produzidas, ajudando a manter a identidade e, ao mesmo tempo, construindo novas identidades em função da interação entre culturas diversas. Tais modificações nas manifestações populares são reflexos do momento peculiar da vida contemporânea, sendo também foco de interesse da *folkcomunicação*.

A globalização, nesse sentido, produz novas identificações “locais”. Estas identificações estariam ligadas à valorização de manifestações populares que englobam traços e características particulares que distinguem cada região, tendo como base as suas raízes e tradições, recuperando, assim, o sentido de sua história. Ao mesmo tempo, estas identificações teriam como referência as características globais da modernidade, que envolvem relações culturais diversas.

REFERÊNCIAS

ABIB, Pedro Rodolpho Jungers. Revitalização de manifestações populares tradicionais brasileiras: Re-significação da noção de cultura popular. In: III ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. **Anais...** 3. Salvador, 23 e 24 de maio de 2007.

BARRETTO, Margarita. **Turismo e Legado Cultural**: as possibilidades do planejamento. 2 ed. São Paulo: Papyrus, 2000. Coleção Turismo.

BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação**: a comunicação dos marginalizados. São Paulo: Cortez, 1980.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A cultura na rua**. Campinas:

Papirus, 1989.

CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas**. Trad. Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa. 3 ed. São Paulo: EDUSP, 2003.

CARVALHO, Samanta V. C. B Rocha. “Manifestações Culturais” In: GADINI, Sérgio Luiz, WOLTOWICZ, Karina Janz (Orgs.) **Noções básicas de folkcomunicação**. Ponta Grossa - PR: UEPG, 2007. p. 64-66.

CASCUDO, Luis da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. São Paulo: Global, 2002.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. Trad. Luciano Vieira Machado. São Paulo: Estação Liberdade; Editora UNESP, 2001.

COUTO, Edilece Souza. A Puxada do Mastro – Transformações históricas na festa de São Sebastião em Olivença (Ilhéus-Bahia). In: **Ideação**, Feira de Santana, n. 3, p. 197-200, jan./jun. 1999.

LODY, Raul. **Eparrei, Bárbara: fé e festas de largo do São Salvador**. Rio de Janeiro: IPHAN, CNFCP, 2004.

MAZOCO, Eliomar Carlos. **Festas e artesanato em terras do Espírito Santo**. Rio de Janeiro: IPHAN, CNFCP, 2007.

MOESCH, M. **A produção do saber turístico**. São Paulo: Contexto, 2000.

NASCIMENTO, Aline Santos de Brito. **Carnaval de Ilhéus: identidade, turismo e sustentabilidade**. Ilhéus: Editus, 2007.

NORA, Pierre. Entre memória e História: a problemática dos lugares. Trad. Yara Aun Khoury. In: **Projeto História**, n. 10, São Paulo: PUC-SP, 1993, p. 07-28.

OLIVEN, R. G. Patrimônio intangível: considerações iniciais. In: **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. ABREU,

R; CHAGAS, M. (orgs.). Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2003.

PELLEGRINO, Carlos Tranquilli. Patrimônio Cultural Urbano: de quem: Para Quê? In: **3º Congresso Virtual de Antropologia y Arqueologia**, Ciberspacio, 2002. Disponível em <http://www.naya.org.ar>. Acesso 27 mar. 2003.

SICRIST, Marlei. “Folkcomunicação Turística” In: GADINI, Sérgio Luiz, WOLTOWICZ, Karina Janz (Orgs.) **Noções básicas de folkcomunicação**. Ponta Grossa (PR): UEPG, 2007. p. 85-88

SIMÕES, Maria de Lourdes Netto. De Leitor a turista na Ilhéus de Jorge Amado. In: **Revista Brasileira de Literatura Comparada**, Rio de Janeiro: Abralic, 2002.

TRIGUEIRO, Osvaldo Meira. Festas Populares. In: GADINI, Sérgio Luiz, WOLTOWICZ, Karina Janz (Orgs.) **Noções básicas de folkcomunicação**. Ponta Grossa - PR: UEPG, 2007, p. 107-112

_____. A espetacularização das culturas populares ou produtos culturais folkmediáticos. **Revista Internacional de Folkcomunicação**, Universidade Estadual de Ponta Grossa/PR. Ano III, n. 5 - jun. 2005.

PATRIMÔNIO CULTURAL GASTRONÔMICO E AS POLÍTICAS PÚBLICAS: migração, hibridismo e interculturalidade, Sul da Bahia – Brasil

Mércia Socorro Ribeiro Cruz

INTRODUÇÃO

O presente trabalho estuda a *performance* do patrimônio cultural gastronômico da região Sulbaiana, visando a produção do conhecimento que objetiva analisar a potencialidade desse patrimônio como recurso para o turismo sustentável regional.

Constitui-se um recorte da pesquisa desenvolvida no Mestrado em Cultura e Turismo, que aborda a *gastronomia* enquanto patrimônio cultural, com foco nas contribuições de etnias migradas para o Brasil e aportadas na Região Sul da Bahia. Tais contribuições étnicas, resultado do *processo de hibridização* (CANCLINI, 2006), são das culturas indígena, africana, portuguesa e árabe, principalmente.

Buscando a identificação dessas contribuições étnicas Sulbaianas para a cozinha local, a pesquisa pretende contribuir para a preservação da identidade gastronômica, bem como subsidiar atores sociais (comunidade, empresários e governo) na produção de planejamentos de política cultural para um turismo sustentável dessa região de estudo. Nesse foco, tais discussões objetivam, ainda, algumas reflexões em torno das práticas culturais e o exercício da cidadania no contexto atual sulbaiano, relacionando-as com a condição da gastronomia como um recurso de inclusão social.

Para fundamentar este estudo, alguns conceitos foram tomados: a concepção de que o reconhecimento que a tradição outorga é uma forma parcial de identificação, isto é, sempre que o passado

é lembrado, esse introduz outras temporalidades culturais incommensuráveis na invenção da tradição (BHABHA, 2007); a ideia de hibridização como um termo de tradução entre mestiçagem, sincretismo e fusão para designar misturas particulares (CANCLINI, 2003); o conceito de identidade cultural dinâmica, que admite transformações contínuas nos sistemas culturais, pelos quais somos representados (HALL, 2004); os “bens imateriais” só têm sentido se significarem uma prática regular (OLIVEN, 2007); a política cultural já nasce intimamente articulada com outras políticas públicas como a econômica, a social e a educacional (REIS, 2003); o conceito de interculturalidade, em referência às práticas culturais, políticas públicas e práticas educacionais (FLEURI, 2005).

Para o desenvolvimento do tema proposto, com base no referencial acima mencionado, este texto é estruturado em três tópicos: “Patrimônio Cultural Gastronômico: História e percursos da migração”; “Reflexões sobre Cultura, Hibridismo e Interculturalidade”; “A Gastronomia e as Políticas Culturais como uma forma de inclusão social”.

PATRIMÔNIO CULTURAL GASTRONÔMICO: HISTÓRIA E PERCURSOS DA MIGRAÇÃO

Pesquisadores contemporâneos afirmam que a História da memória acelera as transformações sociais que ameaçam a identidade. Nesse sentido, Peter Burke (2008) observa que se tem acentuado o estudo da cultura material, ou seja, dos objetos (alimentos, vestuários, habitação), para a percepção de mudanças e relações socioculturais (observação de como são a casa, a gastronomia, a cidade, os prédios e suas funções). Esse raciocínio é tomado como base das considerações a serem desenvolvidas a seguir.

É sabido que o processo histórico do Brasil, em sua fase de colonização, foi marcado por um cenário de misturas provenientes de várias etnias. Os portugueses, africanos, holandeses, árabes,

italianos são alguns dos povos que habitaram regiões do nosso país e, com seus saberes peculiares, solidificaram uma gastronomia em grupo ou localidade; criaram, por assim dizer, um arcabouço sociocultural no local onde se estabeleceram.

Assim, o extenso espaço geográfico do Brasil consolidou crenças, costumes e hábitos voltados à preferência do grupo ou etnia que predominava em cada região. As decisões alimentares tornaram-se parte de um sistema simbólico mais abrangente; a gastronomia passou a ser considerada um patrimônio intangível pela simbologia que o alimento compreende, por ser uma fonte de identificação, portanto, representação do meio social.

Nesse contexto, importa salientar que, no século XVI, em 1535, o município de Ilhéus, localizado no Sul da Bahia, a cerca de 400 km da capital do Estado, Salvador, já era sede da capitania e uma cidade em formação com uma extensa área geográfica, em sua maioria ainda habitada pelos índios. Com a chegada dos portugueses, deu-se início a uma fase de conquistas de terras.

Somente a partir do ano de 1900 (século XX), o Estado da Bahia foi delimitado. A vasta extensão de terras que pertencia a Ilhéus desmembrou-se em vários municípios e houve um fluxo de migração acentuado que foi ampliando-se de acordo com a adaptação dos imigrantes que viajavam em busca de uma vida econômica melhor do que aquela oferecida em seu país de origem.

Fruto do processo migratório, tomou forma a gastronomia do Sul da Bahia, enriquecida de elementos indígenas, portugueses e negros. Da alimentação indígena, assimilou as farinhas (o uso da mandioca, transformada em farinha ou processada) a massa prensada, as raízes, as frutas, peixes e mariscos.

A contribuição do português, portador de conhecimentos antigos, fez-se através do uso de azeite, queijos, marmeladas, vinhos, vinagre, paio, presunto, no preparo de carnes salgadas além das especiarias e das receitas de doces e no preparo dos peixes de água doce e salgada, o uso do tomate, da batata, base de sopas e ingre-

diente indispensável do bacalhau cozido, assado e dos bolinhos.

Importa ressaltar que, por ocasião da chegada do português, os índios passaram a ter conhecimento do preparo de alimentos com sal e com açúcar. Novos temperos e misturas foram incorporados aos poucos na alimentação de ambos.

Assim, é dado início a uma fase de adaptação entre a cultura indígena e a cultura portuguesa. Para Burke (2006, p. 91), “a adaptação cultural pode ser analisada como um movimento duplo de des-contextualização e re-contextualização, retirando um item de seu local original e modificando-o de forma a que se encaixe em seu novo ambiente”. Para a cultura indígena, novos ingredientes, especiarias, alimentos e elementos da gastronomia foram incorporados ao seu cotidiano, sobretudo, na região de Ilhéus, onde houve a aceitação e aliança entre culturas tão diferentes. Nesse sentido, a união com os portugueses facilitou os primeiros engenhos de açúcar, as igrejas, o cultivo da cana, milho, feijão e mandioca.

Devido à necessidade de mão de obra para o cultivo da lavoura, o negro africano foi trazido para Ilhéus em considerável número, assim como para várias partes do Brasil. Deu-se, então, o tráfico de escravos em 1539.

Dessa forma, a história cultural de Ilhéus se deu, no primeiro momento, pela hibridização das etnias indígena, branca (portuguesa) e africanos.

Consta que os negros eram portadores de saberes ancestrais que foram incorporados à alimentação do português e do índio, favorecendo o processo de assimilação desses fenômenos alimentares. Devido à presença do negro na região Sul da Bahia, a dieta africana firmou-se e consolidou-se a cozinha baiana desde o Recôncavo Baiano, na região do mar às portas do sertão, a comida do azeite de dendê se fez notar.

Na *História da Alimentação*, de Câmara Cascudo (1983), há relato de que os pratos de origem africana eram: mocotós, mão de

vaca, caruru, vatapá, acassá, acarajé, abará, arroz de coco, feijão de coco, angus, mingaus, pamonhas, canjicas, ou papas de milho, pão de ló de arroz, o mesmo de milho, mungunzá dos negros, peixe assado, angu, mingau de carimã, dentre outros. Cabe pontuar que “o uso do milho pelo negro é produto da convergência e fusão das culinárias indígena, africana e portuguesa” (CASCU-DO, 1983, p. 111) e tais produtos continuam a ser vendidos mesmo depois de 200 anos, período em que o negro, livre, comercializava esses produtos nas ruas da Bahia.

Os nativos indígenas eram, por assim dizer, fiéis aos assados, já o negro trazido da África comia o que lhe era oferecido e utilizava entre seus hábitos alimentares muito mais alimento cozido e os temperos frescos, por influência do colonizador português.

Importa ressaltar que a presença dessas três primeiras etnias na história da alimentação do Brasil é, para Cascudo (2007, p. 372), algo que “reflete a base étnica iniciante, projetada e viva, tendo a justificativa do trabalho grupal em sua modalidade específica.”

O fato é que os costumes e hábitos alimentares das três primeiras etnias que se encontraram na Bahia e, de modo geral, espalharam-se pelo Brasil, possibilitou misturas e, conseqüentemente, um cardápio variado e rico. Todavia, foi no período de fins do século XIX e início do século XX que a imigração ganhou vulto.

Os primeiros imigrantes sírios e libaneses chegaram à região Sul da Bahia no final do século XIX, justamente no período em que a Bahia estava delimitando seus municípios e dando início a uma nova fase após um século de plantio do cacau.

O movimento possibilitou a acomodação e a assimilação de culturas diferentes e uma troca efetiva por meio do contato gerado pelos migrantes e, sem dúvida, ampliou a compreensão do “diferente” que pode transformar-se no “semelhante”, como diz Santos (2006), no seu livro *O quibe no tabuleiro da baiana*. Para tal, basta observar como se efetivaram as misturas, os hábitos alimentares e costumes de culturas diferentes que foram se

insinuando e se infiltrando na sociedade ilheense, evidenciando a transculturação no contexto histórico e cultural da região.

Assim, compôs-se o cenário histórico que deu início à chamada nação Grapiúna, do Sul da Bahia.

REFLEXÕES SOBRE CULTURA, HIBRIDISMO E INTERCULTURALIDADE

A migração de diversos povos para o Sul da Bahia, certamente, deixou as suas contribuições na cozinha do Brasil. Tais trânsitos determinaram que saberes culinários de tais povos fossem assimilados pela nossa cultura. Assim, é possível afirmar a peculiaridade de cada etnia como uma herança gastronômica resultante da alimentação que veio para a região por força da presença dos imigrantes.

O tema alimentação possibilita interfaces variadas que vão além da necessidade biológica, como argumenta Bonin e Rolim (1997, p. 76), sobre alimentação enquanto prática sociocultural: “os hábitos alimentares se traduzem na forma de seleção, preparo e ingestão de alimentos, que não são o espelho, mas se constitui na própria imagem da sociedade”. Desse modo, nota-se uma marcante presença da alimentação na cultura de uma sociedade, o que poderá ser definido como um ato de identificação.

A partir de hábitos alimentares firmados pelo *deslocamento* (HALL, 2004, p. 17-18), que “desarticula as identidades estáveis do passado, mas também abre a possibilidade de novas articulações: a criação de novas identidades, a produção de novos sujeitos”, sem dúvida, propiciadores de mudança nos costumes e novos hábitos alimentares, é que somos capazes de identificar as misturas de saberes e sabores provenientes de vários povos que habitaram a região e suas culturas, de forma a contribuir com uma cozinha rica e variada.

A gastronomia é abordada neste estudo não apenas como o conhecimento em torno do preparo de uma receita, um prato, ou na confecção de utensílios próprios, mas como algo que agre-

ga e que produz um sentido novo; assim, o produto final deixa transparecer um universo simbólico que envolve o saber, o sabor, a prática e tradições, as mais diversas.

Desse modo, o conceito de patrimônio cultural abarca toda a manifestação humana escolhida coletivamente para representar um grupo em determinado espaço/tempo. Assim, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN define o patrimônio cultural como: “o bem constitutivo da consciência de um grupo, um campo de disputas e de negociações, articulando-se estreitamente à memória e às identidades sociais”.

O conceito de cultura, para Geertz (1989, p. 15), é essencialmente semiótico e o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu. Nessa compreensão, o autor afirma a cultura como sendo essas teias e, em sua análise, ela é vista não como uma ciência experimental, mas como uma ciência interpretativa. Nesse contexto, a cultura deve ser analisada sob o ponto de vista dos atores sociais (gestores e comunidade), fator indispensável ao tratarmos de práticas no exercício da atividade turística.

A cultura de cada localidade representa tudo que o homem pensa, cria, crê, consolida, transforma e vivencia dentro do espaço/tempo. A cultura é dinâmica. Assim, admite transformações e trocas efetivas e constantes, sendo reconfigurada no convívio com outras culturas.

A utilização do patrimônio cultural como um recurso para o desenvolvimento do turismo deve considerar três eixos fundamentais de interpretação que, segundo ideias de Meneses (2006, p. 54), são: “associar a interpretação ao fazer cotidiano; harmonizar os serviços oriundos da interpretação à realidade da sociedade e não dissociar a interpretação da cultura da sociedade local”, o que pressupõe planejamento das ações e gerenciamento em prol de um turismo sustentável.

Ao refletir sobre tais questões, o estudo aponta para a cozinha multicultural, traduzindo e identificando povos, culturas,

hábitos alimentares que se misturaram favorecendo o *processo de hibridização* (CANCLINI, 2003). Considerando a *hibridização* como um termo de tradução entre mestiçagem, sincretismo e fusão é que Canclini (2003) admite tais vocábulos para designar misturas particulares.

Vale ressaltar que tais fusões étnicas e culturais, conforme aqui afirmado, moldaram um panorama gastronômico diversificado da região Sulbaiana firmado nas origens culturais daqueles que primeiro habitaram a região, sendo importante pontuar que esse panorama gastronômico é resultado das misturas étnicas que foram e continuam sendo processadas, inclusive no município de Ilhéus, até a atualidade.

Por ser a identidade dinâmica é que admite transformações contínuas nos sistemas culturais pelos quais somos representados, o que não quer dizer que a herança gastronômica, através de hábitos alimentares, gostos e preferências tradicionais fiquem no passado de modo cristalizado. Eles fazem parte da dinâmica cultural.

É sabido que, através da alimentação, é possível visualizar e sentir tradições que não são ditas. De acordo com Bhabha (2007), o reconhecimento que a tradição outorga é uma forma parcial de identificação. Sempre que o passado é lembrado, esse introduz outras temporalidades culturais incomensuráveis na invenção da tradição.

Ao visitar um local, o indivíduo, muitas vezes, movido pela curiosidade, busca experimentar novos sabores e conhecer saberes diferenciados, com eles, adquire novas experiências sobre outros costumes que não os seus. É nessa perspectiva que pesquisadores contemporâneos reafirmam a noção de sistema *culinário* como algo que desloca o tema da alimentação do ponto de vista biológico da nutrição e da satisfação das necessidades básicas, para o conjunto de práticas e representações que revelam as maneiras de ser, agir e pensar de grupos humanos singulares. Vale ressaltar que a “tradição inventada” (HOBBSAWM, 1997), compreende um conjunto de práticas normalmente reguladas. Tais práticas

são de natureza ritual ou simbólica e visam inculcar certos valores e normas de comportamento.

Desse modo, o convívio diário em sociedade representada pelo cotidiano das pessoas, às quais habitam um bairro, uma cidade ou localidade em tempos de globalização, extrapola fronteiras. Há uma heterogeneidade de culturas convivendo umas com as outras, cada uma mantendo a sua singularidade, mas também influenciando umas nas outras e permitindo que o sujeito se identifique com aspectos de uma cultura ou outra dentro daquele espaço.

Certamente, a presença de imigrantes na Bahia e em todo o Brasil deu origem ao fenômeno da desterritorialização e *reterritorialização* (OLIVEN, 2006, p. 201-202), levando em consideração que as ideias e os costumes saíram de um lugar, mas entraram noutra no qual se adaptaram e se integraram. Com o tempo, os saberes transmitidos se consolidaram e passaram a fazer parte daquela sociedade.

Conforme Sant'Anna, “o registro [*de tais saberes*] corresponde à identificação e à produção de conhecimento sobre o bem cultural de natureza imaterial e equivale a documentar o passado e o presente destas manifestações em suas diferentes versões” (2003, p. 52, grifo meu).

