

Turismo na Terra Indígena Pataxó de Coroa Vermelha: imperialismo e pós-colonialidade na região do Descobrimento do Brasil

Rodrigo de Azeredo Grunewald*
Universidade Federal de Campina Grande (Brasil)

Resumo: Ao examinar o turismo entre os Pataxó da Terra Indígena de Coroa Vermelha, no estado da Bahia (Brasil), este artigo coloca em evidência duas modalidades de turismo ali observadas: uma na qual predomina uma perspectiva imperialista, e outra onde o discurso pós-colonial é mais facilmente negociado entre indígenas e visitantes. Baseado em dados etnográficos coletados de forma variada nos últimos dezenove anos, o artigo toma como fio condutor os discursos e as performances correntes na localidade em destaque para refletir sobre a agência constitutiva de sentidos acerca das tradições e do patrimônio local, que põe em evidência uma memória sobre o Descobrimento do Brasil.

Palavras-chave: Turismo, imperialismo, pós-colonialismo, patrimônio, memória, tradição, povos indígenas

Tourism in Coroa Vermelha Pataxó indigenous land: imperialism and pós-colonialidade in the region of the discovery of Brazil

Abstract: By examining tourism among the Pataxó of the Coroa Vermelha Indian Land, in the state of Bahia (Brazil), this article highlights two modalities of tourism observed at that place: one in which prevails an imperialist approach and other in which postcolonial discourse is more easily negotiated between Indians and the visitors. Based on ethnographic data collected in a varied manner over the last nineteen years, this paper focuses the discourses and performances present at that location in order to reflect on the agency that constitute meanings about those traditions and local heritage, and that highlights a memory on the Discovery of Brazil.

Keywords: Turism, imperialism, post-colonialism, heritage, memory, tradition, indigenous peoples

1. Introdução

Há séculos pessoas viajam para conhecer populações indígenas. O que torna essa questão importante na atualidade é a escala e a velocidade com que o turismo se espalha para as longínquas terras indígenas antes ignoradas (Hinch and Butler, 1996), bem como o fato de essas populações nativas estarem agora buscando assumir a posse e o controle sobre tais visitas (Bunten and Graburn, 2009: 2).

No Brasil, apesar de todas as dificuldades que o turismo tem enfrentado para se efetivar em terras indígenas por conta da feição do indigenismo brasileiro (Grunewald, 2009a), os Pataxó habitantes do litoral do extremo sul do estado da Bahia estão em contato com o turismo há cerca de quarenta anos. De fato, foi na década de 1970 que o turismo começou a envolver os Pataxó e, desde então, cada vez mais o turismo penetrou na vida desses indígenas. Igualmente, o desenvolvimento de toda a região onde habitam foi alavancado pelo turismo, que hoje continua sendo o alicerce da economia local: tanto das municipalidades de Porto Seguro e Santa Cruz Cabralia, quanto das aldeias Pataxó que se espalham pela região.

O envolvimento dos Pataxó com o turismo tem sido registrado em diversas produções acadêmicas - principalmente na área de antropologia -, as quais tiveram início ainda em fins da década de 1980

* Rodrigo de Azeredo Grunewald é professor associado de antropologia do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) - Universidade Federal de Campina Grande (UFCG) – Brasil. Email: grunewald.ufcg@gmail.com

(Rocha Júnior, 1987). Hoje, um conjunto relativamente extenso de publicações já se registra e muitas palestras já foram proferidas sobre a presença do turismo entre esses índios.

Em geral, o foco desses trabalhos acadêmicos recai sobre artesanato, identidade indígena ou territorialidade, embora outras abordagens ligadas à educação, gênero, religião, conflitos, entre outras, tenham sido levadas a efeito. De qualquer forma, o que importa é que em quase todos esses trabalhos o turismo aparece com maior ou menor peso.

Neste artigo, buscarei comentar duas modalidades de turismo contraditórias, mas que se encontram simultaneamente presentes na Terra Indígena Pataxó de Coroa Vermelha, a qual se divide em duas glebas e em cada qual predomina uma dessas formas de turismo - embora ambas as formas se insinuem em ambas as glebas, diferindo apenas em intensidade. Na Gleba A (Praia) predomina uma atividade turística imperialista ou colonialista (mesmo com a elaboração indígena de um discurso contra-hegemônico), enquanto na Gleba B (Mata) predomina um movimento pós-colonialista embutido na realização do turismo. São essas formas de turismo (e sua distinção) que este artigo se propõe explorar com base em trabalhos de campo etnográficos variados que tiveram lugar naquela Terra Indígena em várias ocasiões nos últimos dezoito anos.

