

A relação do turismo e políticas públicas com o patrimônio Imaterial: uma análise crítica acerca das suas mazelas e possibilidades

Priscila Enrique de Oliveira
Doutora UNICAMP; Professora UNICSUL-FASS

“Eu vejo o mundo pelos olhos de minha aldeia”

Leon Tostói

A preocupação com o registro do que se considera patrimônio imaterial é algo recente. Nos anos 70, momento em que emergiram identidades diferenciadas, sobretudo no âmbito das lutas sociais, a academia passou a discutir com mais intensidade a questão das identidades culturais e seu papel na sociedade. Estas reflexões foram levadas às convenções e conferências internacionais que tratavam do patrimônio, contudo, somente nos anos 80 que a produção imaterial foi tomada como algo a ser preservado.

A Conferência do México realizada em 1985 incluiu pela primeira vez a questão da necessidade de preservação deste patrimônio e ampliou esta noção considerando que:

Patrimônio cultural é o conjunto de bens materiais e imateriais considerados por um povo, seja composto por obras artistas, arquitetônicas, músicas escritores, sábios, assim como criações anônimas surgidas de alma popular, do grupo de valores que dão sentido à vida. (Zanirato,2006, p. 82)

Neste sentido, ratificou a necessidade de respeito às tradições e formas de expressão das diferentes populações, incluindo o conceito de identidade como elemento constitutivo dos valores nacionais e locais. No Brasil, essas discussões refletiram-se na gestão de Aloisio Magalhães então presidente do IPHAN, momento em que foi tombado, por exemplo, o terreiro Casa Branca de Candomblé na Bahia.

A Constituição Federal de 1988 neste sentido definiu:

Constitui patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência

à identidade, a ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I- as formas de expressão; II- os modos de fazer, viver e criar; III- as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV- as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V- os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, ecológico e científico.

A partir daí muitos bens de natureza imaterial passaram ocupar os livros de registro do IPHAN e da UNESCO¹. No Brasil o Decreto n. 551/2000 legitimou o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, e em 2003 a Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial ampliou ainda mais o conceito de patrimônio e incluiu como manifestação do patrimônio cultural imaterial as expressões artísticas, práticas sociais, rituais e atos festivos. Ressaltou ainda a importância da participação das comunidades no sentido da preservação e utilização deste patrimônio como possibilidade de geração de renda e aproveitamento turístico, o que já havia sido previsto na Norma de Quito de 1967 e Carta de Nairóbi de 1976². Em 2005, ocorreu a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais.

Apesar do reconhecimento e registro do patrimônio imaterial ter ocupado as discussões nacionais e internacionais e ser legitimado pelas Cartas e legislações, Santos (2001) nos lembra que não basta tomar, reconhecer e registrar. Este é apenas o início de um longo e complexo processo em busca da preservação e valorização das identidades. Além disso, nota-se que em muitos casos estas escolhas são realizadas de forma verticalizada, sem a participação efetiva da comunidade envolvente, o que veremos mais adiante. Pérez (2009) nos lembra, por exemplo, que os Kuna do Panamá recusaram à proposta de registro de sua cultura como patrimônio cultural imaterial da humanidade, alegando que se trata de um bem que pertence somente a eles.

O que é legalmente reconhecido como patrimônio cultural imaterial é um elemento constitutivo das representações de um povo construídas de forma dinâmica ao longo do tempo e dos contextos históricos. Segundo Choay (1992) o patrimônio neste

¹ Segundo Rita de Cassia da Cruz dentre os dezesseis bens do patrimônio cultural imaterial já registrados em terras brasileiras estão o Samba de Roda do Recôncavo Baiano, o Círio de Nossa Senhora de Nazaré, o frevo, o tambor de crioula, o toque dos sinos em Minas Gerais, a roda de capoeira e o ofício dos mestres de capoeira.

² A Norma de Quito de 1967 defendia o Turismo cultural como meio de reverter degradação e preservar patrimônio edificado das áreas históricas da América Latina. E a Carta de Nairóbi de 1976 sugeria novos usos do patrimônio cultural compatíveis com contexto econômico e social da área adaptando as necessidades sociais, culturais e econômicas da população, e propunha a participação popular e ações integradas entre poder público e iniciativa privada.

sentido pode ser considerado como a materialização desta memória, expressa a histórica e as vivências de um povo e ainda contribui para manter e preservar a identidade de uma nação. É a herança cultural do passado, vivida no presente, que será transmitida às gerações futuras. É o conjunto de símbolos sacralizados. Neste sentido, o patrimônio é uma manifestação, um testemunho, uma invocação, ou melhor, uma convocação do passado (Martins 2011).

Memória, identidade e patrimônio imaterial

A memória, seja ela material ou imaterial, é a base da construção da identidade coletiva. A definição do conceito memória, bem como sua distinção da história é uma discussão presente nos últimos anos. Pierre Nora defende que:

a memória é a vida, e está em permanente evolução, aberta a dialética da lembrança e do esquecimento (...). É um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente (...) se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem no objeto. (1993:9).