Nesse sentido, o patrimônio cultural, hoje, abarca, além do patrimônio material, um recurso de reconhecimento e valorização: o patrimônio imaterial, criado pelo Decreto 3.551/2000, em reconhecimento das expressões da cultura popular, antes excluída da categoria de patrimônio.

Para Oliven (2007), os “bens imateriais” não só são de difícil definição, mas também só têm sentido se significarem uma prática regular. Tais práticas são patrimônio imaterial brasileiro e constam no Livro do registro dos saberes (para o registro de conhecimento e modos de fazer) e o *Livro das celebrações* (para as festas, rituais e os folguedos). Assim, o patrimônio, seguindo a linha de pensamento do poeta modernista Mário de Andrade,

“não se compõe apenas de edifícios e obras de artes, mas também está presente no produto da alma popular” (SANT’ANNA, 2003, p. 51).

Ao refletir sobre questões do patrimônio cultural gastronômico irá aparecer a diversidade cultural proveniente do movimento migratório provocador de transformações socioculturais. O desenvolvimento das tecnologias de comunicação e facilidades de deslocamento possibilitaram uma troca efetiva entre culturas e o contato entre pessoas passou a acontecer em uma velocidade maior.

Para Canclini (2004), a cultura como um conjunto de processos em que grupos expressam imaginariamente o social e estruturam as relações com outros grupos, marcando suas diferenças, efeito da globalização, evidencia a diversidade cultural do mundo e aponta para a necessidade de diálogo entre diferentes civilizações.

Desse modo, embora exista a ideia da ambivalência do mundo globalizado, para essas reflexões, conforme Canclini (2004), a globalização atualmente é considerada como uma complexa rede de projetos de sociedade e de diversidade de interesses traduzidos nas disputas das representações ideológicas, políticas e culturais.

A GASTRONOMIA E AS POLÍTICAS CULTURAIS COMO UMA FORMA DE INCLUSÃO SOCIAL

Ao tratar de aspectos que envolvem a gastronomia e as políticas públicas, refletindo sobre interfaces entre culturas diversas, é fundamental compreender o que seja diferença cultural de desigualdade cultural; a primeira transparece nas práticas culturais, enquanto a segunda se manifesta como desigualdade socioeconômica (CANCLINI, 2004).

A gastronomia tem a propriedade de extrapolar fronteiras e chegar a qualquer lugar. Como afirma Oliven (2006, p. 201), “as pessoas viajam. E com elas viajam suas roupas, suas línguas, seus costumes e suas idéias”; essas últimas viajam de diversas formas na era global, em que temos a *internet* e os avanços da tecnologia

moderna.

Assim, a gastronomia é uma herança cultural que necessita ter a proteção especial do Estado e, parafraseando Michel Foucault, “como uma *formação discursiva*, que permite mapear conteúdos simbólicos, visando a descrever a *formação da nação*” (FONSECA, 2003), e por que não dizer: constituir identidades culturais brasileiras, uma vez que o Brasil, mais especificamente a Bahia é um caldeirão de culturas, de misturas, de saberes locais diversos.

É defendendo essa ideia que afirma Huyssen, historiador da cultura e professor da Universidade de Columbia, citado por Gastal e Moesch: “a maneira como os habitantes percebem sua cidade determina a forma como atuam nela, que nunca será unívoca, mas acentuadamente diversa” (2007, p. 24). Por tal razão, as cidades são espaços das mediações e das negociações entre a *globalidade* e o *localismo* [grifo do autor citado].

A gastronomia, como um patrimônio cultural, pode e deve ser um veículo de inclusão social dos diversos grupos culturais em seus hábitos e costumes alimentares em prol do desenvolvimento sustentável. Para que isso ocorra, é fundamental observar o conceito de cultura como recurso (YÚDICE, 2004), ou seja, vem fortalecer o tecido social, através de oportunidades de emprego em torno de atividades culturais, buscando uma produção cultural organizada para a sustentabilidade.

Desse modo, torna-se fundamental o planejamento da atividade turística e cultural com a participação da sociedade nos processos de construção e de apropriação de seu patrimônio cultural. Num espaço onde culturas diferentes convivem lado a lado, medidas devem ser tomadas de identificação, promoção e divulgação que viabilizem a reapropriação simbólica e, também, econômica e funcional dos bens preservados.

Algumas medidas vêm sendo tomadas nesse sentido. Partindo do princípio de que a política cultural já nasce intimamente

articulada com outras políticas, como já enfatizado, um dos “mobilizadores do estranhamento” (GASTAL; MOESCH, 2007, p. 12), quando se visita um local desconhecido, é *experenciar, vivenciar e conviver*. Nesse sentido, nada como a gastronomia para despertar a curiosidade pelo valor de troca intercultural. O acarajé que se come na Bahia, a moqueca de pitu, o chocolate da terra de Jorge Amado, as frutas locais no preparo de doces e compotas, peixes, mariscos e assados ao modo local e tantas outras iguarias da região são bens simbólicos reveladores da cultura e do estilo de vida em sociedade.

Por essa razão, uma nova dialética se impõe com referência à gestão das localidades, conforme pesquisadores da atualidade, dos produtos e das atividades turísticas, a partir de uma concepção que priorize os interesses locais, buscando um desenvolvimento sustentável. Assim, o “planejamento e gestão, *esperam-se deles*, que sejam participativos para se transformar em instrumentos técnico-políticos de organização das vontades coletivas da localidade” (GASTAL; MOESCH, 2007, p. 13, grifo meu).

Por certo, as lutas pós-coloniais (e nelas estão inseridas as lutas nacionais e globais) garantem a afirmação tardia de direitos, como defende Gilberto Gil, artista e ministro da cultura do Brasil (2007), dos direitos à cidadania, ao prazer, ao lazer e ao tempo livre.

Logo, pensar em políticas públicas é, antes de tudo, impor um discurso de respeito às diferenças, onde seja observada não a igualdade a um direito, mas a diversidade de identidades. De modo que a cidadania, sob o aspecto da diversidade, passaria a ser vista como um conjunto de práticas culturais, simbólica e econômicas, vinculadas a uma gama de direitos e deveres (civis, políticos, sociais e culturais), que definem a adesão de uma pessoa a determinada política (GASTAL; MOESCH, 2007, p. 35).

Se focado o momento contemporâneo, o entendimento da cidadania passa do conceito de identidade para o de identificação, como propõe Stuart Hall (2003, p. 39). E nisso, a identidade como

identificação teria uma aproximação com o conceito de cidadania, estando ambos vinculados a normas legais e políticas públicas.

Pensar o alimento de uma região, degustar e apreciar o seu sabor faz com que o indivíduo se identifique com o mesmo, ou não. Nesse aspecto, a identidade irá falar de pertencimento, reforçando o que é igual, ou o que comunga com um grupo, em oposição à exclusão do diferente. Mas as diferenças culturais convivem num mesmo espaço, os gostos, as preferências, os hábitos alimentares se misturam e perfazem um contexto multicultural.

Assim, são as práticas culturais que irão exigir certas modalidades educativas para a compreensão de tais diferenças, em que cada indivíduo permanece cidadão neste contexto diferenciado que exige políticas de inclusão e respeito às diferenças.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensar as práticas culturais e o exercício da cidadania no contexto atual implica também fazer uma reflexão a respeito do sentido de lugar no mundo, onde o local e o global convivem lado a lado. Portanto, as cidades e suas rotinas compreendem tais multiplicidades de gostos alimentares, hábitos e costumes diversos e, mesmo, como defende Huyssen no discurso citado anteriormente, a própria noção de cultura implicaria conflito, confrontação e divergência.

Contudo, há de se observar e considerar o direito à diferença, buscando investigar a relação entre a *performance* e a política mediante diversas formas expressivas, as tradições, o modo de fazer, as crenças, os hábitos e os costumes que circundam uma localidade e seus cidadãos.

Naturalmente, compete à esfera pública o convívio democrático entre culturas diferentes, de modo a valorizar a singularidade de cada cultura, dentro do espaço/tempo, buscando reforçar entre os agentes sociais uma política de convivência. Para tal, torna-se fundamental uma educação com foco no direito à liberdade

as várias formas de expressão.

O patrimônio cultural gastronômico sulbaiano integra um sistema culinário, ou melhor, torna-se “parte inseparável de um sistema articulado de relações sociais e de significados coletivamente compartilhados” (ROBERTO DA MATTA, 1988), cujos códigos reproduzem valores fundamentais da sociedade. Todavia, necessita de uma educação comunitária em proveito também das atividades turísticas de modo sustentável.

Os grupos étnicos de fortes identidades culturais que integraram o contexto histórico e cultural da nação grapiúna, a exemplo do africano que veio para o Brasil na condição de escravo, no princípio, viram-se historicamente privados de cidadania e direitos humanos, contudo foram grandes contribuidores no desenvolvimento da nação e no legado de saberes e fazeres gastronômicos que hoje estão inseridos na cultura baiana.

Tudo isso refere-se a situações a serem pensadas e trabalhadas quando se trata de políticas culturais e o exercício da cidadania, considerando o patrimônio cultural, as questões da fragmentação cultural e política e, como consta na Agenda do Milênio (2001), o entrenchamento de grupos excluídos dentro de identidades locais baseadas no passado.

Logo, vale ressaltar que a diversidade cultural admite misturas modernas que vão desde a Gastronomia como patrimônio cultural até outras práticas simbólicas que são expressões do modo de ser e viver em comunidade e devem ser respeitadas em suas vivências sociais, perfazendo uma coerência entre a *performance* e a política, o discurso jurídico e as práticas sociais em respeito ao cidadão e à sua liberdade de expressão.

REFERÊNCIAS

BHABHA, H. **O local da cultura**. Trad. Myriam Ávila, Eliana L. L. Reis, Gláucia R. Gonçalves, Belo Horizonte: Editora

UFMG, 1998.

BURKE, P. **O que é História Cultural?** Trad. Sergio Góes de Paula. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2008.

BONIN, A; ROLIM, M. C. M. B. Hábitos alimentares: tradição e inovação. **Boletim de Antropologia**. Curitiba, v. 4, n. 1, p. 75-9-, jun. 1991.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Diferentes, desiguales y desconectados: mapas de la interculturalidade**. Barcelona: Gedisa, 2004.

CANCLINI, N. G. **Culturas Híbridas**. Trad. Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa. 3 ed. São Paulo: Edusp, 2006b.

CASCUDO, L. DA C. **História da alimentação no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1983.

DA MATTA, R. Notas sobre el simbolismo de la comida em Brasil. **América Indígena**, n. 33, México, 1988.

FLEURI, R. M. Palestra Proferida no V Colóquio Internacional Paulo Freire 2005. Disponível em : www.paulofreire.org.br/Textos/fleuri_2005_recife_resumo_e_texto_completo.pdf.

FONSECA, M. C. L. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, C; CHAGAS, M. (Orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

GASTAL, S; MOESCH, M. M. **Turismo, Políticas Públicas e Cidadania**. São Paulo: Aleph, 2007.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Guacira Lopes. Rio de Janeiro: DP & A, 2004.

HOBSBAWM, E; RANGER, T. **A invenção das tradições**. 2 ed. Trad. Celina Cardim Cavalcante. São Paulo: Paz, 1997.

IPHAN. <http://www.mre.gov.br/cdbrasil/itamaraty/web/port/artecult/patrim/iphan/index.htm> - 3k. Acesso em: Nov. 2007.

IPHAN. **Mandioca – Saberes e Sabores da terra**. ISBN 85-7334-028-2.

MENESES, J. N. C. **História e turismo cultural**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

OLIVEN, R. G. **A parte e o todo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2006.

OLIVEN, R. G. **Patrimônio cultural**. . Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2007.

REIS, A. C. F. **Marketing cultural e financiamento da cultura: Teoria e prática em um estudo internacional comparado**. São Paulo: Pioneira, 2003.

SANT'ANNA, M. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, R; CHAGAS, M. (Orgs.) **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

SANTOS, M. L. S. **O quibe no tabuleiro da baiana**. Ilhéus: Editus, 2006.

SANT'ANNA, M. **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

VASCONCELOS, M. L. M. Interculturalidade. <http://www.cult.ufba.br/maisdefinicoes/INTERCULTURALIDADE.pdf>. Acesso em 22 fev. 2009.

YÚDICE, G. **A conveniência da cultura: usos da cultura na era global**. Trad. Marie-Anne Henriette Jeanne Kremer. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

MEMÓRIA E PATRIMÔNIO IMATERIAL: relato de uma experiência de registro visual do artesanato grapiúna

Aline de Caldas Costa

INTRODUÇÃO

Há nove anos, a Comissão de Trabalho para o Patrimônio Imaterial publicou um relatório que, entre tantas outras definições, esclarecia que o patrimônio intangível não requer o mesmo tratamento que os bens materiais móveis e imóveis – proteção e conservação, no sentido de dar condições para que o bem continue a existir tal como se encontra. O que o patrimônio imaterial necessita, de acordo com esse grupo de especialistas, de “identificação, reconhecimento, registro etnográfico, supervisão periódica, divulgação e apoio” (SANT’ANNA, 2000, p. 13). De um modo geral, no contexto dos bens intangíveis, o termo “registro” se reporta a um estudo científico amplo, a resultar na concessão de um título a uma manifestação cultural centrada nos indivíduos e determinados processos sociais, regulamentado pelo decreto 3.551/2000.

Entretanto, no caso apresentado neste estudo, o termo “registro” se refere à confecção de documentos fotográficos sobre bens imateriais de relevância para a cultura popular, visando ao registro de memória e difusão por meio de publicações em formatos populares.

O caso em estudo se refere ao artesanato grapiúna. Grapiúna, segundo o *Dicionareco das Roças de Cacau e Arredores*, de Euclides Neto (1997), é todo sujeito que nasce na região cacauieira do sul da Bahia. Durante a década de 1990, propagou-se o hábito de referir como grapiúna àquele que nasce especificamente

em Itabuna.

O município foi recorte de estudo de pós-graduação no mestrado em Cultura e Turismo, entre 2006 e 2008, na Universidade Estadual de Santa Cruz, em Ilhéus, Bahia. Nessa ocasião, a pesquisa deteve-se a dois estudos de caso entre os membros da Associação Itabunense de Artesãos (AIART), seguindo a orientação teórica da Economia Criativa.

No mesmo ano da defesa do estudo, foi recebido o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB) e da Fundação Itabunense de Cultura e Cidadania (FICC) para realizar três ações de extensão desta pesquisa, vinculadas ao projeto integrado Expressões culturais, literatura e turismo (ECULT), coordenado pela Prof^a. Dr^a. Maria de Lourdes Netto Simões.

A princípio, objetivou-se realizar um capítulo em vídeo documentário integrado, uma série de cartões postais sobre o artesanato local e uma série impressa de livretos sobre o artesanato, sempre relacionado ao imaginário identitário retratado na literatura regional, destacando os artesãos.

Por questões de ordem técnica e operacional, os registros audiovisuais realizados não puderam ser editados e a etapa foi suprimida do plano de trabalho.

A série de cartões postais foi elaborada com base em 15 blocos temáticos, porém, ao longo da fase de desenvolvimento do projeto, verificou-se que os materiais fotográficos produzidos pelo grupo Icer justificavam a ampliação da série de postais para a organização de uma coletânea, no sentido de abarcar demais elementos do patrimônio cultural regional em estudo por outros pesquisadores da equipe. O artesanato passou a compor um capítulo de uma organização colaborativa de registros de memória sobre a qual se esforçaram vários autores.

A elaboração dos livretos foi realizada de forma menos one-

rosa e mais rápida; não mais impressa, mas virtual. Os livretos foram publicados em forma de *posts* em um *blog* de alimentação permanente. Os conteúdos foram sintetizados, atendendo à especificidade do novo suporte, porém, foi possível ampliar de cinco blocos (doces e licores, lapidação e modelagem, fios e tecidos, paisagens e cerâmica) para ilimitadas possibilidades de linhas de produção.

Em todos os casos, o critério de seleção dos bens culturais, dos artesãos e dos entrevistados seria o da referência identitária para a região, a qualidade dos produtos e a legitimação social desse referente junto ao grupo de artesãos.

Esse artigo apresenta o processo de construção da metodologia, os percalços do processo de registro e a montagem das produções, além da expectativa comunitária em relação ao registro.

PASSO 1: REGISTRAR PARA QUÊ?

O projeto “Literatura, artesanato e turismo em Itabuna” é uma subação do projeto integrado ECULT, uma ação articulada do grupo ICER, realizada entre junho de 2008 e abril de 2011. A ação em questão foi delineada com vistas à valorização e à divulgação do artesanato local. Mais que isso, espera-se que os resultados contribuam para a visibilidade de artesãos, bem como para pensar políticas públicas de cultura e desenvolvimento sustentável do turismo regional.

Tal carência foi identificada quando da realização da pesquisa anterior, em que se verificou, entre os agentes sociais relevantes para a cultura e o turismo no município, o olhar de apatia e descrédito lançado sobre o potencial simbólico local e o repertório de tradições a serem preservadas e potencializadas para o turismo e o desenvolvimento econômico e humano locais. Com exceção dos representantes da classe artesã, todos os entrevistados - seja no setor público, privado ou não gover-

namental - proferiram ideias de inexistência de uma produção significativa na região, tanto em termos quantitativos quanto qualitativos.

As dificuldades da ordem de gestão pública levam à ideia de que o município ainda precisa trilhar um caminho longo em termos de planejamento urbano e turístico. Mais que isso, a região necessita de ações de ordem acadêmica que contradigam esse olhar, em consonância com as duas primeiras recomendações da CTPI, referente à identificação e ao reconhecimento das expressões culturais de natureza imaterial. Primeiramente, é necessário apresentar a existência de uma diversidade de produtos artesanais, acrescentada da resistência desse grupo produtor, que persiste em alimentar seus saberes mesmo estando inseridos em um contexto adverso, quase que isento de ações de apoio.

Naturalmente, não compete aqui atender à totalidade dos aspectos dessa situação de emergência, posto que grande parte do processo se reporta à ordem da gestão cultural local. Todavia, é permitido intervir em favor da mudança de olhar sobre os bens produzidos através de registros que evidenciem sua beleza, originalidade e diferencial, favoreçam o acesso e a difusão da cultura, facilitem a interpretação do patrimônio e suscitem um olhar mais processual (DEHEIZELIN, 2006; COSTA, 2008) sobre os rumos da gestão da cultura – nesse caso, do equipamento cultural que sedia o mercado de artesanato e da condução de ações para a cultura popular.

Outro elemento norteador da proposta de extensão foi a verificação da ausência de mestres – ou do tratamento de mestre aos artesãos. O que se identificou foi que quase todos os artesãos do município não tiveram acesso a cursos de formação ou a mestres, desenvolvendo seus trabalhos sozinhos, por intuição e experimentos. Na cultura popular, seriam referenciados como “cavucos”.

A palavra “cavuco”, de acordo com o dicionário Aurélio, significa “trabalhar com pertinácia; lutar pela subsistência; cavar” e também admite a leitura “mexer, revolver”. Na tradição popular, o verbo “cavucar” está associado à busca pela superação das dificuldades cotidianas de forma criativa, encontrando outros meios possíveis, quando os procedimentos convencionais não se adéquam à solução de determinado desafio.

Ao longo da história da humanidade, os desafios de guerra e do cotidiano impulsionaram descobertas e produção de conhecimento, métodos e tecnologias, que contribuíram para a melhoria da qualidade de vida das pessoas. Grande parte dos produtos e processos hoje patenteados pela indústria nasceu de forma intuitiva, pelas mãos de pessoas comuns, face uma necessidade básica; outros foram construídos pelo investimento empreendedor no potencial de determinado sujeito para a ciência. O fato é que, hoje, conhecimentos tradicionais e tecnologias de ponta convivem no cenário pós-moderno, de forma a implicarem em conflitos, negociações e complementações entre tradição e inovação (CANCLINI, 1997; MEDEIROS, 2006).