Ao distinguir ambas as modalidades de turismo, me concentrarei, como fio condutor, nos discursos e nas *performances* correntes na região sobre o descobrimento do Brasil, na medida em que a recriação histórica desse episódio colonial ultramarino é parte fundante ou constitutiva das atividades turísticas inauguradas nesse território Pataxó.

2. O turismo emergente: os Pataxó e o colonialismo

O Ilhéu da Coroa Vermelha, situado no atual município de Santa Cruz Cabrália, é o lugar onde o descobridor Pedro Álvares Cabral desembarcou em 22 de abril de 1500. Ali, quatro dias depois, foi também foi celebrada a Primeira Missa em solo brasileiro. Neste localidade, os portugueses foram recebidos por índios Tupiniquim, que se acercavam ainda de outras populações nativas, tais como os Botocudos, além de famílias Pataxó, Maxacali e Camacã, que circulavam em pequenos bandos nas matas próximas à faixa costeira. Nos três séculos seguintes ao Descobrimento, sabe-se que grupos de todas essas etnias realizavam ataques, mais ou menos recorrentes, aos colonizadores - mesmo tendo sido estabelecidos alguma atividade de trocas comerciais entre índios e colonizadores e mesmo tendo havido aldeamentos capuchinhos e jesuítas na região para congregar os índios sob domínio colonial.

Em 1861, com o objetivo de acabar com os ataques a fazendas da região e civilizar os índios, o Governador da Província da Bahia mandou fundar a atual aldeia de Barra Velha (situada no limite meridional do atual município de Porto Seguro) congregando ali os nativos de todas as etnias acima referidas, os quais ficaram fadados ao esquecimento, vivendo em relativo isolamento e mantendo contatos esporádicos apenas com pescadores, comerciantes com quem trocavam mercadorias ou deixavam sua produção em consignação e fazendeiros para quem alguns trabalhavam sazonalmente.

Na década de 1940 foi iniciada sobre o território indígena uma demarcação de terras para a criação do Parque Nacional do Monte Pascoal¹, que, depois de sérios conflitos que provocaram diásporas a partir daquela territorialidade, acabou por ser criado em 1961, quando se tentou formalmente excluir os indígenas da vida produtiva no seu território. Contudo, apesar de todas as adversidades, muitos daqueles nativos recusaram-se a assimilar-se completamente ao contexto regional e escolheram manter-se unidos num agrupamento indígena. É a partir dessa opção de se manter como índios no seu território - e na luta para conseguir isso no âmbito desse fluxo colonial (Grünwald, 2002a; 2010) - que surge a necessidade de criar um *regime de índio* (Grünwald, 2001) para a representação da *indianidade* nas amplas arenas políticas que ali começavam a se estabelecer.

Ao se assumirem pública e oficialmente como *índios*, lograram, enfim, a fundação de um posto indígena na aldeia de Barra Velha, embora as condições de vida continuassem extremamente precárias e a assistência governamental lhes fosse extremamente escassa. A essa época, destaca-se a construção da rodovia BR 101 (e em seguida a da BR 367), a qual trazia o desenvolvimento para região, inicialmente com a instalação de serrarias e de fazendas de gado. Mas os Pataxó não se inseriram inicialmente nessas atividades, permanecendo retraídos em Barra Velha ou em alguns outros núcleos familiares formados pelas dispersões mencionadas e espalhados em matas ou povoados próximos ou distantes. Viviam de pequenas roças, um pouco de caça e pesca e extrativismo na mata e no mangue. Mantinham em comunicação principalmente através das trocas realizadas entre as famílias que moravam no interior e litoral e as quais se perpetuavam há gerações.

A difícil situação dos indígenas para manter uma boa qualidade de vida levou um chefe do citado posto da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) a propor aos índios a confecção de artesanato para fins comerciais, dado o fluxo turístico que se anunciava com a construção das rodovias, inclusive com a prevista inauguração do marco do Descobrimento do Brasil em Coroa Vermelha, no município vizinho (ao norte) de Santa Cruz Cabrália. O chefe do posto indígena mostrou então aos Pataxó colares de índios Xerente (onde ele havia trabalhado) e orientou-os na produção e comercialização das peças. A “ideia do artesanato indígena para venda a turistas vinha, enquanto alternativa econômica, tentar suavizar aquela situação de penúria” (Grunewald, 2002a: 7).

Nessa mesma época, mais exatamente em 1972, alguns índios se transferiram para Coroa Vermelha, principiando uma nova aldeia Pataxó naquela localidade onde, um ano e meio depois, se inauguraria o marco do Descobrimento. Esta nova aldeia, voltada quase que especificamente para a comercialização do artesanato ao turista, se desenvolveu rapidamente e assumiu características urbanas. No final dos anos 1970, durante toda a década de 1980 e ainda hoje, famílias indígenas de várias aldeias Pataxó da região vêm encontrando no turismo, quer de maneira direta ou indireta, uma importante fonte de renda. De fato, o turismo chegou como uma *frente de expansão* da sociedade brasileira que remodelou a vida indígena em boa parte da região, impondo novos ritmos, inserções socioeconômicas, hábitos culturais etc.