A memória dá suporte à identidade, e por esta razão é construída com elementos do presente e do passado, principalmente no que tange aos contrastes culturais (eu/outro), que precisam ser analisados e enfocados a partir da memória do grupo.

As identidades são, portanto, historicamente construídas e conferem sentido a um grupo, estabelecem a ideia de pertencimento e se afirmam a partir da alteridade, a partir da percepção da diferença entre o “nós” e os “outros”. As identidades emergem de processos interativos e sua construção, seja individual ou social, ocorre em um processo dinâmico, pode ser mutável, transitória, provisória, manipulada e negociada ao longo do tempo (Pollac, 1992).

Segundo Cuche (1999), se a memória é o suporte das identidades as representações são as escolhas do grupo no âmbito de seu processo de afirmação como grupo diferenciado (nós/outros), e estas podem ser constantemente transformadas, negadas ou manipuladas.

No caso das relações culturais, os conflitos, o contato ou a fronteira com a alteridade torna-se um dos elementos chave para evidenciar. As identidades, portanto, são frutos de processos históricos e são constantemente construídas e, “se estamos interessados em como as relações sociais vêm a ter a forma que têm, precisamos saber também como as identidades são criadas dentro delas” (Gow, 1991, p.120).

Tomando por base estes pressupostos podemos observar que identidade é pano de fundo de boa parte das lutas sociais. Por esta razão as representações frequentemente aparecem nas lutas políticas, ou em qualquer outra situação de contato. Assim, este “nós” pode variar de acordo com a situação, contextos históricos e culturais.

Manuela Carneiro da Cunha defende semelhante à proposição de Peter Gow, que a identidade “é constituída de forma situacional, ou seja, ela constitui uma resposta política a uma conjuntura, resposta articulada com outras identidades em jogo, com as quais formam um sistema” (CUNHA, 1985,p.206).

Apesar de ser um elemento intrínseco a todas as sociedades em diferentes contextos, a noção e o entendimento das identidades plurais não embasam políticas públicas. Denys Cuche, defende que o Estado tende à padronização em suas políticas de saúde, educação, elaboração das leis, etc. Em conjunto com a mídia ou não, o que vemos é a criação de padrões de comportamentos, padrões estéticos, morais e até éticos, e isso tende a camuflar, ou até mesmo enfraquecer a diversidade de identidades existentes e suas lutas sociais e políticas. No entanto, muitas vezes ao padronizar, desvalorizar e marginalizar determinados grupos provoca-se nestes uma reação de reelaboração de identidades, para a qual os grupos elegem representações concatenadas aos seus próprios critérios e lógicas culturais em defesa de seus direitos à diferença.

O importante é perceber que embora haja uma força contrária no sentido da padronização, diferentes grupos vêm cada vez mais construindo e afirmando identidades diferenciadas e divulgando e valorizando suas representações. É importante evidenciar que sociedades que possuem uma desvalorização de sua história e de sua memória, como temos visto acontecer no Brasil, tendem a fragilizar suas identidades e assim ficam mais suscetíveis a dominação política, econômica, cultural, social e até mesmo física. Conviver com o novo, e respeitá-lo é imperativo, e assim sendo é necessário que a sociedade e suas instituições como escola, mídias, ONG, instituições de saúde, entre todas as outras possam estabelecer políticas que incluam e respeitem as representações identitárias necessárias ao fortalecimento do povo, dos grupos e do país como um todo. Caso contrário, ficaremos fadados a sermos encarados como mercado

consumidor, e sofreremos com nossa “falta de lugar” no mundo, vitimizados pela solidão, pelo individualismo e pelo crescimento das doenças psicossomáticas.

A necessidade da valorização da cultura, história e identidades nos garante um espaço no mundo como seres pensantes, críticos e desta forma poderemos ser reconhecidos e respeitados. O conceito de identidade cultural, portanto, deve ser observado como principal fator da necessidade de se preservar um bem cultural.

Turismo e identidade

Embora a observação da elaboração das representações que resultam nas identidades em construção seja imperativa no tocante às escolhas e utilização do patrimônio imaterial, as políticas que gestam este patrimônio são geralmente verticalizadas, pouco democráticas e pouco participativas.

Em geral a escolha do que deve ser preservado, ou a elaboração de estratégias para que este patrimônio torne-se um atrativo turístico, não conta com a participação da comunidade envolvida e receptora, e o discurso atrelado a estas políticas foca na possibilidade de geração de renda quando, segundo Santos (2001)³, deveria ser alcançar a cidadania plena e abertura para a sociedade e não para o mercado.

Nos últimos anos o turismo tem sido um forte elemento que proporciona o contato das comunidades tradicionais com visitantes de diversas partes do mundo. Particularmente após a Norma de Quito de 1967 que estabeleceu o estímulo ao turismo como possibilidade de geração de renda para cidades, campo, aldeias, vilarejos e comunidades tradicionais.