Essas instâncias, embora não sejam isentas de choques ou defesas radicalistas, põem em evidência o sentido que aqui atribuímos à palavra “cavuco”, que é o da resistência e da criatividade populares em um contexto cultural híbrido, heterogêneo e desigual (HALL, 2003; ROLNIK, 1989; CANCLINI, 2005). Para que haja inovação, é preciso partir de um ponto de referência que não mais satisfaz à necessidade coletiva – o que não a destitui de relevância sob a perspectiva identitária e, por vezes, econômica. Ao mesmo tempo, para resguardar a história dos saberes e fazeres há que se investir em paradigmas, políticas e ferramentas que deem conta das necessidades e especificidades da ideia de memória no contexto contemporâneo.

Interessa-nos aqui pontuar que os guardiões de memória ou “cavucos” e ainda os mestres – quando os saberes e fazeres

são, de fato, transmitidos a outros sujeitos - compõem “pontos de referência” vivos para a estrutura da memória coletiva, com ênfase em lembranças e, especialmente, no sentimento de pertença, apreço ancestral e impacto de “adesão afetiva ao grupo” (1989, p. 3), como bem coloca Michael Pollac, contribuindo para a coesão social.

A memória, de acordo com Pierre Nora (1993), é viva, encontra-se sempre no tempo presente, latente no grupo. Além disso, possui o corpo como suporte único. Há toda uma estrutura funcional no corpo humano que se encarrega do registro, acúmulo e representação das imagens no cérebro, transitando entre realidade e percepção, conservando o que se foi vivido. Embora seja suscetível ao esquecimento, a manipulações e distorções do inconsciente, a memória situa a lembrança no “sagrado”, impelindo respeito aos seus variados guardiões: contadores de histórias, “cantadeiras”, “dançadeiras”, benzedeiros, brincantes, ceramistas, doceiras, artífices variados, falantes de línguas étnicas, inventores, conhecedores de instrumentos (construção e toques) etc.

Como nos lembra Le Goff (1990, 476), a “memória é um elemento essencial do que se costuma chamar hoje identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje”, isto porque, mais que instrumento de tradição, a identidade é um objeto de poder.

Nas duas últimas décadas, o governo brasileiro estabeleceu um conjunto de ações inéditas, em atenção aos movimentos sociais que se formavam em favor do reconhecimento e valorização de múltiplos traços da cultura nacional. O programa Cultura Viva, a Ação Griô e os debates sobre diversidade cultural e patrimônio imaterial foram os principais projetos voltados para as tradições e os guardiões de memória. Pode-se citar ainda iniciativas de ordem estadual (Ceará) e municipal (Salvador e Fortaleza) de criação de lei específica e programa de valorização,

respectivamente, para a cultura popular e os mestres dos conhecimentos tradicionais, mas nos interessa retomar o âmbito grapiúna.

PASSO 2: COMO REGISTRAR?

Em Itabuna, a cultura popular foi ponto de atenção pública na gestão municipal que se encerrou em 2004. Nesse período, o projeto de cadastro cultural foi retomado; a sede da antiga biblioteca pública Bernadete Sinai foi reformada e concedida à AIART, abrigoando, a partir de então, o *Shopping* do Artesanato Grapiúna (SAG). Atualmente, a prefeitura apenas mantém uma gerente, comparece com as contas de energia e água do espaço e permite a ocupação da praça pública Olinto Leone, no centro da cidade, duas vezes por semana, para exposição de artesanato em barracas individuais.

O plano de ação deste projeto previu a seguinte sequência de atividades: 1) visitar a comunidade da AIART; 2) selecionar artesãos para o *corpus*; 3) realizar entrevistas conversacionais com artesãos selecionados e registrar trechos de interesse da pesquisa; 4) fotografar os trabalhos artesanais e o que mais representasse os bens simbólicos em destaque/interesse turístico; 5) delinear projeto gráfico e diagramação dos postais/livretos.

Em um primeiro momento, houve planejamento da execução das ações com a coordenação do projeto. Analisando o recurso disponível, ficou decidido que a prioridade seria a captação de fotografias para os postais e coleta dos depoimentos dos artesãos. Em parceria com a Editus – Editora da UESC, garantiu-se o projeto gráfico e a publicação da série de postais, com tiragem de 5.000 exemplares.

A comunidade da AIART se colocou receptiva à execução do projeto, concordando que todos os registros fossem realizados no interior do SAG. Assim, um pequeno espaço de con-

versa foi produzido na área descoberta do local, com móveis e trabalhos em exposição.

Três entrevistas foram registradas em vídeo: Sr. José de Souza, um dos focos do estudo de mestrado, que estabeleceu o tema do cotidiano nas roças de cacau como tema para seu artesanato, sendo hoje reverenciado como pioneiro na representação simbólica local através de estatuetas e pequenos *souvenirs*; Sr. Rubens de Jesus, presidente da AIART e, embora não tenha títulos, é um grande pensador na área de políticas culturais e cidadania; e Sra. Márcia Leal, gerente do SAG, que se tornou artesã a partir da observação e adesão ao sentimento de resistência dos demais artesãos locais.

Para as imagens bidimensionais, adotou-se o critério do registro *in loco*, fotografando os trabalhos no lugar em que se encontravam expostos, mas essa primeira série de imagens teve que ser descartada, dada a precária iluminação ambiente.

Aproveitando que a área aberta permanecia à disposição da equipe, montou-se, nos horários de menor movimento, um pequeno estúdio a céu aberto no pátio interno do SAG, usando TNT preto ou verde para ocultar a parede e a base. De fato, ganhou-se muito com o uso da luz do dia e a anulação do fundo, de modo que os trabalhos foram evidenciados em sua cor específica, tema, técnica, detalhes. O resultado final ganhou um ar mais profissional, embora não fosse alimentada qualquer expectativa artística sobre o resultado final; sobretudo, a finalidade era compor registros de memória.

A princípio, interessava registrar apenas os trabalhos produzidos na cidade de Itabuna, obedecendo à delimitação geográfica referenciada no nome da Associação. Mais que isso, havia enorme “purismo” no olhar da pesquisadora responsável, rejeitando tomar como identitários os trabalhos feitos com matérias-primas oriundos de outras cidades da região cacauceira, a exemplo das conchas do mar e das fibras de palmeiras; tal escusa

se agudizava quando o bem indicado para registro era feito com materiais comuns a todos os pontos do país, como as bonecas de pano, feitas a mão e a máquina de costura, ou os arranjos de tecidos feitos em bonecas de plástico, que se tornavam então representações de baianas de acarajé.

Notando esse fato, a gerência do SAG e a presidência da AIART intervieram na seleção, esclarecendo que todos os artesãos que acreditam no potencial cultural de Itabuna e da região podem participar e desfrutar dos recursos da entidade. E era essa legitimação social que tornava um trabalho artesanal uma referência identitária para o grupo e para o local.

Com base nesse alargamento de olhar, foram realizadas 349 tomadas fotográficas, organizadas em 11 blocos temáticos: fios, tecidos e bonecas, fibras naturais, berimbaus, reciclagem de flora, aproveitamento de conchas, cerâmica, escultura, lapidação em vidro, pimentas, doces e montagem 3D.

A ação com os postais foi ampliada à coletividade do grupo, de modo que o resultado final constará de uma publicação colaborativa, apresentadora de vários elementos do patrimônio cultural regional, constituindo o artesanato um capítulo da obra GRAPIUNIDADES – Imagens, expressões e memória, a qual se encontra em fase de finalização na Editus.

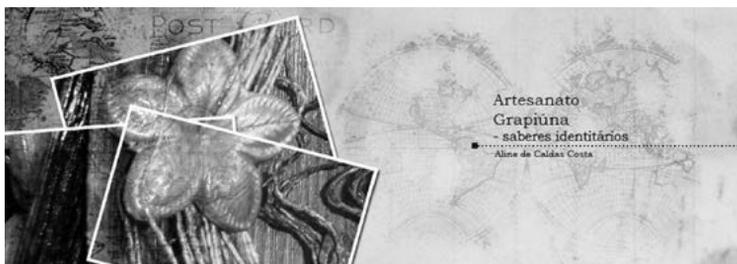


Figura 1 - Capa divisória do capítulo sobre artesanato na coletânea de cartões postais resultante do projeto. Fonte: George Pellegrini, Editus, 2011.

A terceira ação prevista era a organização de livretos sobre alguns artesãos locais, contando sobre suas trajetórias, produções, especificidades. Como a primeira chancela do projeto Ecult não privilegiou essa ação com recursos financeiros, ela foi abortada e, somente nos dois meses restantes para o encerramento do projeto, retomada.



Figura 2 - Visualização de parte do blog Literatura e Artesanato Grapiúnas.

Fonte: Aline de Caldas, 2011.

O suporte impresso foi substituído pelo virtual, como já dito, através de *blog* de uso gratuito. O processo de realização seguiu o método desenvolvido com o projeto Literatura, Cultura e Viagem: bens simbólicos e mapas (SIMÕES,

2007). Assim, selecionou-se, junto ao acervo de referências literárias regionais do projeto, acrescentando novas leituras, trechos que referem algum tipo de saber ou trabalho artesanal – feitura ou uso -, associados aos registros fotográficos e acrescentados de uma rápida apresentação dos artesãos locais.

Os *posts* são intitulados com o nome do bloco temático, a exemplo de “ofícios do fogo I e II” (lapidação em vidro e cerâmica, respectivamente). O conteúdo é sempre iniciado por um trecho literário. No caso dos exemplos referidos, há diferentes passagens sobre o personagem amadiano Castor Abduim ou Tição, da obra “Tocaia Grande”, que esculpe e molda artefatos variados.

Logo após, há uma série curta de fotografias das peças artesanais em formato *slide show* (exibição animada) e, em seguida, apresentou-se os artesãos autores dos trabalhos expostos em fotografia.

PASSO 3: PARA QUEM REGISTRAR?

O registro imagético de uma manifestação cultural interessa às três instâncias públicas, por variadas razões.

Acredita-se que o registro do artesanato grapiúna é uma ação de identificação e reconhecimento de referências simbólicas que compõem o arcabouço cultural regional, dado o seu caráter de representação social de uma história, de sujeitos, de ícones e arquétipos que constituem o contexto de uma realidade complexa (MORIN, 2001). É nessa ambiência de complexidade que se pode compreender a existência de realidades dialógicas, polilógicas e, ainda assim, entrelaçadas. É nesse aspecto que se percebe o contexto da diversidade cultural para a qual se quer chamar a atenção para a necessidade de proteger e promover, reconhecendo a cultura como patrimônio, mas também como âmbito de uma sociedade plural.

Tendo isso em conta, entende-se que o registro contribui

para a implementação de uma política pública voltada para o conhecimento, o reconhecimento, a difusão e o fomento ao patrimônio cultural.

O que se destaca é que tal política seja, preferencialmente, legitimada socialmente, o que quer dizer que ela nasce de uma necessidade social, é construída em atenção às especificidades do setor e tem o respaldo e a participação da sociedade civil e do setor privado em sua execução.

A partir do estudo e a sistematização que o registro permite sobre um bem cultural imaterial, é possível dar continuidade ao processo de salvaguarda, repercutindo sobre todo o campo cultural.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Decreto nº 3.551 de 4 de agosto de 2000. Institui o registro de bens culturais de natureza imaterial que constituem o patrimônio cultural brasileiro, cria o programa nacional do patrimônio imaterial e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, 4 de agosto de 2000. Disponível em: <www.cultura.gov.br/legislacao/docs/D-003551.htm>. Acesso em: maio 2006.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1983.

CANCLINI, Nestór García. **Diferentes, desiguais e desconectados**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2005.

COSTA. A. de C. **Artesanato e turismo em Itabuna (BA): dois estudos de caso à luz da Economia Criativa**. Dissertação (Mestrado em Cultura & Turismo) da Universidade Estadual de Santa Cruz. Ilhéus, 2008.

DEHEIZELIN, Lala. Economia Criativa: uma tímida tentativa de definição (parte 2). **Cultura e mercado**. São Paulo: Instituto Pensarte, 2006. Disponível em: www.culturaemercado.com.br/

setor.php?setor=3&pid=751&trid=6> Acesso em: nov. 2005.

HALL, Stuart. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais.** Liv Sovik (Org); Tradução de Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

LE GOFF, J. **História e memória.** Trad.: Bernardo Leitão. Campinas, SP: UNICAMP, 1990.

MEDEIROS, Bartolomeu Figueirôa. Dilemas e perspectivas da cultura imaterial no Brasil. BARRIO, Angel B. Espina (Org.). **Conocimiento local, comunicación e interculturalidad: antropología em Castilla y León e Iberoamérica, IX.** Recife: Editorial Massangana/Fundação Joaquim Nabuco, 2006.

MORIN, Edgar. **O método II: a vida da vida.** Porto Alegre: Editora Sulina, 2001

NETO, Euclides. **Dicionareco das Roças de Cacau e Arredores.** Ilhéus: Editus, 1997.

POLLAC, M. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos.** Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989, pp. 3-15.

ROLNIK, Raquel. Territórios negros nas cidades brasileiras (Etnicidade e cidade em São Paulo e no Rio de Janeiro). **Estudos Afro-Asiáticos,** Rio de Janeiro, n. 17, 1989, p. 29-41.

SANT'ANNA, Márcia. Relatório final das atividades da comissão e do grupo de trabalho patrimônio imaterial. In: **Patrimônio Imaterial: O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial.** Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000. p. 11-17.

SIMÕES, Maria de Lourdes Netto (Org.). **Esteja a gosto! Viajando pela Costa do Cacau em Literatura e Fotografia.** Ilhéus: Editus, 2007.

SIMOA, UMA VERSÃO ADONIANA DA DEUSA IORUBANA DAS ÁGUAS: ENCANTAMENTO, PODER E FORÇA DO NEGRO SUL-BAIANO

Mari Guimarães Sousa

O mundo representado na literatura, simbólica ou realisticamente, nasce da experiência que o escritor tem de uma realidade histórica e social muito bem delimitada.

Marisa Lajolo

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A Literatura da Região do Cacau da Bahia constitui-se em um bem cultural cujo valor se expande a partir da competência literária de diversos escritores sul-baianos, com destaque para Jorge Amado e Adonias Filho. A singularidade das obras dos citados romancistas, especialmente as que ficcionalizaram os fatos ocorridos no Sul da Bahia, durante o período de implantação da lavoura cacaueteira, criou o que ficou demarcado como o Ciclo do Cacau, tornando a região conhecida em todo o mundo, nutrindo o imaginário dos seus leitores com imagens das “Terras do Cacau”, lugar de muita beleza, de muitas riquezas e de bravura por parte de seus tipos humanos – basicamente os grandes latifundiários, comumente conhecidos como *coronéis do cacau*; os temidos *jangunços*, espécie de capangas dos ditos *coronéis*; as mulheres-dama ou mulheres-da-vida que, a depender da sua juventude, beleza e sensualidade, poderiam tornar-se as *teúdas e manteúdas* (amantes, no sentido pejorativo: prostitutas) dos coronéis, sob os olhos de suas recatadas esposas. Além disso, essas obras difundiram a culinária regional através dos hábitos alimentares de seus emblemáticos personagens.

É fato que a produção de diversos filmes e de telenovelas apresentadas, em especial pela Rede Globo de Televisão, baseadas nas obras de Jorge Amado, (*Gabriela, Cravo e Canela; Renascer, Porto dos Milagres*), tendo como cenário a Costa do Cacau, contribuiu efetivamente para ampliar ainda mais a divulgação das obras do escritor baiano e também para promover a visibilidade do patrimônio natural e cultural da Região Sul-baiana. Nesse sentido, essa visibilidade suscitada pela literatura regional, a depender do seu *gerenciamento* (YÚDICE, 2004), pode contribuir para a promoção de ações políticas valorizadoras da cultura regional em prol do turismo cultural, tendo em vista a sustentabilidade deste segmento, possibilitando, desse modo, mais uma alternativa de soerguimento econômico para a outrora “Terras dos frutos de ouro”.

Tais peculiaridades, provenientes de um conjunto de ações humanas locais que dão feições diferenciadas à região sul-baiana, especialmente representadas na sua literatura, são o que constituem o patrimônio cultural destas terras. E são essas diferenças que promovem as diversidades culturais de um local - elemento bastante apreciado na qualificação de uma destinação turística. Uma região de cultura própria, diferenciada, híbrida (CANCLINI, 2000), em virtude da intersecção dos diversos aportes populacionais que a constituíram, da qual surgiram figuras emblemáticas como os já citados coronéis do cacau e os jagunços. Além destes, os comerciantes sírio-libaneses e os trabalhadores rurais que trabalhavam na lavoura cacauieira de sol a sol, grupo constituído, em sua maior parte, por ex-escravos africanos, índios e refugiados da seca nordestina, especialmente os sergipanos. São figuras representativas, portanto, de um contexto de lutas pela posse de terras, engendradas pela implantação da lavoura cacauieira no Sul da Bahia, no período entre 1890 e 1940.

O cacau, por determinar a estrutura social, política e econômica da região, engendrou normas de convivências e identidades

que assinalam uma conformação cultural diferenciada de todo o estado da Bahia e, por conseguinte, do país. A esse conjunto de peculiaridades, Adonias Filho (1976) chamou de *Civilização Grapiúna*, por essa região apresentar traços culturais próprios e inconfundíveis. Identidades formadas e transformadas no interior de um sistema de *representação cultural*, uma comunidade simbólica, capaz de produzir sentidos (HALL, 1999).

De acordo com o escritor e poeta Cyro de Mattos (1989, p. 154), “Os bens materiais produzidos pela lavoura cacaueteira sempre assumiram uma tendência suprema na vida do homem grapiúna, fonte geradora de progresso, poder, sistemas [representativos], padrões, modo de exercer a vida”. Daí, o cacau despontar por muito tempo como o principal referente do imaginário regional na produção literária, inclusive no período da crise da lavoura, embora de outra perspectiva (resgate e memória de uma cultura em constante transformação). Iniciada no final dos anos 1980, a crise da lavoura cacaueteira foi desencadeada, dentre outros fatores, pelos baixos preços no mercado internacional, pela baixa produtividade e, principalmente, pelo alastramento da “vassoura-de-bruxa”, doença provocada pelo fungo *Crinipellis perniciososa*.

Num contexto de soerguimento da referida crise econômica regional, este estudo propõe abordar a literatura da Região Sul-baiana como um *recurso* (YÚDICE, 2004) suscitador do turismo cultural, uma vez que a literatura regional, a partir do que já foi discutido até aqui, pode motivar o *leitor-turista* a tornar-se um *turista-leitor*, conforme as proposições de Simões (2002). Nesse sentido, vale esclarecer que o *leitor-turista* seria aquele que lê, interpreta e imagina os espaços retratados no texto literário, enquanto que o *turista-leitor* seria aquele cujo papel é deslocar-se para observar e reconhecer as re-significações dos lugares que inspirou a obra que leu.

Essa passagem do *leitor-turista* para o *turista-leitor* nos interessa quando propomos para análise, dentre tantas obras ricas em

representação cultural no contexto Sul-baiano, a novela *Simoa*, inserida na obra **Légua da Promissão** (1972), de Adonias Filho. O objetivo é discutir os aspectos identitários representados na referida novela, mais especificamente o papel do negro sul-baiano na conformação da cultura *grapiúna*, abordando a literatura como elemento propiciador de representação cultural e, portanto, numa perspectiva turística, suscitadora de viagens (SIMÕES, 2002).

A fim de examinar tais considerações, com a ressalva de que as identidades culturais estão sempre em processo de transformações, e que as dinâmicas de tais processos podem ser observadas na obra literária, duas reflexões gerais perpassam o tema proposto:

1- De que modo a obra de literatura pode contribuir para o estudo dos processos histórico-sociais da construção das identidades culturais da Região Sul-baiana?

2- Como o estudo da literatura regional, enquanto *recurso* cultural pode contribuir para a promoção da atividade turística da região Sul-baiana?

Com base nessas proposições, este artigo acha-se estruturado em cinco itens:

1. Postulados teóricos;
2. A Literatura regional como um *recurso* disseminador da cultura Sul-baiana para a dinamização do turismo cultural;
3. Região Cacaueira e mito de fundação;
4. As inter-relações autor/obra/leitor;
5. *Simoa*, a deusa iorubana das águas.

1 POSTULADOS TEÓRICOS

Tempos de globalização, de multiculturalismo e de ausência de fronteiras, convém esclarecer que o termo *região* é aqui abordado como uma “entidade simbólica”, como um “sistema de

representação cultural” que se constitui a partir das práticas comuns entre os habitantes de espaços circunvizinhos. E são essas práticas que vão, culturalmente, definir as fronteiras regionais, pois, conforme Bourdieu (2001, p. 113),

A fronteira nunca é mais do que o produto de uma divisão a que se atribuirá o maior ou menor fundamento na **realidade** segundo os elementos que ela reúne, tenham, entre si semelhanças mais ou menos numerosas e mais ou menos fortes (dando-se por entendido que se pode discutir sempre acerca dos limites de variação entre os elementos não idênticos que a taxionomia trata como semelhantes). [grifo do autor]

Convém observar que, etimologicamente, a própria palavra região – do latim *régio* – transmite a ideia de *di-visão*, que consiste em destacar as especificidades de determinados espaços geográficos, considerando-se também as transformações sociais ocorridas ao longo do tempo, inseridas em um o processo de *hibridação* cultural que abrange diversas mesclas interculturais.

Nesse entendimento, a obra literária, enquanto ficção, é aqui abordada como re-criação do real. Tal proposição equivale a afirmar que, a partir da realidade circundante (as implicações socioculturais, históricas, geográfica, filosóficas etc.), o texto literário pode ser inspirado, criado, produzido. Para tal afirmação, utilizo como base o texto de Simões, *A redimensão da obra literária* (1996), onde a autora afirma que a relação artista/realidade determina a conformação da obra literária. Uma tentativa, portanto, para se repensar as inter-relações entre literatura e mundo. Inter-relações que não precisam ser estabelecidas como “mimética” ou “antimimética”.

Assim, reintroduzir a realidade em literatura é, uma vez mais, sair da lógica binária, violenta, disjuntiva, onde se fecham os literatos – ou a literatura fala do mundo, ou então a literatura fala da literatura -, e voltar ao regime do mais ou menos, da ponderação, do aproximadamente: o fato de a literatura falar da literatura não impede que ela fale também do mundo. Afinal de contas, se o ser humano desenvolveu

suas faculdades de linguagem, é para tratar de coisas que não são da ordem da linguagem (COMPAGNON, 1999, p. 126).

Conforme Simões (1996), é a partir da *cosmovisão* que o artista tem da realidade que a obra se configura. À ótica do criador, somam-se as possibilidades expressionais e linguísticas que determinam, pela ambiguidade, a pluralidade de sentidos, a *abertura* que possibilita leituras diversas do texto literário. Nessa perspectiva, o artista não tem compromisso com a verdade real, seu compromisso é que a obra seja *verossímil*, que o universo ficcional criado seja coerente e lógico. Assim, os níveis de aproximação e espelhamento da ficção na realidade são estabelecidos pelo entrosamento entre o autor, a obra e o leitor, procedimentos que podem facilmente ser observados na obra em análise.

Nessa perspectiva teórica, a obra literária constitui-se em uma preciosa fonte de pesquisa das representações culturais, uma vez que poderá viabilizar o estudo de processos histórico-sociais na construção identitária de uma determinada localidade. Dentre outros aspectos, convém destacar que o estudo de conformação identitária da Região Sul-baiana, através de sua literatura, contextualizada em um imaginário engendrado pela monocultura do cacau, pode contribuir também para a formação de uma narrativa regional que se diferencia e se destaca no cenário nacional. O diferencial, aqui considerado como um fator fundamental para a formação de uma destinação turística.

Desse modo, em seu processo comunicacional, a literatura pode repercutir favoravelmente para impulsionar as estratégias turísticas que visam a proporcionar uma experiência diferenciada ao turista que deseja migrar das páginas literárias para as localidades reais, inspiradoras da obra ficcional. Resumindo: a literatura sul-baiana, na sua especificidade, pode servir como um *recurso* para a promoção de melhoria sociopolítica e econômica do segmento turístico local, pois, conforme Yúdice, do mesmo modo que

A alta cultura torna-se um *recurso* para o desenvolvimento urbano no museu contemporâneo [...] rituais, práticas estéticas do dia-a-dia, tais como canções, lendas populares, culinária, costumes e outras práticas simbólicas, também são mobilizados como *recursos* para o turismo e para a promoção das indústrias que exploram o patrimônio cultural. (2004, p. 16-17).

Conforme Yúdice, o papel da cultura expandiu-se como nunca para as esferas política e econômica. Como argumento, o autor exemplifica que um importante planejador cultural do Grupo Europeu de Estudos sobre a Cultura e o Desenvolvimento atribui vários propósitos à arte e à cultura, dentre os quais os que “promovem a coesão social em questões divergentes e, desde que é um setor de trabalho intenso, elas ajudam na redução do desemprego” (YÚDICE, 2004, p. 30).

Em entrevista a Heloísa Buarque de Holanda, Yúdice afirma que ainda não sabe onde isso vai chegar, mas percebe que as coisas estão mudando, e adverte sobre as necessidades de se articular políticas públicas, movimentos sociais e a participação de ONGS a fim de formar gestores, agenciadores culturais.

O melhor é fazer como na ecologia, com a questão da sustentabilidade. E por isso, a gente precisa **formar gestores** que ajudem a encontrar pontos de equilíbrio entre os diversos participantes desse tipo de criação, na arte, **literatura**, cinema, dança, rituais indígenas. Tudo isso precisa de uma **coordenação** para que se promova uma sustentabilidade, para que essas pessoas não virem simulacros de si mesmas (2005, grifos meus).

A partir do que foi discutido, serão analisados, a seguir, na obra **Simoa**, os aspectos que abordam as condições de uma subposta subordinação cultural do negro sul-baiano no período da implantação da lavoura cacaueteira (fato que aproxima a obra dos discursos históricos oficiais), bem como ressaltar as suas contribuições para a re-configuração da cultura *grapiúna*.

2 A LITERATURA REGIONAL COMO UM RECURSO DISSEMINADOR DA CULTURA SUL-BAIANA PARA A DINAMIZAÇÃO DO TURISMO CULTURAL

A Região Sul-baiana encontra-se localizada em uma área intensamente marcada pela abundância das águas. Compõem o seu cenário um dos litorais mais belos do país, grandes áreas de manguezais, rios, lagoas, cachoeiras e corredeiras, tendo em seu entorno a Mata Atlântica remanescente. Por ser uma região essencialmente aquática, a Costa do Cacau é, sem dúvida, uma região privilegiada pelo patrimônio natural que possui, constituindo-se, assim, em uma área diferenciada de todo o Estado.

Além da exuberância natural, a região é marcada pela riqueza de seu patrimônio cultural. A beleza natural somada à sua história (Sede da Capitania de São Jorge dos Ilhéus) e à complexidade de um *ethos* cultural singular, engendrado pela cultura do cacau, como já foi exposto, encontram-se densamente representadas em sua literatura. São paisagens que delineiam e configuram cenários de diversas obras literárias, inclusive internacionalmente conhecidas, que contribuem para a formatação e valorização da cultura local e, indiretamente, para a divulgação do potencial turístico da região. Segundo Simões, a leitura de textos ficcionais pode contribuir para desenvolver o fluxo turístico de cidades ficcionalizadas, pois instiga o leitor a migrar da condição de *leitor-turista* para a condição de *turista-leitor*.

Conforme Hall (1999), a particularidade identitária de uma determinada localidade não se restringe apenas a uma entidade política, mas algo que possibilita produzir sentidos, ou que seja capaz de produzir “um sistema de representação cultural”. Esse *ethos* cultural, peculiar à Região Sul-baiana, divulgado através de sua literatura, dentre outras formas de representações culturais, pode contribuir para o reconhecimento e a valorização de um patrimônio cultural, cuja potencialidade turística se faz evidente a partir de estratégias de *gerenciamento* de seu potencial.

Segundo Yúdice (2004), a cultura já não é mais arte. Porque a arte é apenas a ponta do iceberg da cultura. A verdadeira cultura é a criatividade humana, e sendo assim, a questão é como dinamizar essa criatividade, viabilizar, para se obter uma série de resultados. As indústrias criativas incluem além das atividades culturais bem conhecidas: edição de livros, televisão, filme, música. Incluem todas as indústrias que precisam de criatividade, que pode ser desenho, publicidade, software, artesanato etc. E a literatura, acrescentamos.

3 REGIÃO CACAUEIRA E MITO DE FUNDAÇÃO

De forma similar aos integrantes do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) que, em 1839, buscaram “construir uma história da nação, recriar um passado, solidificar mitos de fundação, ordenar fatos, buscando homogeneidades” (SCHWARCZ, 2000, p. 99), a fim de unificar a nação, Adonias Filho e Jorge Amado sistematizaram narrativas que contam a *saga* do povo grapiúna em consonância com a história (dita) oficial.

Na perspectiva de elucidar como se estabeleceu a configuração mítica de fundação da região cacauera Sul-baiana, forjada em sua história (oficial) e em sua literatura, são tomadas três concepções do termo *mito*, conforme Chauí (2001, p. 9): a) no sentido etimológico, em que o mito toma feição de uma “narrativa pública de *feitos lendários da comunidade*”; b) no sentido antropológico, “no qual essa narrativa é a *solução imaginária para tensões, conflitos* e tradições que não encontram caminhos para serem resolvidos no nível da realidade”; e c) psicológica, que toma “como impulso à *repetição de algo imaginário*, que cria um bloqueio à percepção da realidade e impede lidar com ela”.

Tais definições mostram-se necessárias como uma tentativa de ilustrar o fazer literário de Adonias Filho que, como não poderia deixar de ser, é perpassado por um processo ideológico, cujo atributo, ao que parece, “é legitimar aquilo que é arquitetado

socialmente” (CUNHA, 1984).

Em relação aos possíveis diálogos entre História e Literatura, Simões (1998, p. 23) afirma que a literatura deve ser abordada como uma “expressão artística comunicadora, inclusive influenciada e influenciadora da história”. Essa condição amplia as possibilidades imaginárias, bem como os seus respectivos processos intertextuais.

Conforme Gumbrecht (1979), a constituição de sentido do texto literário passa por um processo de interação que envolve uma sequência lógica de três etapas: *Vivência*, onde o objeto de percepção se converte em tema; *Experiência* – seleção de repertórios que permite ao autor interpretar o objeto a ser tematizado; e *Ação* – que corresponde à recepção da obra, ou seja, as possíveis contribuições e os interesses que a obra suscitará no leitor. Desse modo, compreender o processo literário possibilita compreender que a visão de mundo do autor é percebê-lo como um ser social que participa de um contexto histórico, político e cultural e, ainda, que todas essas implicações socioculturais, de alguma forma, poderão ser representadas em sua obra.

Assim, a referida sequência é tomada, em seus princípios, para o entendimento da obra que será analisada a seguir: 1 - *vivência*, que apresenta um pequeno esboço sobre a vida de Adonias Filho; 2 – a *experiência*, que apresenta o contexto histórico no qual a obra está inserida; e 3 – a *ação* – a recepção crítica da obra, ressaltando-se que o texto literário, por ser multissignificativo, permite ao leitor a liberdade de criação conforme o seu horizonte de expectativa (ISER, 1987).

4 AS INTER-RELAÇÕES AUTOR/OBRA/LEITOR

Adonias Aguiar Filho (1915-1990) foi jornalista, crítico, ensaísta e romancista, nasceu na Fazenda São João, no município de Itajuípe, Bahia. Faz parte do grupo seleta de escritores pertencentes a 3ª fase do Modernismo, também chamada de geração

de 45 (Guimarães Rosa, Clarice Lispector, João Cabral de Melo Neto, dentre outros), que se caracterizou por um retrocesso em relação às conquistas de 22, ou seja, uma volta ao passado com vistas à valorização formal, a busca do vocabulário erudito e de referências mitológicas, características que se fazem presentes na obra adoniana.

Para Simões (1996), o processo de criação adoniana passa pela memória. Seu imaginário se prende, em grande parte, às terras do cacau onde viveu sua infância. Portanto, a *vivência* tornou-se *experiência* na obra do ficcionista. O autor, ao apreender as suas ideias da realidade, capta a memória coletiva regional, processa-as e as torna em fingimento, em realidade imaginada, pois re-cria o real a partir do vivido e lhe confere um novo sentido, ficcionalizando-a na obra literária.

Conforme o escritor e crítico literário Hélio Pólvora, ler a obra de Adonias Filho é poder constatar a empatia do escritor com a sua terra – rios, pastagens, cacauais, o chão e as árvores, os cheiros que o vento traz, inclusive os mitos em estado puro que o escritor transfigura em metáforas rudes e líricas que parece captar a “memória coletiva regional”. Para isso, o romancista incorpora a oralidade, os mitos e as lendas das terras cacauceiras.

A ambiência da fazenda de cacau, onde cresceu, e dos campos e matas que percorreu a pé e a cavalo, quando menino, na companhia do pai e de irmãos, foi-lhe decisiva na fixação de impressões, de quadros e cenas que iriam desatar mais tarde, no Rio de Janeiro, o fluxo da memória represada, reagamassada e recriada (PÓLVORA, 1999, p. 54).

Em **Simoa**, Adonias Filho elege o povo negro para descrever a profunda relação entre o homem e o cosmos, articulando o sagrado e a luta pela sobrevivência de um povo tão sofrido, cuja força de trabalho escravizada, em grande parte, cultivou o cacau nos primórdios da lavoura cacauceira. **Simoa**, anagrama de Moisés, é uma narrativa mítica, cuja versão se aproxima do Êxodo bíblico.

Assim como Moisés, a deusa iorubana sul-baiana também surgira das águas.

O caráter do sagrado (em duas vertentes: Bíblica e dos deuses do panteão africano) e a oralidade são marcantes em **Simoa**. Logo de início, percebe-se na narrativa uma estrutura que lembra um conto de fadas: “Muito para dentro [...] um reino isolado entre as matas do sul...”. Tais marcas se evidenciam em todo o texto, especialmente pelo caráter representativo de suas personagens coletivas, inclusive a mata, que ultrapassa a sua condição de cenário, a tribo de negros que “fabricam o açúcar”; os caçadores, os plantadores de cacau, os deuses do panteão africano e o casal mítico Simoa e Naro, os protagonistas da história.

Muito para dentro, quase na fronteira oeste de Itajuípe, a várzea sem tamanho quebrava a paisagem do território. Não se viam os cacauzeiros, nem as árvores altas, era o verde dos canaviais ocupando a terra. [...] Era uma espécie de tribo, aquela gente, plantando a cana, vendendo o açúcar, um reino isolado entre as matas do sul (1972, p. 125).

A narrativa apresenta como pano de fundo a disputa pelas terras entre os caçadores e os plantadores de cacau. No meio deles, encurralados, acha-se uma tribo de negros, formada por um povo pacífico e indefeso. Procedentes da condição de ex-escravos que viviam “nas brenhas” das matas do Sul, numa espécie de quilombo, a unida tribo, em meio a tantos perigos, contava apenas com o auxílio dos orixás. O narrador enfatiza o caráter mítico desse povo.

Os santos fortes protegiam a tribo. Mesmo as doenças, as pestes que vinham com os ratos, corriam fora, não entravam, respeitando. Os depósitos em comum, tudo se produzia para todos, as soluções dos conflitos e as decisões cabendo a ele, um chefe. Era como se um esconderijo de escravos ficasse esquecido, metidos naquelas brenhas, apenas a estrada estreita ligando a várzea ao grande mundo da Bahia.

Coisa para se ver os negros, nus da cintura para cima, o suor lavando

os peitos, cortando as canas. E para se guardar nos olhos e nos ouvidos, a dança das mulheres em plena noite, batendo os tambores, sangue vivendo nos corpos (1972, p. 126).

Nesse fragmento, podem ser observados dados históricos, e também uma denúncia que o autor faz, pois o uso da mão-de-obra escrava no Sul da Bahia é assunto ignorado até mesmo pelos habitantes locais. Mary Ann Mahony, em seu artigo “Instrumentos necessários: Escravidão e posse de escravos no Sul da Bahia no século XIX, 1822 – 1889”, registra essa ocorrência através de pesquisas em cartórios e em arquivos públicos. A probabilidade de ter havido quilombos nesse período é muito grande. Ironicamente, Mahony chama os escravos de “instrumentos necessários”.

Adonias Filho, ao escolher um grupo sociocultural de representações africanas para falar do sagrado não-canônico, ao mesmo tempo em que a aproxima da narrativa sagrada bíblica (canônica), sugere reflexões que estão na ordem do dia: promover uma re-avaliação das condições do povo negro sul-baiano, bem como as suas contribuições para a (re)configuração cultural da Região Sul da Bahia.

5 SIMOA, A DEUSA IORUBANA DA ÁGUAS SUL-BAIANAS

De modo semelhante à história de Moisés que, no episódio bíblico surge das águas do rio Nilo para salvar os hebreus, Simoa surge das águas de Ilhéus para salvar o seu povo, habitantes de um suposto quilombo, nas matas do Sul da Bahia. Ela é a encarnação da deusa negra Iemanjá, a rainha das águas. Aquela que vai salvar sua tribo, por isso possui o arquétipo da deusa mãe que protege seus filhos. Enquanto força simbólica do povo negro africano, Simoa representa a integridade, a força da ancestralidade, a fé, a coragem, a resignação e o poder sobrenatural, forças que se aliam em defesa de seu povo.

As coisas acontecem, as palavras não explicam, o mundo é grande demais para que se conheçam os seus mistérios. Falava baixo, movendo os beijos, a mulher do delegado. No barracão dos tropeiros, ali no começo da estrada, a mulher morrendo com os braços envolvendo a **cesta**. A pretinha acomodada no fundo. “Não sou a mãe” – jurou. Era de Ilhéus – e ainda pudera contar – viúva de pescador, a jangada como o nome de **Janaína**. Vivia quase de esmola catando na praia o resto da pescaria. E buscava peixe, manhã de sol por cima, quando viu a menina. Uma semana de nascida, talvez. **Na areia úmida, as águas lavando o corpo**, a pretinha não chorava. Precipitara-se, era **como uma filha que viesse do mar**. [...] “Ela se chama Simoa”. Sabina a recebeu das mãos da mulher do delegado, uma filha em sua casa, Rozendo se sentira o pai. Os negros, todos os negros testemunharam, ela chegando e crescendo, a várzea o seu mundo (AGUIAR FILHO, 1972, p. 133-134, grifos meus).

Neste fragmento, a referência à orixá africana Yemanjá (Iemanjá, Yemaya, Iemoja, ou Yemoja, cujo nome deriva da expressão iorubá *Yèyé omo ejá* - Mãe cujos filhos são peixes) faz-se de forma explícita através da jangada de nome **Janaína**, um dos nomes da deusa iorubana das águas.

Iemanjá é considerada como mãe de todos os outros orixás. Conforme Silva (1994), trata-se de uma divindade de um rio de água doce na África que um dia, para fugir do seu marido, desembocou no mar, onde passou a viver junto de sua mãe Okum. No Brasil, essa deusa é cultuada, sobretudo no mar, sendo associada a outros “encantos” das águas, de origem indígena: Mãe d’Água, Sereia, Iara etc.

Não obstante, os mitos Nagô explicam que Iemanjá foi morar no oceano, no reino de Olokun, seu pai. A mudança da condição de deusa fluvial para a deusa marítima apresenta implicações sociológicas: no princípio, os homens, como exploradores, singraram as águas dos rios em rudes canoas, só muito mais tarde é que se aventuraram a enfrentar o desconhecido, no extenso mar.