Assim, o chamado turismo cultural gradativamente ocupou um espaço significativo nesta fatia de mercado. Segundo as pesquisas de McKercher e Dy Cros (2002), baseadas no nível de interesse e envolvimento do visitante com o grupo visitado, no caso em Hong Kong, existem cinco modalidades do turismo cultural: 1- o intencional (purposeful cultural tourist) de alto envolvimento do visitante que buscou o local visitado como motivação de sua viagem, e frequenta museus, galerias de arte, feiras de artesanatos, sítios históricos e templos religiosos. 2- o observador (sightseeing cultural tourist) que embora considere o patrimônio cultural importante e o visite, possui um baixo nível de envolvimento com ele. 3- o ocasional (incidental cultural tourist)

³ Ver também ABREU, Regina; CHAGAS, Mario (2003).

embora visite museus busca a recreação e não se interessa pela história e a cultura do local. 4- o cultural fortuito (casual cultural tourist) como o ocasional não mantém uma relação mais profunda ou que demande envolvimento emocional e intelectual, mas costuma visitar templos religiosos e visitar locais mais distantes dos grandes centros. 5- o orientado para surpresas (serendipitous cultural tourist) que embora o patrimônio cultural não tenha sido um elemento de escolha nas visitas acaba por se relacionar profundamente com as atrações e grupos visitados.

Considerando essa possibilidade de turismo, muitos gestores passaram a estimular e propagandear elementos culturais de suas regiões que pudessem atender esta nova demanda, com a expectativa de alcançar visibilidade e resultados econômicos desejáveis. Desta forma, aldeias indígenas, comunidades tradicionais, quilombos, populações locais em momentos rituais e festivos tornaram-se alvo deste turista em busca do exotismo e de experiências diferenciadas. No entanto, esta relação não foi estabelecida a partir de decisões tomadas coletivamente⁴ entre o poder público e a comunidade envolvida e em muitos casos não se observa sequer uma adequação e preparação da estrutura necessária para o recebimento dos visitantes, como banheiros públicos limpos e adequados, sinalização turística, bebedouros, pontos para alimentação, saneamento e coleta de lixo e guias devidamente preparados.

No momento do contato, o que ocorre muitas vezes, diante deste turismo cultural, são manipulações ou criações de representações identitárias focadas no caráter mercadológico⁵ da situação ou ainda a desestabilidade da organização social que pode fragilizar um grupo no sentido cultural e de sua autoestima. Tanto o grupo receptor quanto o turista geralmente não estão devidamente preparados para este encontro. Menezes (1999) conta que certa vez presenciou em uma igreja em Portugal um grupo de turistas fotografando seu interior quando um deles se dirigiu a uma senhora residente do local pedindo para que ela se sentasse mais ao fundo da igreja porque estava “atrapalhando as fotos”. A relação dos dois com o mesmo espaço estava se dando no sentido oposto. O turista insensível sobre o ritmo e o cotidiano do local, preocupado em apenas registrar sua presença, enquanto aquela senhora tinha uma relação completamente distinta com a igreja que era parte de seu universo simbólico, de sua história e de suas relações cosmológicas estabelecidas ao longo de uma vida.

⁴ Ver NETO, Alexandre P (2009 e 2015).

⁵ Ver AGIER, M (2001).

Como mencionei anteriormente há casos em que elaborações identitárias podem surgir a partir deste contato com o turismo de forma negativa. Gostaria de mencionar duas experiências que tenho vivenciado há alguns anos no litoral paulista, onde resido. Na cidade de Bertioga, ocorre todos os anos a Festa Nacional do Índio, da qual participam diversas etnias do país e milhares de visitantes de diversas partes do mundo. Nesta festa é construída uma grande arena, onde na abertura e finalização do evento os índios se apresentam paramentados e expõem ali habilidades com arco e flechas, corrida de toras, futebol de cabeça, cantos e danças. Durante o dia os índios permanecem em tendas para a venda de artesanatos e se revezam em pequenas apresentações em um espaço definido chamado pelo evento como talk show.



Figura 1: Festa Nacional do Índio Bertioga, 2014. Arquivo pessoal



Figura 2 Índias Kaiapó tatuando visitantes durante a Festa Nacional do índio em Bertioga. Arquivo pessoal.

Os índios Guarani que habitam a Terra Indígena Rio Silveiras situada em Boracéia, limite entre Bertioga e São Sebastião, são os anfitriões da festa. O que ocorre é que em geral os índios Yawalapiti, Pataxós, ou outros alcançam maior visibilidade e acabam atraindo mais turistas para suas tendas em virtude de um artesanato mais colorido, que esteticamente agrada mais aos olhos dos visitantes. Os Pataxós realizam danças e canções em frente às suas barracas chamando os turistas para participar, ensinando as letras das canções e o ritmo da dança. São hábeis na comunicação com os visitantes se comparados às outras etnias que compõem o evento.