Apontar todas essas características da deusa Iemanjá faz-se relevante porque, ao longo da obra, Adonias Filho demonstra

dominar tais conhecimentos. A narrativa é urdida de modo que Simoa, quando muito jovem, tem o comportamento de Oxum, a deusa iorubana das águas doces, dos lagos, das fontes e das cachoeiras. A divindade mais jovem e faceira das mulheres de Xangô, o orixá do raio e do trovão. Por vezes, Sabina surpreendia Simoa, a “filha mandada”, com os olhos nas estrelas em direção ao mar... “Minha sereia Mucunã!” – exclamava Rozendo (1972, p. 134).

A blusa de chita não abrandando a dureza dos seios, luz dos olhos mais fortes que o fogo. O rosto estreito, belo na pele escura com a boca pequena, os dentes cor de açúcar e a testa ampla. A moça negra, devia ter sido assim as princesas no sertão africano, toda uma valentia na mansidão da face (ADONIAS FILHO, 1972, p. 130).

Os fortes negros que plantavam a cana-de-açúcar que dela se aproximavam sentiam-se atraídos e, ao mesmo tempo, perturbados. Desejavam-na:

Um bem de todos, Simoa, como o bangüê, o açúcar e a própria várzea. Dona dos caminhos, brincando nos terreiros, força no olhar. Lembra-vam-se os negros da menina inquieta, uma voz que ordenava, estranho poder sobre as criaturas. Diferente, assim fitando as fogueiras, distante, como se ao mundo não pertencesse [...].

O corpo devia ser morno, gosto de sal nos lábios. Recuavam, porém, quando chegavam perto. A moça como que refletia poderes, seria impossível tomá-la como uma mulher [...]. Rodavam em torno, atraídos e espantados, ninguém entendendo o que havia nela para assustar. Concha, concha de pedra, nem Ifá decifriariam. (ADONIAS FILHO, 1972, p. 134).

Essa tribo, cuja descrição é de padrão africano, vivia em paz até que o conflito se estabeleceu e começou o grande drama: “em uma tarde de inverno, o vento úmido esfriando o campo, que as fogueiras cresceram”, denunciando desgraças. Era o avanço do plantio do cacau uma grande ameaça para aquele povo. Dava-se o início de mais uma guerra pela disputa das terras entre os plantadores de cacau e os caçadores (mestiços de índios). Acuados e sob

a ameaça de serem destruídos, os negros teriam que abandonar o lugar.

Começou a guerra! – exclamou comovido, como se anunciasse a morte. Sabiam, dentro e fora de Itajuípe, todos sabiam da guerra. O território agitado nos arruados, caminhos e ranchos. Os plantadores avançaram muito, ocupando as selvas e as matas, o cacau exigindo a terra. Invadiram os rumos, aqueles brutos, palmo a palmo, destruindo as florestas. As queimadas e os machados, as clareiras abertas, o sol entrando, as sementes no chão. [...] Novamente sangue de gente virando adubo da terra (ADONIAS FILHO, 1972, p. 126-127).

A guerra, que caminhou em direção à várzea, não deixou alternativa. Teriam que escolher entre a morte e a fuga, pois “permanecer seria a carnificina”. Na luta suicida, o povo negro, “abelhas que faziam açúcar, sem armas e fraco, temia o peso do ódio”.

A apreensão em todos os semblantes, os corpos unidos, uma pilastra de peitos negros. Ogum era forte, sabiam, e, mesmo com os raios de lansã, não evitaria o massacre. Os caçadores matavam como as feras, aqueles plantadores de cacau não conheciam a cruz. Saltariam sobre a várzea com as facas nas mãos, os bichos dos infernos, não perdoando ninguém. Menino nascido na hora seria degolado, a mãe dentro do fogo, alimentariam as fogueiras com os defuntos. O Cão dos grapiúnas não se chamava Exu. Então, foi então que Honório disse:

— Eu sei da vontade de Orixá – era uma árvore, seca e queimada, assim de pé e imóvel – temos de sair para onde possamos ficar (ADONIAS FILHO, 1972, p. 128).

Mas Simoa é uma mulher. Embora seja uma deusa, em uma sociedade patriarcal, ela não poderá cumprir essa missão sozinha. Ela precisará de um homem que a guie pelo deserto. Embora seja bela e ativa a protagonista, a sua representação se faz de uma forma duplamente subalterna: de gênero (mulher) e de cor (não-branca). Simoa necessita de um homem forte e valente para acompanhá-la nessa missão. Naro, o filho de Chico Lontra, chefe dos caçadores, é esse homem. Naro é representado como um herói de cavalaria: ele é branco (híbrido), loiro, forte, alto e

destemido. Porém, difere-se do seu pai em sua brutalidade. É um jovem sensível, que conhece bem a mata, que respeita a natureza. Seu sangue índio, a sua condição híbrida, lhe dá essa capacidade especial. Será, portanto, ao lado de Simoa, o guia do povo negro em êxodo pelo sertão baiano que é representado na trama como um verdadeiro deserto. Provavelmente, uma estratégia do autor para aproximá-la do relato bíblico. Naro é o “presente branco de Orixalá”, também conhecido como Oxalá, o maior de todos os orixás. “Foi ele quem modelou com o barro o corpo dos homens sobre o qual Olodumarê (o Ser Supremo) soprou para vida” (SILVA, 1994).

Orixalá protege as moças negras, ama as suas filhas, o branco é a sua cor, habita no monte mais alto para ver o povo. [...] A fivela de prata refletia o sol, crescidos os cabelos louros, no ombro as peles. Alto e forte, a lentidão no andar, os músculos no peito. Orixalá sabe o que faz, com as mãos nos búzios, sabe o que faz e a quem escolhe (ADONIAS FILHO, 1972, p. 132).

Como Moisés fora escolhido por Jeová para guiar os hebreus pelo deserto, também Naro foi escolhido por Orixalá para guiar seu povo. Seu destino fora traçado pela “vontade de orixalá”. Assim, forças cósmicas promovem o encontro entre Simoa e Naro.

Pesava o açúcar apenas ele e Naro no armazém [...]. Simoa invadiu a sala. Voltou-se Naro, viu a moça, Rozendo recuou um passo. Percebeu, o magrinho percebeu que os olhos se uniam, falando, alegres um homem e uma mulher porque se encontravam. Aproximaram-se, um do outro, a mesma idade, como se tudo sumisse em um momento (ADONIAS FILHO, 1972, p. 132).

Naro é considerado como um desertor pelo seu grupo. Chico Lontra, seu pai, o chefe dos caçadores, ameaça que quem trair ou desertar será morto, é a lei da caça. Contudo, seu destino fora predeterminando por Orixalá. Naro enfrenta seu pai e mantém a palavra dada a Simoa: “[Tinha] a voz nos ouvidos, o calor da

boca nos lábios, a grama nova não era macia como a pele negra. A mulher Simoa, valia o pai, a selva e a caça” (ADONIAS FILHO, 1972, p. 136).

“A bruxaria dos negros!” Chico Lontra e seus companheiros “fitam o homem que já não era Naro”, seu filho desertor. Como chefe, teria que abater o filho com as próprias mãos. Inicia-se a guerra. Os plantadores de cacau, aqueles “bichos dos infernos” e os caçadores se aproximam da várzea. O povo negro terá que sair da várzea, sob o risco de serem esmagados: “Orixalá ouvia, os negros cantavam, a selva comovida. Era como se estranhasse aquela viagem, negros em fila, os pés nas trilhas, em frente Naro, mais seu filho que da própria mãe. Ela, a selva, conhecia Naro (ADONIAS FILHO, 1972, p. 141).

Durante a travessia, pelo deserto do sertão baiano, por diversos dias, com fome, frio e sede, a tribo se inquietou e se revoltou contra Naro e Simoa, de modo semelhante ao que aconteceu com Moisés, na passagem bíblica *Água do rochedo* (Êx. 17, 1 - 6). Moisés e o povo de Israel são protagonistas de momentos cruciais na travessia do deserto em que a fé do povo em Jeová fica abalada devido à falta de água de alimento.

Tendo pois, partido toda a multidão dos filhos de Israel do deserto de Sim [...] acamparam em Rafidim, onde não havia água de beber para o povo, o qual, murmurando contra Moisés, disse: Dá-nos água para bebermos. Moisés respondeu-lhes: Por que murmurais contra mim? Por que tentais ao Senhor? [...] O Senhor disse a Moisés: Caminha adiante do povo, toma contigo alguns dos anciãos de Israel, toma na mão a vara que feriste o rio e vai. Eis que eu estarei lá diante de ti sobre a pedra de Horeb. Ferirás a pedra e dela sairá água para que o povo beba.

De modo semelhante, o desfecho da narrativa é dado pela intervenção dos deuses, como nos contos de encantamento em que a fantasia transborda. Na história de um povo que fora escravizado, a única solução possível para aliviar as suas grandes dificuldades seria recorrer para uma fé inabalável. Uma fé que se

realiza e se sustenta através de milagres.

Cegos, todos cegos, menos Simoa. Ao lado de Naro, no fundo do silêncio, ela via a terra coberta de pó, dura e velha, uma rocha deitada. Mulheres choravam, a aflição no rosto de Sabina, os homens como mortos em pé. [...] Simoa ouviu a pergunta na voz de Honório, a pergunta que estava em todas as bocas, devia doer.

— E a água? — era um grito. — E a água?

— O mar este aqui — Simoa respondeu. — Isso aqui foi o fundo do mar (ADONIAS FILHO, 1972, p. 143).

[...]

As palavras correram acordando a imaginação dos negros. Fácil entender a velhice do mundo, um poder mudando as terras e as águas, recuando o mar para as praias de Ilhéus. Recuando, levando as ondas e os peixes, deixando ficar aquele fundo seco...

Era preciso suportar a grande provação para que as águas viessem. Oxumaré poderia anunciar as chuvas e Iansã soltar as tempestades. Mas Ogum sabia que, nas funduras de todos os mares, Iemanjá não estava. A Rozendo e Sabina é revelado o grande mistério: Simoa é Iemanjá, a rainha que veio do mar e trouxera seu povo para a fronteira, onde fora o mar dos Ilhéus. Opera-se, então, o grande milagre: as águas doces, como se fora Oxum que ali estivesse, surgem dos pés de Simoa.

Todos viram, todos, quando [Simoa] ergueu o braço para mostrar o chão de canais como veias, de cavidades crestadas, de areia no pó branco. [...] Mostrou o chão e, como se em Naro se apoiasse, andou com ele abrindo passagem entre os negros. Recuaram, todos, permitindo que ela fizesse a estrada. E debaixo dos seus pés, onde pisava, a água nascia, água doce, como se viesse de Oxum. Água que enchiam os canais, as cavidades, o pó virando barro. Continuou andando, Naro a seu lado, atrás os negros. Viram, todos viram quando sumiram no fundo da fronteira em caminho do mar (ADONIAS FILHO, 1972, p. 147).

A forma representativa pela qual Adonias Filho re-criou o mito da Rainha das Águas, Iemanjá, possibilita estabelecer um diálogo intercultural ao mesclar elementos de culturas diferentes, mas que se aproximam. São culturas que se dinamizam no tempo

e no espaço.

Conta-se que Yemanjá era uma deusa do rio de igual nome, que banha o território da nação iorubana de Egbá. As guerras fizeram com que o povo dessa nação fosse tangido para as margens do rio Ogum. E foi desse rio que a grande *iyabá partiu pára ser a rainha do mar* (SANGI-RARDI JR., 1988, p. 149).

Ao criar novos signos, novos significados culturais, Adonias Filho vai além do reconhecimento e do acolhimento das diversidades. Contribui também para reduzir os preconceitos religiosos, ou pelo menos criar um espaço para novas discussões, colocando em pauta um problema que se faz presente em todas as culturas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O título do livro, **Léguas da Promissão**, no qual a novela Simoa está inserida, aponta para reflexões sobre os termos: “léguas”- grandes porções de terras; e “promissão” – aquilo que é promissor, promitente, cheio de promessa, favorável, venturoso. Nesse sentido, as leituras efetuadas das obras que fazem parte do “ciclo do cacau”, de Adonias Filho, me permitem levantar a hipótese de que, na visão bíblica do autor, as terras do cacau, metonimicamente, seriam as *terras da promissão*, as terras de Canaã - o paraíso prometido por Deus aos judeus depois do longo período de cativeiro no Egito.

O ensaio **Sul da Bahia: Chão de Cacau – uma civilização regional**, do referido autor, remete a essa ideia de processo civilizatório como um processo de evolução humana. Em seus textos ficcionais, é perceptível essa visão: a ideia conformar uma população regional menos selvagem, menos embrutecida, menos violenta. Embora seus personagens (calcados nos tipos humanos que fundaram a cultura grapiúna) sejam violentos, cruéis, rudes, vítimas de um destino imposto, há um otimismo, há esperanças. E este otimismo se manifesta em sua ficção através da criação de

um casal mítico que gerará uma nova espécie humana, remetendo a ideia de retorno ao Éden.

No contexto da obra analisada, o “povo das várzeas” será obrigado a abandonar o lugar em decorrência da ameaça de serem dizimados. Atravessar o deserto na narrativa pode ser entendido como uma metáfora das grandes dificuldades enfrentadas pelos negros durante o estabelecimento da cultura cacaujeira.

Ler o texto de Adonias Filho nessa dimensão, isto é, como elemento de representação cultural, significa refletir sobre identidades, bens simbólicos, diferenças culturais, troca de poderes. É perceber que a arte literária ultrapassa a simples condição de entretenimento, de informação, ou de passatempo. É repensar as relações entre literatura e mundo, “nem mimética, nem antimimética”, no dizer Compagon. Redimensionar essas funções, possibilita a apropriação do texto literário como um *recurso* suscitador do turismo cultural, e assim contribuir para a sustentabilidade cultural da Região Sul-baiana, uma vez que a obra literária pode motivar o *leitor-turista* a tornar-se um *turista-leitor*.

REFERÊNCIAS

AGUIAR FILHO, A. **Léguas da Promissão**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1972.

_____. **Sul da Bahia**: Chão de Cacau – Uma Civilização Regional. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Trad: Myriam Ávila, Eliana Reis, Gláucia Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998. 394 p.

BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. São Paulo: Cultrix, 1994. 528 p.

BOURDIEU, Pierre. A Identidade e a Representação – Elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região. In: **O**

poder simbólico. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. p. 107-132.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas:** estratégias para entrar e sair da modernidade. Trad. de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. 2 ed. São Paulo: Edusp, 2000. 385 p. (Coleção Ensaio Latino-americanos, 1).

CHAUÍ, Marilena. Com fé e orgulho. In: **Brasil – mito fundador e sociedade autoritária.** São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001. p. 5-29.

COMPAGNON, Antoine. **O demônio da Teoria:** Literatura e senso comum. Trad. de Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Ed UFMG, 1999.

FREITAS, Antonio Fernando Guerreiro de; PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. **Caminhos ao encontro do mundo:** a capitania, os frutos de ouro e a princesa do sul, Ilhéus 1534-1940. Ilhéus: Editus, 2001.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro:** modernidade e dupla consciência. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo/Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, 2001.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. Sobre os Interesses Cognitivos, Terminologia Básica e Métodos de uma Ciência da Literatura Fundada na Teoria da Ação. In: LIMA, Luiz Costa (Ed) **A literatura e o leitor:** textos de estética da recepção. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 174-186.

ISER, W. **O Fictício e o Imaginário:** perspectivas de uma antropologia literária. Trad. de Johannes Kretschmer. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1996, 368 p.

HALL, S. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade.** Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Guacira Lopes Louro. 3. ed. Rio de Janeiro: DP e A, 1999.

MAHONY, Mary Ann. “**Instrumentos necessários**”: Escravidão e posse de escravos no Sul da Bahia no século XIX, 1822 – 1889. Disponibilizado em: <http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n25_26_p95.pdf> Acesso: set. 2008.

MATOS, Cyro. Cultura Grapiúna. In: **Revista FESPI**, Ilhéus-BA, Ano VI, n. 10, jul.-87/dez.-88, 1989, p. 153-155.3,

PÓLVORA, Helio. **O espaço interior**. Ilhéus: Universidade Livre do Mata e da Mata, 1999. 162 p.

SANGIRARDI Jr. **Deuses da África e do Brasil**. Rio de Janeiro: 1988. 206p.

SCHWARCZ, L.M. **O espetáculo das raças: cientista, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930**. São Paulo: Cia das Letras, 1993. p. 99-117.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira**. São Paulo: Ática. 1994.

SIMÕES, Maria de Lourdes Netto. A Redimensão da obra literária. In: **Caminhos da Ficção**. Salvador, 1996.

_____. Literatura da Região Cacaueira Baiana: questões identitárias. **Revista do Centro de Estudos Portugueses Hélio Simão**, Ilhéus: Editus, 1998. p. 119- 127.

_____. De leitor a turista na Ilhéus de Jorge Amado. In: **Revista Brasileira de Literatura Comparada**, n. 6, p. 177-183. Belo Horizonte: ABRALIC/UFMG, 2002. Disponibilizado in: <www.uesc.br/icer > Acesso set. 2003.

YÚDICE, George. **A Conveniência da Cultura: usos da cultura na era global**. Trad. Marrie-Anne Kremer, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

O QUILOMBO. Disponível em: <<http://www.geocities.com/Athens/Pantheon/2111/quilombos.htm>> Acesso set. 2008.

O TEMPO É CHEGADO: A MEMÓRIA COMO MEIO DE PRODUZIR E PRESERVAR IDENTIDADES

Rita Lírio de Oliveira

INTRODUÇÃO

Na década de 1930, passou a vigorar, na Literatura Brasileira, o romance regional, caracterizado pela preocupação dos escritores de utilizarem as narrativas para denunciar a realidade atroz e de miséria em que vivia, principalmente, o povo nordestino. A onda regionalista dominaria, assim, a ficção da segunda geração modernista.

Com esteio no romance regional romântico e no Realismo, ambos ainda do século anterior, o romance regional modernista retoma, do primeiro, o interesse por retratar o contato entranhado dos seres humanos com o ambiente em que vivem e, do segundo, a perscrutação das relações sociais. Todavia, o romance de 1930, por sua vez, abandona a idealização romântica e a impessoalidade realista, a fim de apresentar uma visão crítica do convívio social entre os homens e da influência do meio sobre eles.

As narrativas regionalistas ou neo-realistas se caracterizam pela abordagem da realidade distinta de determina região e suas especificidades geográficas, humanas, sociais, econômicas e culturais, retratando fielmente, sobretudo, a vida sofrida e injusta que martiriza o indivíduo, bem como o seu aprisionamento e a sua subordinação ao meio, tudo isto como modo de dar início à transformação dessa realidade inclemente.

Foi sob este modelo do romance da terra que alguns escritores compuseram o ficcionismo da região cacauera sul-baiana – correspondente ao ciclo do cacau –, descrevendo gente, costu-

mes e paisagens que a identificavam sobremaneira. Deste modo, a literatura da Região do Cacau ocupa lugar singular no cenário nacional. Essa literatura tem contribuído para a formação do perfil identitário regional, principalmente, por meio das narrativas de Jorge Amado e Adonias Filho, que representam a sua problemática social, traçando os perfis humanos e a ambiência.

No entanto, a plêiade literária regional não se restringe a esses autores maiores; outros muitos, aqui não nomeados, integram-na; dentre eles, merece destaque o escritor Euclides Neto. O autor regional teve uma trajetória política marcante no estado da Bahia, em Ipiaú, foi advogado, prefeito, secretário de Reforma Agrária, adepto às idéias socialistas. Em sua vida literária, publicou várias obras que retratam as relações de poder existentes entre fazendeiros e trabalhadores das fazendas de cacau do Sul da Bahia, dentre elas: *O patrão* (1978), *Os Genros* (1981), *Um prefeito, a revolução e os jumentos* (1983), “*O Menino Traquino*” (1994), “*A Enxada*” (1996), “*Dicionareco da Roças de Cacau e Arredores*” (1996), *Trilhas da Reforma Agrária* (1999).