Os Guarani que frequentam a festa e tem contato tanto com a cultura de outros grupos como com a forma de relação que estes povos estabelecem com os turistas, passaram a receber visitantes na aldeia de forma diferenciada, o que pode ser considerado “tornar-se nativos para os turistas”. Há algum tempo levo estudantes universitários para visitas em Boracéia e os Guarani muitas vezes os recebem com colares e cocares de outras etnias que devem ter adquiridos provavelmente na Festa de Bertioga. Em outra ocasião presenciei os Guarani se apresentando no centro da cidade para um grupo de turistas que haviam descido de um Cruzeiro, e para minha surpresa estavam apresentando a luta huka huka dos kamaiurás do alto Xingú, praticada também por outros povos da mesma região. Composto a venda de artesanato guarani também havia produções dos Pataxós da Bahia, mas tanto a luta como o artesanato estavam apresentados ao turista como algo tipicamente dos Guarani de Boracéia.

Os indígenas em seu contínuo processo histórico de mediações culturais⁶ articulam, negociam e manipulam situações. Logicamente perceberam o interesse e o desconhecimento dos turistas e sua disponibilidade para compra dos artefatos. Assim, tornaram-se os nativos que estas pessoas desejavam ver e não necessariamente estabeleceram uma relação a partir de seus desejos e critérios identitários próprios de sua cultura. Peço licença para uma digressão espacial que considero conveniente. Há 4 anos atrás estive em Avignon- sul da França em um grande festival de artes e me deparei com um grupo de indígenas vestidos como nativos norte americanos dançando ao som de um CD (Sacret spirit) produzido nos EUA. Fiquei intrigada ao perceber que vendiam artesanatos típicos peruanos e bolivianos. Quando me aproximei percebi que

⁶ Sobre mediações culturais ver GAYER, Priscila; SANTOS, Rafael J. dos (2008). Sobre o conceito de mediação ver Melvina Araújo (2006) e Paula Monteiro (2006).

se tratava de um grupo da Bolívia cujo líder argumentou com um sorriso malicioso que apresentar-se como índios americanos os permitia vender mais, uma vez que os turistas não sabiam identificar a diferença e preferiam ver aquela performance. Neste caso, podemos observar que o modelo de vida americano⁷ é recebido de forma tão forte pelas pessoas em diversos países do mundo (soft power) que inclusive seu próprio nativo tornou-se uma referência.

Assim, “tornar-se nativos para os turistas”, pressupõe uma estratégia própria de mediação cultural, mas também uma desvalorização do que é legítimo para o grupo, o que pode fragilizar a autoestima e a identidade.

Lutas sociais e identidades

Se muitas vezes notamos que a relação com o turismo pode comprometer uma comunidade em seu processo de afirmação de identidades diferenciadas e tornar-se muitas vezes negativa, em outros casos pode ocorrer um processo inverso, no momento em que a valorização de representações torna-se necessária como estratégia de luta social.

Geralmente quando algo ameaça a qualidade de vida de um grupo, este tende a eleger representações que o permite se afirmar, reivindicar políticas diferenciadas ou ainda defender espaços e direitos.

Para elucidar esta questão gostaria de analisar o caso dos caiçaras de São Sebastião (litoral norte de São Paulo) residentes do entorno do Mangue do Araçá (Praia do Deodato). Em 2008, a Companhia Docas apresentou um projeto de ampliação do Porto de São Sebastião que previa o aterro do mangue. A companhia contava com laudos científicos que atestavam a poluição e inatividade do mangue, o que justificava que o mesmo pudesse servir ao “progresso”.

No entanto, a população do local iniciou um processo de participação nas audiências públicas se afirmando como caiçaras e defendendo que havia uma relação ancestral com o lugar, uma história e ainda que o mangue ainda representava um complemento da fonte de renda da maioria dos moradores que ali desenvolvia a pesca e

⁷ GALDIOLLI, Andreza (2008).

a coleta de moluscos conhecidos como bibigão . O grupo reivindicou uma nova análise técnica e em parceria com pesquisadores do CEBIMAR (Centro de Biologia Marinha da USP) e demonstrou a partir de pesquisas que este mangue estava “vivo”, ou seja, constatou-se que ali havia espécies raras, que o local é berço para reprodução de inúmeras espécies e que mesmo que haja de fato contaminação, particularmente pelo lançamento inadequado de esgoto pela empresa responsável pelo saneamento, isto não comprometia o mangue a ponto de atribuir-lhe um atestado de óbito ou ainda justificar sua descaracterização.

O grupo criou um boneco, o *João do Araçá*, que se fazia presente em todas as audiências públicas, mas que não foi suficiente para evitar as acusações de que não só o mangue estava sem vida como também o caiçara havia deixado de existir. A partir daí três moradores do local, Maria Cecília Nobre Borges Nogueira, Anderson Ramos Nogueira e Neemias Nobre Borges iniciaram um movimento (hoje nomeado por eles de “apaixonados pelo mangue”) de valorização da identidade caiçara e elegeram em conjunto com a população local as representações culturais.

Assim, foi criada em 2008 a primeira regata de canoa caiçara no Mangue. Trata-se de uma competição que vem crescendo em representatividade e participação, bem como em atividades. Engloba a competição aberta de canoa caiçara, *stand up* e caiaque. A narradora do evento utiliza termos, brincadeiras e expressões dos antigos caiçaras, há “contação” de causos, apresentação de puxada de rede e tocadores de ciranda, o que há muito havia deixado de ser uma prática cotidiana, e ao final é servido um tradicional peixe com banana verde, prato conhecido como azul marinho.