Este artigo destaca sua ficção em forma de contos, reunidos n’*O tempo é chegado*, obra lançada postumamente em 2001, que surge contemplando o painel cultural e social sul-baiano erigido em volta do cacau, o *fruto de ouro* – arquétipo fundante de uma literatura peculiar.

A maioria dos escritores regionalistas baseou-se no conhecimento pessoal da realidade que buscou retratar. Igualmente, Euclides Neto, valendo-se da realidade regional que ele conheceu, haja vista ter nascido e crescido à sombra dos cacauais e jequitibás, soube desenvolver o seu discurso literário por sua sensibilidade diante das coisas que viu e viveu, bem como pela memória, entendida como uma reconstrução que toma por referência os contextos sociais reais.

Desta forma, este artigo pretende analisar a obra *O tempo é chegado*, baseando-se nos princípios da memória como processo

de construção e preservação da identidade cultural sul-baiana, notadamente a região cacauzeira, por meio dos acontecimentos, personagens e lugares imbricados na narrativa de Euclides Neto.

MEMÓRIA: PRODUÇÃO E PRESERVAÇÃO DE IDENTIDADES

Para Woodward (2000, p. 12), a “redescoberta do passado é parte do processo de construção de identidade, uma vez que é por meio dos antecedentes históricos que as identidades também se estabelecem”. Isto significa que a simples busca de elementos do passado para afirmar identidades pode produzir novas identidades.

Já Hall (2005, p. 56), reportando-se ao discurso da cultura nacional, estabelece que tal discurso “constrói identidades que são colocadas, de modo ambíguo, entre o passado e o futuro, equilibrando-se entre a tentação por retornar a glórias passadas e o impulso por avançar ainda mais em direção à modernidade” numa clara tentativa de se restaurar identidades passadas.

Por isso, este estudo enfoca as noções de memória, entendida como processo que viabiliza a percepção e a possibilidade de se construir a identidade cultural, num movimento do presente para o passado. As premissas elaboradas pelo sociólogo francês Maurice Halbwachs acerca da memória norteiam este estudo, notoriamente compiladas na sua obra *Memória Coletiva*, publicada postumamente em 1950.

Referindo-se ao termo *lembrança*, Halbwachs (2006, p. 91) afirma que esta é “uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente e, além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada”. Esta definição permite perceber que o autor toma como ponto de referência do seu estudo os contextos sociais reais, a fim de explicar como se dá o processo de reconstrução que é a memória, tendo por questão central estabelecer a distinção entre o que denomina *memória individual*

e *memória coletiva*.

A princípio, entende-se a memória como um fenômeno individual, ou seja, próprio da pessoa. Todavia, Halbwachs assinala que a memória deve ser também entendida como um fenômeno coletivo ou social, que é construído coletivamente e sujeito a constantes transformações.

O historiador austríaco Michael Pollak, por sua vez, afirma que os elementos constitutivos da *memória individual e coletiva*, “em primeiro lugar, são os *acontecimentos* vividos pessoalmente. Em segundo lugar, [...] acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer” (POLLAK, 1992, p. 201, grifos do autor).

Este entendimento leva Halbwachs a afirmar que a impressão do indivíduo pode se basear tanto na própria lembrança, quanto nas lembranças de outros, ocasionando maior confiança na exatidão da sua recordação, pois, recordando-se em comum, os fatos assumem maior importância. Isto porque os indivíduos acreditam estar revivendo-os com maior intensidade, ainda que cada um, individualmente, evoque o que é lembrado em circunstâncias diversas, embora relacionadas aos mesmos eventos. As lembranças permanecem coletivas e a todo instante são lembradas pelos outros, já que nenhum indivíduo está só. Desta forma, para Halbwachs, há uma hierarquização da memória coletiva em detrimento da individual, a qual é constituída a partir da primeira.

Para Halbwachs, não é preciso que as pessoas estejam presentes materialmente, pois “para confirmar ou recordar uma lembrança, não são necessários testemunhos no sentido literal da palavra, ou seja, indivíduos presentes sob uma forma material e sensível” (HALBWACHS, 2006, p. 31).

O teórico esclarece que as “imagens” transformadas em lembrança e impostas pelo coletivo modificam a impressão do indivíduo acerca de determinado fato. Todavia, tais imagens talvez não reproduzam muito exatamente o passado, sendo a lembran-

ça individual a mais exata. Da mesma forma, inversamente, a lembrança coletiva poderá ser a mais exata, ajudando a corrigir distorções da lembrança individual, concomitantemente incorporando-se a esta.

Em dado momento da sua abordagem, Halbwachs questiona se a memória individual, diante da memória coletiva, é suficiente para recordar e reconhecer uma lembrança, asseverando, em seguida, que não, uma vez que é fundamental haver a participação e a concordância do indivíduo a respeito da memória que o grupo mantém. Igualmente, não basta que ao indivíduo sejam apresentados os testemunhos dos outros. Sem a concordância individual, a lembrança recordada não será reconstruída numa base comum, porque

não basta reconstituir pedaço a pedaço a imagem de um acontecimento passado para obter uma lembrança. É preciso que esta reconstrução funcione a partir de dados e noções comuns que estejam em nosso espírito e também nos dos outros, porque elas estão sempre passando destes para aquele e vice-versa, o que será possível somente se tiverem feito parte e continuarem fazendo parte da mesma sociedade, de um mesmo grupo. Somente assim podemos compreender que uma lembrança seja ao mesmo tempo reconhecida e reconstruída (HALBWACHS, 2006, p. 39).

Noutras palavras, para Halbwachs, a memória individual não está inteiramente isolada e fechada, haja vista que, em geral, o indivíduo recorre às lembranças de outrem para evocar seu próprio passado. Recorre, assim, a referências extrínsecas, determinadas invariavelmente pela sociedade, como palavras e ideias que o indivíduo “toma emprestado” do ambiente em que vive, bastando que as lembranças do grupo tenham alguma relação com os acontecimentos que constituem o passado desse indivíduo. Ressalta-se, todavia, que memória individual se baseia naquilo que é visto, feito, sentido e pensado pelo indivíduo em determinado momento do tempo, a qual não se confunde, por isso, com as lembranças coletivas.

Sob outro aspecto, a memória individual está estreitamente limitada no espaço e no tempo, o que ocorre com a memória coletiva, entretanto com esta, os limites podem tanto ser mais estreitos quanto mais distanciados.

Halbwachs, assim, distingue duas memórias, sob as seguintes nomenclaturas: uma *interior* ou *interna* ou *pessoal* ou *autobiográfica*; outra, *externa* ou *social* ou *histórica*. Como a história do indivíduo pertence à história em geral, a primeira é auxiliada pela segunda. Não obstante, enquanto a primeira se refere a um passado mais contínuo e denso do indivíduo, a segunda representaria um passado mais resumido, assumindo um caráter mais extenso.

O sociólogo francês utiliza essa distinção como introito do segundo momento de sua obra, ocupando-se em estabelecer a distinção e as relações entre *memória coletiva* e *memória histórica*. Para ele, a memória coletiva tem por suporte um grupo limitado no tempo e no espaço e se apoia na história vivida, e não na história aprendida, sendo a história entendida não como “uma sucessão cronológica de eventos e datas, mas tudo o que faz com que um período se distinga dos outros, do qual os livros e as narrativas em geral nos apresentam apenas um quadro muito esquemático e incompleto” (HALBWACHS, 2006, p. 79), até porque a história não é todo o passado, muito menos representa tudo que resta dele.

Halbwachs (2006, p. 100-1) preocupa-se em afirmar veementemente que

a memória coletiva não se confunde com a história e que a expressão *memória histórica* não é muito feliz, pois associa dois termos que se opõem em mais de um ponto. A história é a compilação dos fatos que ocuparam maior lugar na memória dos homens. No entanto, lidos nos livros, ensinados e aprendidos nas escolas, os acontecimentos passados são selecionados, comparados e classificados segundo necessidades ou regras que não se impunham aos círculos dos homens que por muito tempo foram seu repositório vivo. Em geral a história só começa no ponto em que termina a tradição, momento em que se apaga ou se decompõe a memória social. Enquanto subsiste uma lembrança, é inútil fixá-la por escrito ou pura e simplesmente fixá-la.

Depreende-se, então, que pertence a uma minoria a história que deseja examinar amiúde o detalhe dos fatos, bem como se extrai muito pouco da história que pretende conservar a imagem do passado de acordo com os interesses das sociedades. Enquanto a memória coletiva se distingue por não ser artificial, retendo do passado apenas “o que ainda está vivo ou é capaz de viver na consciência do grupo que a mantém” (HALBWACHS, 2006, p. 102).

Como esta análise atenta-se para uma produção literária, necessário se faz relacioná-la com as noções de memória até aqui explicitadas. Além dos *acontecimentos*, a memória também é constituída por *personagens*, entendidas como aquelas que são encontradas ao longo da vida ou as que não figuraram necessariamente na relação de espaço e tempo do indivíduo, e *lugares*, entendidos como espaços ocupados na memória que remetem a lembranças que podem ser pessoais e não necessariamente vinculadas ao tempo cronológico, muito embora marcantes para o indivíduo. Lugares longínquos, que não estão ligados diretamente à noção de tempo-espaço, também servem de apoio da memória do grupo assimilada pelo indivíduo, seja “por tabela” ou pelo sentido de pertencimento que este tem por aquele.

Esses critérios da memória – acontecimentos, personagens e lugares – podem estar tanto fundamentados em fatos concretos quanto em projeções do real. Seja como for, a memória, individual ou coletiva, caracteriza-se por ser seletiva, ou seja, nem tudo é registrado ou gravado por ela.

Esta é a chave para se estabelecer uma relação entre memória e as narrativas compiladas na obra euclidiana *O tempo é chegado*. Benjamin (1994), tratando sobre o papel do narrador, diz que o emprego de uma concisão sóbria facilita sobremaneira a memorização das narrativas, uma vez que

quanto maior a naturalidade com que o narrador renuncia às sutilezas psicológicas, mais facilmente a história se gravará na memória do ouvinte, mais completamente ela se assimilará à sua própria experiência

e mais irresistivelmente ele cederá à inclinação de recontá-la um dia (BENJAMIN, 1994, p. 204).

Fica claro que Benjamin direciona seu pensamento à arte de narrar e de transmitir as experiências referentes à tradição oral, razão pela qual fala em “ouvinte”. Mas isto não obsta relacionar a sua premissa à narrativa de Euclides Neto n’*O tempo é chegado*, razão pela qual Seixas (2004) diz que ela transita nos espaços em que atuam a Literatura e a História, “onde a arte de narrar mira mais os ouvidos do que os olhos, a experiência cotidiana e o saber comunicável transitam e se realimentam nos interstícios dos sujeitos do discurso, onde quem ensina aprende e o aprendizado é uma ensinança” (SEIXAS, 2004, p. 1).

N’*O tempo é chegado*, é possível perceber que a todo tempo a narrativa se pauta nas reminiscências do autor, nascido à sombra dos cacauais grapiúnas. Se a luta de classes é a sua insistência literária (o *leitmotiv*), o auge e o ocaso da região são a base da lembrança de um período que o próprio escritor viveu e do qual muito ouviu contar, ou seja, tanto a base da sua memória individual quanto da memória coletiva do grupo que ele fez pertencer, projetando suas experiências nas personagens.

Estas noções de memória permitem abordar dois contos do livro: *O tempo é chegado* e *A rica fazendeira de cacau*. Ambos narrram as reminiscências de duas mulheres que tanto viveram os tempos áureos do *fruto de ouro* como os dissabores de um povo que se fiou a utópica perenidade de uma monocultura. Duas mulheres, uma viúva e outra enlouquecida, ante a derrocada da região cacauera.

No primeiro conto, narra-se o povoamento da região por diversos tipos humanos vindo de todos os lugares, atraídos pela região auspiciosa; a reação vingativa da natureza, na forma da inclemente vassoura-de-bruxa; as dívidas; a loucura e a viuvez dos outrora abastados; a procissão arrastada dos que abandonaram o lugar; os sem-terra e suas lonas pretas em luto. “Foi o que a viúva

do Dr. Santos viu e se lembrou quando sentou-se no batente da varanda, chegada numa boléia de caminhão que o antigo exportador de cacau, amigo do seu marido, arranjara para ela voltar à fazenda” (EUCLIDES NETO, 2001, p.12).

Sul-baiano nascido em 1925, Euclides Neto pôde exercer, já como escritor e político, o seu socialismo engajado e voltado às questões fundiárias da região cacauceira, marcada pelos anos de auge e derrocada econômicas do *fruto de ouro*, razão pela qual a sua produção literária revela-se tão enraizada com a conjuntura social, política e econômica daquela época.

O tempo é chegado é uma obra ficcional baseada na rememoração do passado, a partir do presente do autor, cuja memória individual está intrinsecamente interligada à memória coletiva do grupo social ao qual pertencia. A reconstrução do passado se dá a partir dos quadros sociais do presente, os quais tornam válida a memória, reconhecendo no autor, dado seu “passado familiar” à região, a “memória afetiva” advinda dessa herança local.

Sob outro aspecto, Euclides não se preocupa em utilizar a sua narrativa como um mero quadro de sucessão de datas, que, definitivamente, não reproduz memórias coletivas em si, nem interessa à ficcionalização buscada. O segundo conto citado, *A rica fazendeira de cacau*, permite perceber esse distanciamento do autor. Apenas a descrição apurada da vida em movimento permite situar a época e o lugar: “Dona Agripina escavaiava garbosa no seu cavalo pedrês. Nos tempos antigos de silhão. Mulher não podia montar de pernas abertas feito homem. Muito menos vestir calça para tal imoralidade” (EUCLIDES NETO, 2001, p. 21).

A rica fazendeira, como se vê, é d. Agripina, mulher garbosa que pôde gozar dos prazeres e luxúrias proporcionados pelo cacau nos tempos áureos. Euclides muito bem soube arquitetar sua narrativa, deveras sensual, na sucessão de acontecimentos da protagonista. A vida boa da fazenda, as viagens ao Sudoeste e à Europa, a compra de frivolidades, o rabicho proibido atrás das

moitas, o gozo da fortuna. Até que o conto revela uma espécie de *punch line*, um súbito revés, tal qual sucumbiu economicamente a região cacauieira. Tais acontecimentos, na verdade, eram lembranças de uma senhora louca e decrepita, andando a esmo na estrada, até ser reconduzida por uma assistente social para o Abrigo das Velhas.

Agora voltava a lembrar dos derradeiros tempos. O enterro do marido, o inventário das fazendas, cacau afundando no preço, vassoura de bruxa comendo as roças. Os bancos, ciganos, exportadores levando o resto. Antes já tinham ido os ouros, platinas, casa de morada, gado nas fazendas de criação no Gongogi. Os meninos, por esse mundo de meu Deus. Em Beira Rio, somente um, carregado de filhos, empregado de fazenda. Duas filhas largadas, vendendo perfume barato e os últimos dotes de carne que restavam nelas (EUCLIDES NETO, 2001, p. 24).

Euclides Neto, na sua arte de narrar, empresta as suas reminiscências às personagens e promove a construção da identidade cultural da região cacauieira sul-baiana, por meio da ação da memória coletiva e do imaginário social, haja vista serem obras de ficção. Entretanto, é o imaginário social quem preenche simbolicamente a construção da memória coletiva, legitimando-a. Por outro lado, vale lembrar que as lembranças são imagens construídas por meio de representações que ocupam a consciência atual. Isto significa dizer que as lembranças de fatos passados, ainda que sejam bem nítidas, não correspondem às mesmas imagens que no presente são experimentadas.

MEMÓRIA COLETIVA: CONSTRUTOS DE IDENTIDADE

Uma vez abordados os aspectos da memória na construção e preservação de identidades, e, num segundo momento, relacionando-os à obra euclidiana *O tempo é chegado*, enfoca-se agora os aspectos específicos sobre identidade cultural, a fim de complementar o entendimento. Isto porque, como já foi dito, este artigo se propõe a analisar o romance *O tempo é chegado* à luz de

premissas sobre memória e identidade cultural, uma vez que estas se relacionam quando a memória, de caráter coletivo, possibilita a construção da segunda. Para tanto, torna-se necessário também a conceituação de identidade cultural.

Hall (2005) preceitua que as culturas nacionais – compostas de instituições culturais, símbolos e representações – constroem identidades toda vez que produzem sentidos sobre a nação (comunidade simbólica). Tais sentidos possibilitam as identificações humanas, influenciando e organizando as ações e a concepção que as pessoas têm de si mesmas; são obtidos justamente por meio das narrativas contadas sobre a nação, da memória que entrelaça o presente com o seu passado, e das imagens dela construídas.

Mais especificamente, entende-se por identidade cultural o conjunto de traços psicológicos, como o modo de ser, sentir e agir, próprios e exclusivos de um grupo, que o individualiza e o identifica, além de ser uma prática sócio-cultural em que tal grupo produz discursos sobre si mesmo. Todavia, Stuart Hall alerta que o sujeito, que outrora possuía uma identidade unificada e estanque, está se tornando fragmentado e constituído de várias identidades, por vezes contraditórias ou não resolvidas. Conforme afirma,

a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente (HALL, 2005. p. 13).

Neste ponto, Maffesoli (1998) ensina que, no paradigma pós-moderno, ocorre o processo de desindividualização, na qual o indivíduo não se acha exclusivamente em si mesmo (como tipicamente preceituava a modernidade), uma vez que a multiplicidade do eu induz a ambiência comunitária, enquanto a pessoa (*persona*) só existe quando são estabelecidas relações com o outro.

Noutras palavras, a identidade do sujeito não é definida biologicamente, mas historicamente, haja vista que ele assume identidades distintas em diferentes momentos da vida, à medida que é interpelado e representado, seguindo o próprio curso das sociedades modernas, também em constante, rápida e permanente mudança.

Por outro lado, considera-se que a identidade cultural une determinado grupo em torno de uma visão histórica semelhante, que contempla passado, presente e futuro, dando a esse grupo um sentido de pertencimento. Isto porque, ainda que o indivíduo não tenha participado da construção da identidade e não tenha partilhado vivências e memórias, ele poderá construir e partilhar de um sentido de pertencimento, por meio das instituições culturais, dos símbolos e representações da qual deseja fazer parte, tornando-se, como ser histórico, herdeiro desse patrimônio cultural.

Seja como for, Hall, tratando de cultura nacional, indaga sobre as estratégias representacionais que podem ser formuladas para construir o senso comum sobre o pertencimento ou sobre a identidade nacional. Dentre os elementos principais que ele enumera dos muitos aspectos que uma resposta abrangente incluiria, destaca-se *a narrativa da nação* advinda das histórias e literaturas nacionais, da esfera midiática e da cultura popular, preceituando que

essas fornecem uma série de estórias, imagens, panoramas, cenários, eventos históricos, símbolos, símbolos e rituais nacionais que simbolizam ou *representam* as experiências partilhadas, as perdas, os triunfos e os desastres que dão sentido à nação (HALL, 2005, p. 52, grifo do autor).

Pensando sobre tais aspectos e projetando-os na obra euclidiana, bom exemplo é a narrativa que dá título ao livro, o conto *O tempo é chegado*, por meio do qual Euclides Neto apresenta ao leitor uma gama de informações acerca da gênese *grapiúna*, cujos elementos, humanos e naturais, são os constituintes da sua

identidade cultural, revelada por meio das reminiscências de uma viúva fazendeira decadente:

Antes, os índios, nas liberdades da criação. Chegaram os caçadores. [...] Muitos foram ficando por ali, abrindo clareira, levantando a casa de taipa, indaiá, chão socado. Sementes no útero da terra alvoroçada. Trilhas saindo daqueles brongos, procurando os pareceiros. Mandioca, cana, fumo, café. Cacau chegando. [...] Suor de homens escorrendo pelos eitos. Mulheres morriam de parto, homens esmagados sob as derrubadas dos machados, o pico-de-jaca matando meninos que metiam a mão nos olhos para tirar bugueiros de periquito. Cruz nas encruzilhadas, testemunhando a despedida também dos que iniciaram a luta para tomar o trabalho do outro. A natureza sempre lutando contra o inimigo cruel, vingando-se com as forças telúricas, impiedosamente (EUCLIDES NETO, 2001, p. 11).

Assomaram a essa realidade, os bodegueiros, que também vinham de fora, farejando o *fruto de ouro*, que, trocado por mercadorias, proporcionou-lhes se tornarem fazendeiros; “os primeiros”, que já haviam domado a terra, tornando-se agregados dos fazendeiros, vendendo-lhe a força dos braços; os doutores, que chegaram para mandar nos povoados e se refestelarem na luxúria daqueles anos gordos; e, por fim, os sem-terra, que, no ocaso trazido pela vassoura-de-bruxa, cobriam a terra abandonada com “lonas pretas do luto de uma era que se extinguiu” (EUCLIDES NETO, 2001, p. 12).

De uma forma mais abrangente, Simões (1998) explicita que os *coronéis* fazendeiros, os jagunços e os ruralistas dos tempos áureos do *fruto de ouro* – precisamente os anos 30 do século passado – compuseram o painel humano da sociedade do cacau, por meio de seus costumes, crenças e credences, construindo, desta forma, padrões da identidade grapiúna que ultrapassaram as décadas.

Retoma-se o conto *A rica fazendeira de cacau*, para agora ser utilizado como um bom exemplo da maneira como “a vida se dava” em terras grapiúnas:

Ah! A fazenda. Estava perto, já na divisa. Amarraria o pano na cabeça para fazer beiju de toda vicissitude, vadiar de meter a mandioca no rodicho, só pra dizer que ainda sabia cevar como antigamente. Tomar café quente na boca do forno, cessar massa, apurar goma. E fazer bolo na cozinha grande de fogão a lenha de baitinga. Bater ovos na puçulana esmaltada. Assar no forno do quintal. Preparar rabada de vaca gorda com verdura. Geléia de cacau. Infusar licor de jenipapo, cajá, tangerina, vinho de laranja. Comer jaca dura (EUCLIDES NETO, 2001, p. 22).

Esse excerto da narrativa euclidiana revela uma série de elementos que constroem a identidade cultural grapiúna. Afinal, a narração de uma trivial, porém singular, prática de costumes, representa o que seja a região cacauceira sul-baiana, dá sentido à sua identidade, tornando-a um próprio foco de identificação para a sua gente. Isto porque, para Hall, o conceito de identidade se refere diretamente à relação do indivíduo e o seu lugar na sociedade em que vive, de que maneira ele se reconhece e é reconhecido, afinal “a identidade é formada na ‘interação’ entre o eu e a sociedade” (HALL, 2005, p. 11).

Hall alerta que, nos dias hodiernos, as noções de territorialidade são quebradas, prevalecendo o sentido de pertencimento ao de território. De todo modo, depreende-se que cada indivíduo se forma e se reforma a depender do contexto vivido. Ao mesmo tempo em que ele marca a sociedade em que vive, é influenciado por sua ambiência histórica, social e cultural. N’*O tempo é chegado*, os contos *Retrato de general* e *A descoberta* ilustram bem a relação entre o indivíduo e o ambiente em que vive.

A narrativa conta a história de Hermógenes Caldas Verdes, que saiu da sua pequena cidade, ainda rapazote, pois “sonhava com horizontes de astronauta” (EUCLIDES NETO, 2001, p. 15), retornando, anos depois, como herói de guerra. “A cidade, que deixara acanhada, duas ou três ruas compridas, beirando ou paralelas ao Rio de Contas, crescera: novos bairros, casas comerciais e bancos, clubes, antes inexistentes” (EUCLIDES NETO,

2001, 2001). Porém, ao regressar, afamado e cortejado socialmente, encontra a cidade e a região em estado de penúria, devido à derrocada das lavouras de cacau. Outorgaram-lhe o título de “magnífico”, pois “general” já era insuficiente, enquanto as moçoilas, outrora nababas, suspiravam pelos seus galões.

Isto porque a ruína econômica do cacau provocou uma dinâmica identitária na região, haja vista que a busca por novas alternativas econômicas causou uma crise identitária numa região, até então, calcada na monocultura do cacau. Vale lembrar que a identidade cacauzeira sul-baiana foi construída, em dado momento, a partir dos seus tempos áureos, quando “coronéis, jagunços, ruralistas, com seus costumes, tradições, credences e superstições, compunham o painel humano da terra” (SIMÕES, 1998, p. 120). Desta forma, em meio à penúria, a figura opulenta de Hermógenes aparentava edificar tempos que não existiam mais.

Já em *A descoberta*, conta-se a história da garotinha Suzete, uma espécie de *menino de engenho zelinsdoregueano*, cuja família deixa a cidade para passar uns tempos nas roças, ante a crise da lavoura cacauzeira. Euclides Neto, em duas passagens, apresenta o perfil psicossocial da garota, típico de criança abastada da zona urbana. Na primeira, demasiadamente mimada:

O quarto de brinquedos de Suzete entulhado de brinquedos – nas estantes que forravam as paredes e pelo chão. O resto entupia o fundo da garagem. Alguns deles ainda nem tocados e outros continuavam nos embrulhos fechados. Tantos que a mãe da menina separava vários para dar de presente a outras crianças [...]. A bagagem de mudança não coube em dois caminhões. E muitas bonecas, até uma coleção de Barbies, bolas de camurça, ursinhos felpudos, bóias de banho de mar, baldinhos, só numa picape para levar a tralha miúda (EUCLIDES NETO, 2001, p. 129);.

Na segunda, já morando na fazenda, superprotegida pelos cuidados maternos, no contato com a natureza e outras gentes:

Logo no começo, a patroinha nem saía de casa. Corria de bicicleta

de quatro rodas no varandal que emoldurava a casa-sede. Chegou a passear pela chácara, bem protegida com a botinha, creme contra mosquitos, e uma babá cautelosa (remanescente da riqueza) segurando-lhe a mão, vigilante. [...] A mãe recomendava: – Olha espinho, marim-bondo, cobra, formiga...

Certo dia, saíram pelo caminho que dava no ribeirão, onde a rapaziadinha dos trabalhadores tomava banho. Levava novas recomendações: – Olha o sol, voltem antes das 10 horas – depois, o sol não faz bem! Passe o creme, sobretudo no nariz, você é muito branca. Não deve ir até o rio. Se for, não molhe os pés, tem sistosoma e vermes que essa cachoeirazinha deixa por toda parte. Repare as cobras! Você, minha filha, tem a saúde muito frágil, não está acostumada com essas coisas de roça. Não pode comer jaca, porque fica fedendo a pobre e é ração de porco. Seu estomagozinho não suporta. Leve uma garrafinha de água mineral, Carmela, e uns biscoitinhos para ela, se sentir fome ou sede. Olha o carrapato. É bom passar repelente! Nada de correr, para não se machucar. Ouviu, Carmela? Também não se aproxime dos meninos que encontrar – têm a boca porca de nomes feios, falam errado. Longe deles. Ouviu Carmela?

– Sim, senhora.

– Não deixe ela pegar em mato, pode ser cansação, nem em flor, que sempre tem abelha, formiga e marimbondo. [...] Ouviu, Carmela? Mas ouviu mesmo?

– Ouvi, sim senhora (EUCLIDES NETO, 2001, p. 129).

Todavia, bastou o primeiro contato de Suzete com as “coisas da roça” e as outras crianças, certamente elementos de nova cultura, para que a garota fosse influenciada e assumisse nova identidade. Um distanciamento do mundo dos pais em detrimento da aproximação do mundo dos moleques pobres das roças de cacau. Um mundo de possibilidades que surge aos olhos da garota, no caso toda diversidade que compõe a identidade cultural da região cacauceira do Sul da Bahia. Esse excerto mostra alguns elementos naturais e sociais:

As meninas pulavam dos galhos da ingazeira que se derramava sobre as águas. Outras nadavam. Uma de sua idade estava com uma feira de piabas no gancho fino de maria-preta. No meio, uma pequena traíra que a pescadora mostrava orgulhosa junto a um caco cheio de iscas do chão. Nos ares soavam os gritos enfeitados com os nomes da alegria. Uma jaca mole abria-se na margem e duas meninas arrancavam os

bagos, deixando-os escorrer pelo canto da boca. Nem os caroços perdiam, porque os jogavam certos nos que estavam na corrente, que tinham de mergulhar para se livrar deles. Tudo era felicidade à sombra das gameleiras, cajazeiras e ingazeiras. Também se ouvia a algazarra dos meninos machos no poço reservado a eles, no escondido, também nus, vadiando de cangas, galinha-gorda e brigas de faz-de-conta. Brincadeiras pesadas (EUCLIDES NETO, 200, p. 130).

Não houve vigilâncias da babá e reprimendas da mãe que contivessem o ânimo da menina. Não bastava para ela assistir a tudo, principalmente às ações das meninas de sua idade, que brincavam de “casinha” à sombra da jaqueira, transformando em utilidades domésticas objetos que apanhavam da própria natureza. Era preciso vivenciar, fazer parte do “outro mundo deslumbrante”. Bastou o convite de uma das meninas para o banquete que acabaram de aprontar, e já estava ela, com o descuido de Carmela, com uma pequena cuia nas mãos, saboreando o pitê. Era outra menina.

Para desespero da mãe, esqueceu os brinquedos da casa-sede. Queria brincar como as outras meninas. O linguajar da ralé também foi assimilado. E o final da história surpreendente.

Ninguém a segurou mais na sede. Ficou rosada, engordava. Não podia ver jaca dura. À mesa, só queria comer de mão, fazendo bolinho de farinha. Chupava favos de jataí, quebrava as cabaças de cacau na madeira e arrancava os caroços como as companheirinhas. Comeu bananas pintadinhas, caídas naquela hora do pé.

– Menina, menina, você está se passando. Vai ficar de castigo.

Certo dia, a mãe aflita, perguntou:

– Você quer brincar de quê?

– Quero brincar de ser pobre, mamãe (EUCLIDES NETO, 2001, p. 131).

Os dois contos analisados, sobretudo o segundo, permitem inferir que, tal qual a premissa de Hall, a construção da identidade não se dá biologicamente, mas historicamente. Isso significa que o indivíduo assume identidades desunificadas em momentos peculiares, levando-o a várias direções à medida que atua num

determinado sistema cultural, ou seja, em sua cultura e com a sua cultura, o que lhe confere um caráter de multiplicidade.

CONCLUSÃO

No livro *O tempo é chegado*, evidencia-se o quanto o escritor contribui em suas narrativas para a construção e preservação da identidade cultural da região cacauêira sul-baiana, principalmente por meio dos processos de memorização individual e, sobretudo, coletiva, quando cria acontecimentos, personagens e lugares baseados em contextos sociais reais, que, no caso dessa obra euclidiana, são os tempos de apogeu e derrocada da civilização cacauêira sul-baiana.

É na memorização de momentos históricos marcantes que uma sociedade reconhece os seus traços identitários. Portanto, pode-se dizer que n' *O tempo é chegado* está compilada a visão histórica, e por que não afetiva, de Euclides Neto e sua gente grapiúna, cuja memória coletiva contempla o passado e o presente, conferindo a esse grupo o sentido de pertencimento. Noutras palavras, num modo abrangente, a memória se constitui como mecanismo de identificação humana, é a marca da sua cultura, aproximando os seus semelhantes e distinguindo um grupo dos outros, afirmando a sua identidade.

REFERÊNCIAS

BENJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução Sérgio Paulo Rouanet; prefácio Jeanne Marie Gagnebin. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras Escolhidas, v. 1).

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu Silva, Guaracira Lopes Louro. 10.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

MAFFESOLI, M. **O tempo das tribos**: o declínio do individualismo nas sociedades de massa. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.

NETO, E. **Dicionareco das roças de cacau e arredores**. 2. ed. rev. e ampl. Ilhéus: Editus, 2002.

_____. **O tempo é chegado**. Ilhéus: Editus, 2001.

POLLAK, M. Memória e identidade social. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992. p. 200-212.

SEIXAS, C. Dois momentos da obra de Euclides Neto. **Seara/Revista Virtual**, Seabra, v. 1, n. 1, 2004. Disponível em www.uneb.br/seara. Acesso em 20 mar. 2008.

SIMÕES, M. de L. N. A ficção da Região Cacaueira baiana: questão identitária. In: **Revista do Centro de Estudos Portugueses Hélio Simões**/Universidade Estadual de Santa Cruz, Departamento de Letras e Artes – n. 1 (1997/1998), Ilhéus: Editus, 1998.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. (org.) **Identidade e diferença** – a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

TERRAS DO SEM FIM: VIAGENS E IDENTIDADE

Rosângela Cidreira de Jesus

INTRODUÇÃO

Como o título deste artigo sinaliza, o objeto deste estudo é o romance **Terras do Sem Fim**, do grapiúna Jorge Amado. Será ele o fio condutor para a discussão que se estabelecerá em torno da identidade grapiúna, considerando, obviamente, sua expressão cultural, como também, basicamente, conduzirá o discurso sobre literatura de viagens e mito. O conceito de viagem aqui presente, na maior parte das vezes, considera sua relação com o deslocamento físico conforme evidencia o verbete elaborado por Seco (2006, p. 1): “[...] informações estas proporcionadas por um deslocamento físico e por um tempo determinado, ou seja, pela viagem.” Não implica empregar, neste artigo, o conceito de viagem enquanto metáfora, ou viagem metafórica, neste sentido, “[...] mesmo os que permanecem, que jamais saem do seu lugar, viajam imaginariamente ouvindo histórias, lendo narrativas, vendo coisas, gentes e signos de outro mundo” (IANNI, 2000, p. 14). A viagem, enquanto deslocamento, trânsito, mudança, permite entrar em contato com o diferente e contribuir direta ou indiretamente com sua transformação, numa relação de troca constante.

Assim, para desenvolver as reflexões pertinentes em torno de cultura, identidade, literatura de viagens e mito, foi necessário repensar definições. O conceito de identidade perde um sentido estático e ganha uma dimensão dinâmica e plural (HALL, 2005). Redimensiona-se também o estudo cultural, inserido num espaço regional híbrido, mesclado e miscigenado: a região grapiúna.

Quanto ao mito, no que concerne ao processo de mitificação

do cacau, subdivisão desta análise, considera-se primordialmente a ideia de mito enquanto uma narrativa utilizada para explicar, entender, ou ainda justificar determinada realidade. O Mito Fundador é, dessa forma, compreendido como aquele que explica a origem ou a fundação de um determinado povo (CHAUÍ, 2007).

1 A LITERATURA DE VIAGENS E O TEMA VIAGEM NA LITERATURA

Para essas considerações, a literatura de viagens constitui-se o espaço literário destinado a representar os encontros culturais a partir dos deslocamentos existentes. A literatura acima citada ainda se confunde enquanto gênero literário, pois reúne simultaneamente o estilo histórico, literário, ficcional e científico e apresenta também grande diversidade no que se refere às condições de produção. Entretanto, a literatura de viagens apresenta um tipo próprio de escrita e algumas características peculiares. Geralmente está condicionada a alguma viagem realizada ou a algum deslocamento ocorrido; objetiva primordialmente traduzir o “desconhecido” por meio de uma descrição aprimorada a fim de que o leitor entenda melhor a outra realidade observada.

Retomando os primórdios dessa discussão percebe-se, que as experiências relatadas na literatura de viagens provêm das próprias viagens realizadas, embora esses deslocamentos tenham ocorridos devido a interesses diversos. Segundo Seco (2006),

Muitos desses viajantes iniciaram seus escritos com o intuito de informar sobre negócios políticos e financeiros, sobre as riquezas naturais, a flora e a fauna brasileiras. Mas, baseados em farta documentação e informações, passaram a escrever uma obra que relatava suas experiências e suas impressões sobre o povo, os hábitos e costumes, a religião, a alimentação e a habitação e, também, como alguns fizeram, sobre a educação e a moral, além de deixarem rico material iconográfico.

Durante a Idade Média, a sociedade organizava-se em torno da terra, o mundo era essencialmente agrário. Assim sendo, as pes-

soas fixavam-se à terra para seu cultivo e pouco transitavam. Os deslocamentos existentes eram raros e limitados e, quando ocorriam, destinavam-se à participação nas guerras, para a realização de trocas comerciais e nas peregrinações. Transitar, viajar, naquela época, era uma forma de protesto, contra a servidão à gleba. As populações viviam sujeitas a terra, o deslocamento libertava o trabalhador. Em seguida, durante a Idade Moderna, com o declínio da economia rural, as pessoas, que até então viviam no interior do feudo, passaram a viajar mais, buscando novas rotas e desafiando limites territoriais a fim de encontrar melhores condições para a comercialização de seus produtos. Percebe-se, então, que os objetivos da viagem mudaram com o tempo. Mesmo apresentando objetivos diferentes, a literatura de viagens se apropria dos relatos e os registra, de forma a eternizá-los. **A Carta de Pero Vaz de Caminha**, por exemplo, é fruto das viagens marítimas portuguesas, assim, os registros são feitos a partir do olhar europeu. Conforme relata Carneiro (2001, p. 233),

O primeiro texto sobre o Brasil é um relato de viagens e, ao longo de sua história, esse gênero que, mais do que simplesmente “literário”, também é científico, político, econômico e moral representa uma boa parte das chamadas “fontes primárias”, que documentam visões de época que trazem, além dos testemunhos, imagens não somente coloniais, mas colonizadoras, produzidas a partir de uma impressão e de um interesse externos”.

Antes da chegada dos viajantes europeus, existia aqui uma terra ainda não vista e um povo até então desconhecido. O Brasil foi criado inicialmente por conquistadores europeus. Trata-se de uma invenção histórica e uma construção cultural, não uma “descoberta”. Portanto, segundo uma classificação feita por Sacramento (2006), **A Carta de Pero Vaz de Caminha** é uma narrativa hegemônica, visto que valoriza a chegada dos viajantes ao Novo Mundo. Para a autora:

As contra-hegemônicas, por sua vez, como *Serafim Ponte Grande* de Oswald de Andrade, *Macunaíma* de Mário de Andrade e *Terras do Sem Fim* de Jorge Amado, para ficarmos só com essas obras, vêem a viagem como busca das próprias origens, para entendê-las, aceitá-las tal como se apresentam (SACRAMENTO, 2006, p. 9).

Em **Terras do Sem Fim**, as viagens ocorrem enquanto busca da construção de um perfil identitário centrado na própria brasilidade, valorizando as referências do brasileiro. Por sua vez, na **Carta de Caminha** e em outras narrativas hegemônicas, o olhar do colonizador vê sempre o habitante da terra paradisíaca como o exótico, o diferente, o incompleto.

O tema viagem está presente na literatura desde a Antiguidade, afirmando-se ainda mais depois da expansão da cartografia planetária no início da Idade Moderna. Conforme assinala Simões (2008), alguns elementos foram cruciais para ampliar o conceito e as discussões em torno do tema viagem na atualidade, destacando-se a tecnologia, a globalização e o fator tempo. A tecnologia permite ao viajante trânsitos reais mais rápidos e cômodos, ou até mesmo trânsitos virtuais. Nesta nova ordem mundial, faz-se necessário repensar a relação entre a viagem e o diferente, pois “a economia global provoca uma homogeneização que torna o mundo cada vez mais parecido entre si, fazendo quase desaparecer o diferente” (SIMÕES, 2008, p. 4). O fator tempo, por sua vez, incentiva o crescimento das viagens programadas. Nesse sentido, abrem-se infinitas possibilidades para se discutir o conceito de viagem, não restrita apenas ao deslocamento físico, mas enquanto metáfora e enquanto viagem interior. Assim, a viagem torna-se um ato de transformação pessoal que ocorre basicamente em contato com o outro, numa experiência profunda de mudança.