Estudantes da rede pública, privada, ETEC (Escola Técnica Estadual-SP), FATEC (Faculdade de Tecnologia- SP) e da Universidade local (Faculdade São Sebastião- UNICSUL) são levados por seus professores de forma voluntária e participam tanto auxiliando na organização do evento como das competições. Há alguns anos os estudantes podem também observar durante o evento alguns caiçaras que produzem uma canoa e ainda artesanato típico com caxeta (madeira típica de regiões litorâneas). A competição de remo sempre conta com a vitória dos caiçaras. Por mais que alunos frequentadores assíduos de academias se esforcem, este conhecimento antigo não é superado pelos músculos joviais dos competidores. São os homens de 70 anos que garantem a primeira colocação.

Esta festa tornou-se um elemento importantíssimo para a valorização destas identidades e autoestima destes que há muito são considerados pela maioria da

população como algo do passado, que não resistiu à “especulação imobiliária” e a chegada do “progresso” assim tornou-se, como os peixes e mariscos do mangue, algo em extinção.



Figura 3: Canoagem no Mangue do Araçá em 2014. Arquivo pessoal.

A festa escancara que o mangue e os caiçaras estão vivos e que suas representações os mantêm como um grupo diferenciado e que, portanto, merece ser respeitado e visto como tal. Usualmente os filhos destes antigos pescadores ouviam que ser caiçara havia se tornado sinônimo de indolência, atraso, ignorância, mas a festa lhes devolveu o orgulho de pertencer ao grupo. O conhecimento dos ventos e das marés não é mais utilizado por muitos dos jovens para a pesca, mas para o surf ou outros esportes aquáticos, e não viver da pesca ou utilizar práticas e representações do passado em suas vidas cotidianas não significa que deixaram de existir como caiçaras. As representações são outras, igualmente os seus significados.

A ameaça de perda do mangue, de um local que contém em si a memória do passado e que ainda serve de habitação, lazer e pesca para estas pessoas, as fez construir e eleger representações que lhes afirmassem uma identidade diferenciada além de despertar nas novas gerações esta ideia de pertencimento. As parcerias com instituições de ensino tornaram-se indispensáveis para divulgação deste processo, mas também de valorização dessa identidade perante a própria comunidade residente da cidade.

No entanto, o poder público, particularmente no âmbito municipal, restringe sua participação ao empréstimo do equipamento de som, barracas e oferecendo água e frutas aos participantes. A divulgação é pífia, comparada à dos grandes eventos de cultura de massa na programação de verão. Isto contraria os princípios estudados e defendidos por muitos acadêmicos em relação ao turismo cultural e suas possibilidades no âmbito da sustentabilidade e das relações éticas.

Contudo, o Brasil esforça-se em vender uma imagem de um país pluricultural onde esta diversidade convive harmoniosamente e ainda conta com políticas públicas que as estimulam e valorizam. Segundo Neto (2015) a EMBRATUR tem voltado esforços para divulgar uma nova imagem do Brasil no exterior, não mais vinculada à mulher, futebol, carnaval e samba. Estas estratégias fazem parte das novas políticas que o país tenta estabelecer no âmbito das relações internacionais, incluindo o soft power, divulgando assim seus investimentos nas novas possibilidades de atrações turísticas como no caso dos eventos, festivais e festividades que envolvem tradições e comunidades locais diferenciadas. No entanto, podemos observar que internamente ainda há um longo caminho a ser percorrido em direção ao estabelecimento de políticas e ações contínuas, sustentáveis, que envolvam decisões tomadas coletivamente e que atendam as diferentes regiões do país.

No caso da cidade de São Sebastião, o turismo da cidade está focado na visitação das praias em períodos de alta temporada, esta festa poderia ser uma opção para estimular o turismo cultural, que poderia ser explorado em outros períodos do ano. Nos últimos anos muitas cidades veem explorando esta modalidade em festivais de artes, festas tradicionais e circuitos gastronômicos, cerâmicos, etc. A inclusão do evento no calendário oficial da cidade poderia atrair outros públicos e viabilizar geração de renda, movimentar a economia local e, sobretudo valorizar ainda mais as identidades dos grupos envolvidos.

Patrimônio Imaterial e Turismo Cultural: uma relação possível

A construção das identidades é um fenômeno dinâmico e torna-se imperativo evidenciar as representações que em diferentes contextos e situações emergem ou são negadas. Elementos do passado e presente coexistem quando um grupo decide por necessidade ou não, evidenciar elementos de representação. Trata-se de um processo de ressignificação, tradução e mediações culturais inerentes a um processo de contato.

A globalização, o turismo, as novas necessidades e desejos criam nas populações, sobretudo tradicionais, uma posição tênue, uma fronteira entre o passado e o presente, o novo e o antigo que desencadeiam um processo de reelaboração constante de si mesmo.

A lógica da mediação pressupõe múltiplas escolhas, respostas diferentes à processos distintos de contato, que são oferecidas a partir da lógica cultural de ambos os lados. No entanto, a visão etnocêntrica e mercantilizada característica do mundo ocidental capitalista, acaba por estabelecer uma via de mão única, um padrão que se expressa a partir da exclusão e da artificialização.