2 AS VIAGENS EM TERRAS DO SEM FIM

Jorge Amado (1912 – 2001), um dos mais famosos e tradu-

zidos escritores brasileiros, autor de *Terras do Sem Fim*, representa, por meio da sua literatura, o regionalismo do Sul da Bahia. Romance publicado em 1943, **Terras do Sem Fim** narra a história que se passa no começo do século XX, no Sul da Bahia, por ocasião do desbravamento das matas para plantio do cacau nas regiões próximas ao povoado de Tabocas, atualmente município de Itabuna. Conforme Cardoso (2006, p. 151),

Essa obra mostra a cobiça despertada pelo cacau, que atraiu trabalhadores e jagunços para o sul da Bahia. Seu fruto – amarelo como ouro – produziu fortunas como a dos coronéis Horácio e Teodoro das Baraúnas e a dos Badarós, que se engalfinharam numa luta sem fim, pela posse da terra.

O primeiro capítulo do romance **Terras do Sem Fim** narra a viagem dos trabalhadores para as terras do sem fim do Sul da Bahia. Viajavam no navio e, nele, todos conversavam e partilhavam suas respectivas esperanças. “O Navio”, título do capítulo, servia para levar todos aqueles que sonhavam com melhores condições de vida.

Homens escreviam, homens que haviam ido antes, e contavam que o dinheiro era fácil, que era fácil também conseguir um pedaço grande de terra e plantá-la com uma árvore que se chamava cacauete e dava frutos cor de ouro que valiam mais que o próprio ouro (AMADO, 1969, p. 29).

Percebe-se, no decorrer da leitura do referido romance, que os deslocamentos dos personagens, suas idas e vindas encontram-se presentes em toda a narrativa, não apenas no primeiro capítulo. Nos seguintes: *A Mata*, *Gestão de Cidades*, *O Mar*, *A Luta e o Progresso*, o homem, nas terras grapiúnas, continua deslocando-se. Assim, ele continua vivendo e conhecendo o Sul da Bahia, movido pela curiosidade sobre as terras não conhecidas, sobre o conhecimento do diferente, o conhecimento do outro. Em *A Mata*, segundo capítulo do livro, ao adentrar na floresta virgem, o

homem viajante que chega, ainda se assusta com o grito dos corujões. Em busca da fortuna prometida pelo *fruto de ouro*, os desbravadores e viajantes desconhecidos chegavam às terras grapiúnas e contribuía também com a *Gestão de cidades*, terceiro capítulo do livro **Terras do Sem Fim**. “Por vezes, rompendo a mata, chegavam viajantes de Itapira, da Barra do Rio de Contas, que era o outro lado das terras do cacau” (AMADO, 1969, p. 135). Eles chegavam às cidades grapiúnas em busca de oportunidades que tanto procuravam. Assim, como João Magalhães, personagem de *Terras do Sem Fim*, eles chegavam à procura de dinheiro, mas de dinheiro grande. Quem chegava vinha pelo mar ou pela floresta e contribuía para a formação da nação grapiúna. O trecho seguinte foi extraído do quarto capítulo do romance, *O Mar*:

Homens de repetição a tiracolo atravessavam a cidade sob a indiferença dos moradores. Apesar do que já existia de assentado, de definitivo, em Ilhéus, os grandes sobrados, as ruas calçadas, as casas de pedra e cal, ainda assim restava na cidade um certo ar de acampamento (AMADO, 1969, p. 193).

A sociedade grapiúna era uma sociedade de luta. *A Luta*, título do penúltimo capítulo deste romance de Jorge Amado, marcava presença constante numa sociedade em que havia a ruptura do acesso igualitário aos bens da civilização. Em meio a essa luta, os coronéis do cacau viveram e viajaram, com seus jagunços e aliados.

Atrás de si, Sinhô Badaró ouvia o trotar dos burros onde vinham os capangas. Eram três: o mulato Viriato, Telmo, alto e magro, de tiro certo e voz efeminada, e Costinha, o que matara o coronel Jacinto. Vinham conversando entre si, a brisa da noite trazia até Sinhô Badaró uns restos de diálogo:

- O homem meteu a mão na porta, foi um alvoroço...
- Atirou?
- Não deu tempo... (AMADO, 1969, p. 214).

A nação grapiúna chega ao *Progresso*, título do último capítulo do romance **Terras do Sem Fim**. Mesmo num período

próspero, as pessoas sentem a necessidade de transitar. Elas se deslocam por razões econômicas ou simplesmente para conhecer novas culturas. Não se pode, entretanto, desmerecer que as pessoas que aqui chegaram interferiram com a formação da identidade, impactando o local positiva ou negativamente.

O navio começou a cruzar a barra, vinha embandeirado, apitou longamente. Foguetes espocaram no ar, na Ilha do Pontal. Os soldados disparavam seus fuzis, num arremedo de salva. Os padres, o Prefeito, os coronéis e as freiras, os comerciantes ricos também se adiantavam pela ponte. O navio atracou entre vivas, os foguetes subiam, explodiam por cima da cidade. Os sinos badalavam, o Bispo desceu, era um homem baixo e gordo. Dr. Jessé iniciou seu discurso de boas-vindas (AMADO, 1969, p. 285).

As viagens possibilitaram o encontro com o outro, a aprendizagem do diferente e, conseqüentemente, abalaram as identidades culturais, ou os aspectos identitários que surgem do “pertencimento” a culturas étnicas, raciais, religiosas e nacionais. Assim, a identidade torna-se descentrada, deslocada ou fragmentada e o sujeito não pode ser mais visto como um ser unificado.

3 A FORMAÇÃO DO PERFIL IDENTITÁRIO DA REGIÃO GRAPIÚNA

A estrutura social e a organização econômica da região *grapiúna* nasceram e cresceram em função do cacau. Conforme dito anteriormente, as pessoas que na região Sul da Bahia chegavam, buscavam emprego, terra, oportunidade e dinheiro, muito dinheiro. Seus costumes e hábitos culturais integravam-se aos costumes regionais locais. Tais trânsitos foram delineando o perfil identitário da região. A referida sociedade, portanto, não se isolou da comunidade baiana, como também não se isolou do Brasil. Muitos vieram do próprio estado da Bahia, outros vieram de Sergipe, do estado do Ceará e também de outros países, tendo contribuído direta ou indiretamente para a formação da sociedade cacauera.

Mas, sendo principalmente baiano e sergipano, e na penetração que de algum modo foi um povoamento, não faltou a participação estrangeira. Sobrenomes de famílias, tradicionalmente incorporadas à região do cacau – Berbert, Lavine, Kruscchewsky, Lavrinsky, Schaun, Holhenwerger –, demonstram como foi ampla aquela penetração estrangeira. E, porque simples colonos na maioria, reafirmam a identificação com os brasileiros no sentido das origens humildes (AGUIAR FILHO, 1976, p. 68).

Em **Terras do Sem fim**, Jorge Amado evidencia em sua narrativa, a contribuição de elementos humanos de outros estados, pertencentes a outras culturas, para a formação da identidade cacaueira.

Por vezes, quando chegavam os navios abarrotados de emigrantes vindos do sertão, de Sergipe e do Ceará, quando as pensões de perto da estação não tinham mais lugar de tão cheias, então barracas eram armadas na frente do porto (AMADO, 1969, p. 193).

Percebe-se, pelo que foi até aqui sucintamente apresentado, que a sociedade grapiúna foi formada a partir dos diversos deslocamentos culturais. A viagem aqui é tida enquanto deslocamento físico, assim “no curso da viagem há sempre alguma transfiguração, de tal modo que aquele que parte não é nunca o mesmo que regressa” (IANNI, 2000, p. 31), e aquele que estava e aqui permanece também se transforma. Não se pode, a partir do exposto, acreditar que um conceito estável de identidade atenda ao estudo do perfil desta região. Pensar na questão identitária necessariamente implica questionamentos diversos, já que o próprio conceito de identidade é complexo e muitas vezes discutível. Conforme afirma Hall (2005, p. 13),

A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente.

Conforme o entendimento de Simões (2008), os deslocamentos instigam a formação cultural, provocando impacto na economia, no desenvolvimento das localidades e na formação da identidade regional. Assim, a região é vista como um espaço de cruzamentos, a cultura hibridiza-se (CANCLINI, 1997) enriquecendo locais e modificando identidades. Nesse contexto, de mesclas e misturas culturais, a experiência de um entendimento cultural e, conseqüentemente, identitário, assemelha-se “mais a entender um provérbio, captar uma alusão, perceber uma piada (ou [...] ler um poema) do que alcançar uma comunhão” (BHA-BHA, 1998, p. 96).

Não se permite, a partir do exposto, pensar na homogeneização e delineamento identitário definitivo da região cacaueira. O próprio espaço religioso referenciado na obra traça um retrato do sincretismo que caracteriza a sociedade baiana.

Aquele fogo que corria sobre os mais altos galhos saía sem dúvida das narinas do boitatá . E o tropel amedrontador que era senão a corrida através da floresta da ula-de-padre, antes linda donzela que se entregou, numa ânsia de amor, aos braços sacrílegos de um sacerdote? (AMADO, 1969 p. 51).

A denominada “Região Cacaueira” evidenciava uma distribuição desigual das oportunidades sociais. Neste sentido, Jorge Amado, a partir da sua arte ficcional, pinta essa realidade desigual no romance **Terras do Sem Fim**. Figuras que identificam a região estão presentes em sua obra: os coronéis e os jagunços. Constata-se aqui que o ficcionista não fez um retrato vazio do mundo baiano, transpôs artisticamente o mundo empírico para o seu mundo ficcional.

4 O PROCESSO DE MITIFICAÇÃO DO CACAU

A Bahia serviu de inspiração aos relatos dos viajantes europeus e, mais especificamente, o Sul da Bahia tem servido de

inspiração a Jorge Amado e a outros ficcionistas a narrar a história desta região, descrevendo o aspecto social e também econômico. A partir do surgimento do cacau, a história da Região Sul da Bahia se confunde com a história do “fruto de ouro”, que determinou a criação da sua própria civilização. O cacau tem sua origem nas nascentes dos rios Amazonas e Orinoco; na Bahia, o cacauzeiro foi introduzido em 1746, na fazenda Cubículo, às margens do rio Pardo, atual município de Canavieiras. Depois de algum tempo, o cacau se solidificou enquanto produto econômico e, devido aos altos preços, transformou rapidamente todo o espaço social e cultural da região, passando essa a apresentar características peculiares.

A estrutura social e a organização econômica – sempre resultantes do cacau – a completam como fornecedoras de normas, convivências, identidades e fins que assegurem regionalmente a integração. É através dessa integração responsável pela civilização em processo de permanente mudança que as contribuições culturais se inserem como valores definitivos (AGUIAR FILHO, 1976, p. 17).

O cacau criou seu povo, sua cultura, sua civilização. Portanto, sua própria lei. Tornou-se uma fruta sagrada, respeitada e valorizada por todos aqueles que a conheciam e, direta ou indiretamente, dela dependiam. A região grapiúna, assim como o Brasil, não é uma “descoberta”, pois ela não estava aqui à espera de que alguém a encontrasse; trata-se de uma construção histórica e cultural. “É essa construção que estamos designando como mito fundador” (CHAUÍ, 2007, p. 58). O cacau, na região grapiúna, tinha poder de lei:

Concluiu de um modo definitivo:

— Vou hoje a Ferradas... Se tiver tempo morrerei como manda a lei daqui, a lei do cacau, levando comigo... Não é assim mesmo? (AMADO, 1969, p. 282)

Conforme estudo feito por Chauí (2007), há três elementos para a construção de um Mito Fundador, ou Mito do Paraíso:

O primeiro constituinte é, para usarmos a clássica expressão de Sérgio Buarque de Holanda, a “visão do paraíso” e o que chamaremos aqui de elaboração mítica do símbolo “oriental”. O segundo é oferecido, de um lado, pela história teológica providencial, e elaborada pela ortodoxia teológica cristã, e, de outro, pela história profética herética cristã, ou seja, o milenarismo de Joaquim de Fiori. O terceiro é proveniente da elaboração jurídico-teocêntrica da figura do governante como rei pela graça de Deus, a partir da teoria medieval do direito natural objetivo e do direito natural subjetivo e de sua interpretação pelos teólogos e juristas de Coimbra para os fundamentos das monarquias absolutas ibéricas (CHAUÍ, 2007, p. 58).

Sobre este primeiro componente do mito paradisíaco, “a sagração da natureza”, ou a “visão do paraíso” vale salientar, mais uma vez, que o cacau era tido como um fruto sagrado, “o fruto cor de ouro”. Assim, o paraíso grapiúna, local onde está plantado o cacau, é associado ao paraíso terrestre de que fala o livro de Gênesis, terra de leite e mel, cortada por rios cujos leitos são de ouro e prata, safiras e rubis. Uma terra sem males e sem escravidão. Além disso, o próprio desbravador grapiúna não dispôs do trabalho escravo para a exploração da terra.

A Carta de Caminha, assim como textos de outros navegantes, estão carregados de imagens paradisíacas. Muitos navegantes, inclusive o próprio Caminha, viajaram para encontrar no *novo* mundo riquezas. Assim também, em relação ao paraíso grapiúna, muitos viajaram para lá a fim de encontrar a riqueza oriunda do cacau.

Os homens viajavam quase todos, raros voltavam. Mas esses que voltavam – e voltavam sempre numa rápida visita – vinham irreconhecíveis após os anos de ausência. Porque vinham ricos, de anelões nos dedos, relógio de ouro, pérolas nas gravatas [...] “Voltou rico”, era só o que se ouvia dizer na cidade (AMADO, 1969, p. 29).

A sagração da história, ou a “história teológica ou providencialista, isto é, da história como realização do plano de Deus ou da vontade divina” (CHAUÍ, 2007, p. 70), é o segundo compo-

nente para a construção do Mito Fundador. O terceiro e último componente necessário para a construção do Mito Fundador, ou Mito do Paraíso, é a sagração do governante. Nesse sentido, predomina na região grapiúna a figura do coronel. Quem era o coronel do cacau? Geralmente, este tinha sido um trabalhador de origem humilde que evoluiu econômica e socialmente. Entretanto, devido ao seu poder econômico, funda e recria cidades, tornando-se merecedor de todo respeito por parte do povo da sua região. Surge, então, a figura do coronel: proprietário de muitos cacauzeiros, detentor de um poder sagrado. A sua palavra tem poder de lei nas terras do sem fim do Sul da Bahia.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A viagem, enquanto trânsito, muito contribuiu para a chegada de diversos imigrantes à região grapiúna. Geralmente, eles buscavam o enriquecimento proveniente do cacau e, ao chegar à região, contribuía direta ou indiretamente com a transformação da cultura cacauzeira e, conseqüentemente, com a construção do seu perfil identitário.

Assim, apresentando uma cultura híbrida, tendo como constituintes pessoas oriundas de diversas regiões e nacionalidades, a região grapiúna se identifica enquanto espaço resultante de diversos processos de *hibridação*, abrangendo, dessa forma, várias mesclas interculturais.

O cacau era a lei da região das terras do sem fim da Bahia. Quem o possuía, fruto sagrado da cor de ouro, detinha o comando da cidade e até da região. Tudo podia e fazia. Entretanto, na atualidade, o cacau perdeu seu vigor econômico do passado e sua civilização, devido também ao processo de globalização, está se perdendo na história e no espaço mundial. Estudar a região do cacau, repensando suas características e processos específicos de hibridação, é uma forma de preservar sua existência nas descontinuidades da vida pós-moderna.

Assim, diante das reflexões propostas neste artigo, utilizando como objeto de análise o romance **Terras do Sem Fim** do grapiúna Jorge Amado, discute-se as transformações ocorridas no Sul da Bahia ou na região cacauera a partir dos deslocamentos vistos como práticas de experiências interculturais e as influências desses deslocamentos para a formação do perfil identitário de uma região híbrida, marcada por características que a diferenciam e ao mesmo tempo a igualam a outras regiões.

REFERÊNCIAS

AGUIAR FILHO, Adonias. **Sul da Bahia**: chão de cacau (uma civilização regional). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

AMADO, Jorge. **Terras do Sem Fim**. 21. ed. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1969.

BHABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997.

CARDOSO, João Batista. **Literatura do cacau**: Ficção, ideologia e realidade em Adonias Filho, Euclides Neto, James Amado, Jorge Amado. Ilhéus-BA: Editus, 2006.

CARNEIRO, Henrique Soares. O Múltiplo Imaginário das Viagens Modernas: Ciência, Literatura e Turismo. **História**: Questões e Debates. Curitiba, UFPR, n. 35, p. 227-247, 2001.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil**: mito fundador e sociedade autoritária. 5. ed. São Paulo: Fundação Perseu; Abramo, 2007 (Coleção História do Povo Brasileiro).

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10

ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

IANNI, Octavio. A metáfora da viagem. In: _____. **Enigmas da modernidade-mundo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 11-31.

SACRAMENTO, Sandra Maria Pereira do. Viagem e Turismo Cultural. **Revista Urutágua**, n. 6. Maringá. Disponível em: <<http://www.uem.br/urutagua/006/06sacramento.htm>>.

SECO, Ana Paula. Livros de Viagens ou literatura de viagens. **Glossário L. História, Sociedade e Educação no Brasil**. HISTEDBR – Faculdade de Educação, UNICAMP. Campinas, 2006. Disponível em: <http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_livros_de_viagens_ou_literatura_de_viagem.htm>.

SIMÕES, MLN. Identidade cultural e turismo: a literatura como agenciadora de trânsitos. In: **Turismo Cultural, Estratégias, Sustentabilidade e Tendências**. Ilhéus-BA: Editus, 2009. p. 49-67.

SOBRE OS AUTORES

- Aline de Caldas Costa** — Bacharel em Comunicação Social. Mestre em Cultura e Turismo - UESC-BA.
- Jane Voisin** — Mestre e doutoranda em História e Civilização do Mundo Contemporâneo na Universidade de La Rochelle, França. Docente de Literatura Comparada - UESC-BA.
- Pierre Frustier** — Doutor em Ciências da Informação e da Comunicação, professor da Universidade de Nantes-França. Co-autor de *La communication touristique des collectivités territoriales*.
- Juliana Santos Menezes** — Especialista em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa. Mestre em Cultura e Turismo - UESC-BA.
- Karoliny Diniz Carvalho** — Mestre em Cultura e Turismo - UESC-BA. Doutoranda em Ciências Sociais pela UFMA.
- Mari Guimarães Sousa** — Mestre em Cultura e Turismo - UESC-BA. Doutoranda do Curso de Pós-Graduação em Letras e Linguística – UFBA.
- Maria de Lourdes Netto Simões** — Doutora em Estudos Portugueses. Pós-Doc em Cultura e Turismo, Universidade Nova de Lisboa.
- Mércia S. Ribeiro Cruz** — Especialista em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa. Mestre em Cultura e Turismo - UESC-BA.
- Moabe Breno Ferreira Costa** — Bacharel em Comunicação

Social. Mestre em Cultura e Turismo - UESC - BA.

Otávio Nascimento de Almeida Filho — Artista Plástico.
Doutor em Comunicação e Semiótica -PUC-SP.

Rita Lyrio de Oliveira — Licenciada em Letras. Mestra em Linguagens e Representações pela UESC. Professora de Língua Portuguesa e Literatura na UNIME.

Rosângela Cidreira de Jesus — Licenciada em Letras. Mestra em Linguagens e Representações – UESC – BA.

Saul Edgardo Mendez Sanchez Filho — Bacharel em Comunicação Social. Mestre em Cultura e Turismo - UESC-BA.



Múltiplos olhares, os textos desta antologia realizam reflexões sobre memória, identidade, inclusão social e estratégias comunicacionais; além disso, buscam mapear elementos culturais para a rediscussão de bens simbólicos patrimoniais, inclusive face à atividade turística e midiática, tendo a atenção investigativa mais voltada para a Região Sul da Bahia (Brasil).

ISBN 978-85-7455-236-1



9 788574 552361



Conselho Nacional de Desenvolvimento
Científico e Tecnológico



Fundação de Amparo
à Pesquisa do Estado da Bahia



C A P E S