O modelo capitalista que importamos, sobretudo após a Segunda Grande Guerra, o chamado *soft power* que os EUA incluiu nas suas relações internacionais pressupõe que devemos otimizar ao máximo o tempo, e que somos mais reconhecidos pelo que possuímos (nosso poder de consumo) do que propriamente pelo que somos e pensamos. A ênfase está no indivíduo e suas conquistas materiais e não nas relações coletivas. A competitividade, estimulada desde nossa infância, presume realizar muitas atividades em curtos espaços de tempo. A ênfase dada a qualquer situação está em seu resultado e não no processo. Este *poder brando* que nos envolveu, também está refletido na relação que existe entre o visitante e o grupo receptor. Na maioria dos casos, em especial no encontro entre o expectador e as comunidades tradicionais, o turista, que muitas vezes possui uma visão já estereotipada sobre este nativo, observa superficialmente, fotografa, talvez receba algum tipo de informação do guia turístico, e então acelera o passo em busca do consumo de artefatos que lhe trarão a comprovação de que esteve naquele local. Muitas vezes nem sequer observa o vendedor, que pode ter confeccionado o produto e não indaga sobre o significado daquele objeto, seu processo de confecção e seus sentidos simbólicos. Volta apressado para o meio de transporte que o levou até lá, e espera ansioso para o próximo local a ser visitado.

Há pouco tempo visitei com meus alunos universitários a Festa em comemoração ao dia do índio realizada em Ubatuba, na aldeia Boa Vista. Na presença de estudantes, turistas e imprensa os indígenas paramentados e pintados apresentaram danças tradicionais e músicas, ofereceram artesanato local e responderam às dúvidas e curiosidades dos presentes. Ao final das apresentações todos se retiraram e então uma nova festividade se iniciava, longe dos olhos daqueles que tinham como expectativa ver os índios que desejavam e que correspondessem às suas expectativas e à imagem do que entendiam como “ser índio”. No entanto, os indígenas comemoraram a data elegendo

outras formas igualmente legítimas para a festividade e que fazem parte das representações atuais do que é ser índio: jogando futebol, saboreando um churrasco oferecido pela FUNAI e ao cair da noite realizando um baile ao som de música sertaneja e forró, tocada pelos próprios índios, não mais paramentados e descalços, mas utilizando vestidos, calça jeans, bermudas, tênis, sandálias, etc.

Não podemos questionar a legitimidade do segundo momento da festividade, nem tampouco atribuir aos índios um estado de aculturação, e julgá-los menos indígenas por transitarem pelos dois mundos. Trata-se de um processo de ressignificação (Sahlins, 1990) e mediação, uma região de fronteira em que diferentes representações emergem em contextos distintos, e todas são legítimas e importantes para a sobrevivência do grupo. Muitas vezes a relação do turismo acaba por produzir “zumbis do passado”⁸, ou seja, a preservação artificial dos grupos étnicos a partir do desejo de ver o exótico, e esse turista não presencia o cotidiano destas populações e muitas vezes nem se interessa por esta possibilidade. O que ocorre é um *voyeurismo cultural*, que se restringe a uma observação superficial, um *selfie* junto ao indígena ou qualquer outra população exótica e uma imediata publicação desta experiência nas redes sociais.

Este processo pode ser potencializado na medida em que são criados locais de visita desse suposto modo de vida tradicional de certas comunidades, o que é chamado por alguns autores de “ilhas da fantasia”⁹, ambientes artificializados que não permitem que o visitante de fato se integre à população local em suas diversas manifestações e produções, e acabam por tornar a relação mercantilizada, em que a foto e o souvenir possuem mais relevância do que o conhecimento mais profundo¹⁰, a vivência e a troca efetiva de experiências.

Estes relatos não devem nos levar a crer que a relação entre comunidades tradicionais e turismo é necessariamente negativa. Nestor Canclini (1994),¹¹ afirma “o turismo, a indústria cultural, a mercantilização e a urbanização não são necessariamente inimigas do patrimônio”. Certamente o contato com estas realidades acaba por interferir na vida das comunidades na medida em que gera novos desejos e necessidades, sobretudo por produtos industrializados, eletrodomésticos, eletrônicos, roupas e calçados da moda, etc. Contudo, não há sentido determinar que o contato não

⁸ ARGIER, Michel (2001).

⁹ Pode-se tomar como exemplos o The Rocks na Austrália, ou Exotic East em Cingapura (pertencente ao grupo Walt Disney).

¹⁰ RIBEIRO, Marcelo (2008).

¹¹ *Apud* LUCHIARI, Maria (2005).

possa ocorrer ou ainda que produtos e práticas exógenas não possam ser inseridos. Não é possível subestimar as populações ou procurar mantê-las em isolamento¹².



Figura 4 Durante a festa Nacional do índio em Bertioga: novos desejos

Para que o contato não fragilize as identidades e não cause um processo de pauperização, degradação ambiental e outros problemas é necessária uma conscientização da população dos riscos e armadilhas do capitalismo, porém esta visão crítica sobre nosso sistema não deve ser privilégio das comunidades tradicionais, mas da sociedade como um todo. As parcerias com instituições educacionais, de saúde e sociais devem se dar no sentido de estabelecer com esses grupos um diálogo que possam levar a uma visão crítica e, sobretudo à conscientização da necessidade de fortalecimento da cultura e da identidade, e que justamente estas representações fortalecidas é que poderão se tornar até economicamente viáveis para os grupos¹³. Em contrapartida é necessária uma conscientização da população visitante, para que observe de forma respeitosa as estratégias, a mudança e a cultura dos grupos visitados, a partir da desconstrução da visão etnocêntrica e muitas vezes preconceituosa.

Assim, estabelecer políticas de valorização cultural não significa manter as populações envolvidas em um estado de congelamento, mas sim de proporcionar um trabalho criativo de reconstrução e respeito, a partir de relações horizontais. É necessária a participação das populações locais no planejamento das políticas públicas

¹² Sobre a questão das possibilidades de diálogos entre o turismo cultural e as comunidades receptoras ver COSTA, Carlos (2005).

¹³ STÓCOMO, Denise (2013).

particularmente no planejamento turístico, para o qual preservar não deve significar congelar, mas sim um trabalho criativo e contínuo de reconstrução. Segundo Canclini (1999) *apud* Fonseca (2005, p. 47) políticas culturais devem ser:

Um conjunto de intervenções realizadas pelo Estado, Instituições e grupos culturais organizados a fim de orientar o desenvolvimento simbólico, satisfazer as necessidades culturais da população e obter consenso para um tipo de ordem ou transformação social.

O processo do contato deve ser observado como algo dinâmico no qual os atores se transformam e modificam uns aos outros, tal como um caleidoscópio no qual cada movimento, por mais delicado que seja, acarreta em uma mudança, e neste jogo de “caquinhos” e reflexos podemos descobrir a todo o momento uma nova imagem.

Considerações finais

A necessidade de participação das comunidades, como afirma Martins (2002) não deve se restringir à promoção de reuniões com estes grupos, mas sim aprofundar a relação entre o poder público, privado e instituições locais e estabelecer de fato um diálogo em que estas populações sejam agentes e não somente beneficiárias, e que possam construir políticas e ações coletivamente a partir de suas necessidades e critérios.

As propostas e ações estabelecidas em conjunto trazem às comunidades a noção de pertencimento. Como citamos anteriormente o exemplo do Mangue do Araçá, foi a partir da retomada dos valores e representações por meio da competição de canoagem que também a população residente passou a cuidar mais do espaço, retirando o lixo, promovendo a limpeza do mangue em parcerias com escolas e divulgando em suas redes sociais fotografias da paisagem e dos animais que ocupam o local com orgulho de fazê-lo.

Observamos em diversas partes do mundo o turismo cultural, estimulado a partir de modernizações nos museus que se tornam mais interativos, ou ainda atividades de ambientações de base histórica contendo espetáculos musicais e teatrais, criação de centros culturais, centros de memória e centros de documentação. Trata-se de estratégias válidas e interessantes, desde que haja ações contínuas que envolvam de fato

a comunidade e que promovam efetivamente um encontro, um diálogo respeitoso e profícuo para ambos os lados. Assim, o que irá ser considerado pelas agências de financiamento e pelas instituições envolvidas nos processos de registro como patrimônio imaterial torna-se uma escolha igualmente coletiva e com maior legitimidade.

As possibilidades de diálogos entre o turismo cultural e as comunidades locais se fortalecem a partir de uma gestão pública democrática, participativa e horizontalizada, e de preferência conveniada com instituições de ensino, Ongs e outras organizações. É necessário um trabalho de educação patrimonial, que envolva o multiculturalismo, em diversos âmbitos, não somente na escola formal, mas inclusive para as lideranças políticas locais e para o turista. Devem ser levados em consideração os princípios educacionais defendidos pela UNESCO¹⁴ e presentes nos PCN (Parâmetros Curriculares Nacionais) da educação brasileira: aprender a conhecer, aprender a fazer, aprender a conviver e aprender a ser.

É fundamental que os gestores envolvidos nas políticas de planejamento turístico¹⁵ conheçam o local, realizem levantamentos das suas potencialidades e limitações, inclusive aceitando que em muitos casos é necessário limitar a visitação. Igualmente importante é a ampliação de programas de fomento à cultura e que permitam a continuidade dos projetos contemplados, além da organização de Fóruns para discussão, oficinas, vivências e políticas de orçamentos participativos. É imperativo que possamos rever nosso conceito de progresso atrelado somente à questão do desenvolvimento econômico. Certamente estas são as políticas que podem compor à imagem do Brasil e o conjunto de estratégias divulgadas no estabelecimento de nossas relações internacionais. Da mesma forma, podemos defender que o turismo cultural pode ser um elemento de contato positivo e que permitirá o fortalecimento das identidades locais e proporcionará melhorias na qualidade de vida da população receptora.

A relação e convívio com o outro nos faz refletir sobre nós mesmos, nos humaniza, amplia nossa capacidade crítica e potencializa nosso papel como sujeitos de transformação. Se forem criadas as condições adequadas, essa relação se tornará verdadeiramente construtiva no sentido do estabelecimento de relações mais humanizadas, mais sensíveis e, sobretudo éticas.

¹⁴ KASHIMOTO, Emília (2002).

¹⁵ BENI, Mario (1999).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGIER, Michel. Distúrbios identitários em tempos de globalização. *Mana*, Rio de Janeiro. V.7(2), p.7-33, 2001.
- BENI, Mário C. Política e estratégia do desenvolvimento regional: planejamento integrado e sustentável do turismo. *Turismo em Análise*, São Paulo, 10 (1), p.7-17, maio 1999
- CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. São Paulo: ed da UNESP, 2006.
- COSTA, Carlos. *Turismo e cultura: avaliação das teorias e práticas culturais do sector do turismo (1990-2000)*. *Análise Social*, v. XL (175), p. 279-295, 2005.
- CRUZ, Rita de C. A. da. “Patrimonialização do patrimônio”: ensaio sobre a relação entre turismo, “patrimônio cultural” e produção do espaço. *GEOUSP- Espaço e Tempo*. São Paulo, n. 31, p. 95-104, 2012.
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: edusc, 1999.
- CUNHA, Manuela Carneiro. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo, Brasiliense/EDUSP. 1986.
- FONSECA, Maria Cecília. *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ, MINC, IPHAN, 2005.
- GAYER, Priscila; SANTOS, Rafael J. dos. Mediações culturais e a experiência turística no espaço urbano: formalidades do olhar turístico sobre a cidade de Buenos Aires. *Anuário de Pesquisa do Programa de Pós-Graduação*. 2008.
- GALDIOLI, Andreza da Silva. A cultura norte-americana como um instrumento do soft power dos Estados Unidos: o caso do Brasil durante a política de boa vizinhança. 2008. 147 f. *Dissertação (mestrado) - UNESP/UNICAMP/PUC-SP*, Programa San Tiago Dantas, 2008. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/96282>>.
- GOW, Peter. *Of mixed blood*. Oxford. Clarendon Press, 1991.
- KASHIMOTO, Emília M. et al. Cultura, identidade e desenvolvimento local: conceitos e perspectivas para regiões em desenvolvimento. *Interações*, v. 3, n. 4, p. 35-42, mar. 2002.
- LUCHIARI, Maria T. D. P. A reinvenção do patrimônio arquitetônico no consumo das cidades. *GEOUSP - Espaço e Tempo*. São Paulo, n. 17, p. 95 – 105. 2005.
- MCKERCHER, Bob. Towards a classification of cultural tourists. *The international journal of tourism research*. Chichester, v. 4, nº 1, p. 29-38, jan./feb. 2002.

- MARTINS, Priscilla R. Memória e identidade: o patrimônio cultural de conceição dos caetanos. In: *XI CONGRESSO LUSO AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS*, realizado em Salvador, 2011.
- MARTINS, Sérgio R. O. Desenvolvimento local: questões conceituais e metodológicas. *Interações*, v. 3, n. 5, p. 51-59, set. 2002.
- NETO, Alexandre Panosso; TRIGO, Luiz G. G. *Cenários do turismo brasileiro*. São Paulo: Editora ALEPH, 2009.
- NETO, Alexandre Panosso, PIETRI, Vitor S. G. *Turismo internacional: fluxos destinos e integração regional*. Boa Vista: editora da UFRR, 2015.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Revista Pós História*. São Paulo: dez 1993.
- PÉREZ, Xerardo P. *Turismo cultural- Uma visão antropológica*. El Sauzal: PASOS, 2009.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v.5, n.10, p.200-212, 1992.
- RIBEIRO, Marcelo. Turismo cultural como forma de educação patrimonial para as comunidades locais. *Revista Itinerarium*, v.1, 2008.
- SANTOS, Cecília R. dos. Novas fronteiras e novos pactos para o patrimônio cultural. *São Paulo em perspectiva*. V.15(2), 2001. Sobre este assunto ver também BREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). *Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro. Zahar, 1990.
- SANTOS, Cecília R. dos. Novas fronteiras e novos pactos para o patrimônio cultural. *São Paulo em perspectiva*. V. 15(2), 2001.
- STÓCOMO, Denise; NETTO, Alexandre P. Políticas públicas, desenvolvimento e turismo rural: iniciativa de turismo da base comunitária do Bonete, Ilhabela- SP. IN: *IX CONGRESSO INTERNACIONAL SOBRE TURISMO RURAL E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL*, 2013.
- YÁZIGI, Eduardo; CARLOS, Ana Fani; CRUZ, Rita C. *Turismo, espaço paisagem e cultura*. São Paulo: Hucitec, 1999.
- ZANIRATO, Silvia H. Patrimônio para todos: promoção e difusão do uso público do patrimônio cultural na cidade histórica. *UNESP- FCLAs- CEDAP*, v. 2, n.2, p. 78-97, 2006.