Como já expusemos em outra ocasião (Grunewald, 2002a), foi a partir das noções de *fricção interétnica* de Roberto Cardoso de Oliveira e de *frentes de contato* de Darcy Ribeiro que Paul Aspelin (1977) “introduziu na antropologia do turismo a ideia de *frente turística* para se referir ao turismo como uma forma de contato cultural encontrada no âmbito geral da economia política e da ética de tomada de decisão e levando em consideração a presença da indústria do turismo” (Grunewald, 2002a: 8). Na mesma comunicação, afirmamos que “é nesse âmbito que é entendida a situação de contato cultural assimétrico produzida na interação social entre nativos e uma sociedade desconhecida que se aproxima a fim de explorar os recursos turistificáveis” (Ibid). Em consonância com Nelson Graburn (1976), vemos aí uma situação de colonialismo interno. No caso do artesanato Pataxó, este teve que ser criado e constantemente foi sendo reconfigurado segundo diretrizes que visavam o consumo externo², do qual ficaram os indígenas economicamente dependentes e sem autonomia. Em contrapartida, o artesanato indígena em tal contexto de conformação sociocultural tem importante função não só ao manter a identidade dos membros de um grupo, mas também de fortalecer sua etnicidade independentemente se, no processo de renovação das tradições, ocorre empréstimo de traços culturais ou mesmo a criação de novos visando a interação comercial com turistas. Esse é exatamente o contexto do surgimento do turismo étnico entre povos indígenas de todo o mundo, tal como notado por Graburn (1976). Segundo MacCannell (1992), além disso, essa forma de colonialismo interno a partir do moderno turismo de massa impulsiona um “tipo de etnicidade-para-turismo no qual culturas exóticas figuram como atrações chave” (MacCannell, 1992: 158) e onde o indígena esforça-se “para ‘fazer-se-nativo-para-turistas’” (Ibid: 159).

Há ainda que se levar em consideração, contudo, que não apenas uma identidade pode estar em construção numa ampla arena turística, tal como a que aqui analisamos. De fato, no litoral do Extremo Sul da Bahia, mais do que uma identidade indígena o que o Estado e os empresários do ramo turístico promovem é uma *baianidade* (Grunewald, 2001), ou seja, uma identidade baiana onde as características culturais do *baiano* são incrementadas como tradicionais e positivas. Essa *baianidade*, como afirmamos, “se estende desde a questão racial da *morenidade*”, e segue pela oferta de comidas e ritmos musicais que são gerados periodicamente como símbolos representativos da Bahia e que rapidamente se transformam em moda em todo o país e até no exterior” (Grunewald, 2002a: 10).

Na região em foco, só muito recentemente os indígenas Pataxó começaram a ser promovidos pelos setores turísticos públicos e privados, embora tal promoção ainda esteja muito aquém da empregada com relação à natureza local com suas praias e pessoas sensuais, belos retiros para descanso e outros locais para badaladas noites, além dos prédios coloniais e dos elementos culturais *baianos*. É justamente essa assimetria que estabelece uma “Cultura Branca dominante” (MacCannell, 1992) e sua contrapartida estrutural com a formação de grupos étnicos. De fato, se o turismo enquanto colonialismo - ou *fluxo colonial* (Grunewald, 2002a) - quer domar a atividade produtiva indígena, integrando os índios a um domínio imposto pela ordem capitalista global (inclusive em termos culturais), em contrapartida a partir das culturas colocadas em posições subalternas emergem etnicidade. Segundo Bhabha (2001), é nesse contexto que se deve pensar a emergência de discursos sobre a diferença cultural como estratégia de sobrevivência em termos de uma postura pós-colonial que força “um reconhecimento das fronteiras culturais e políticas mais complexas que existem no vértice de esferas políticas frequentemente opostas” (Grunewald, 2002a: 2). Por fim, é contra o colonialismo interno (ou imperialismo) que emerge, assim, a etnicidade Pataxó com a forma retórica de *índios do descobrimento*.

3. A Terra Indígena de Coroa Vermelha

Os Pataxó contam atualmente com uma população de mais de 11.000 indivíduos distribuídos em vinte e cinco aldeias espalhadas por cinco Terras Indígenas ao longo da costa sul do estado da Bahia. A Terra Indígena de Coroa Vermelha conta com uma população de mais 3.500 indivíduos.

Ao longo de sua história de contato interétnico com segmentos da sociedade brasileira, os Pataxó alteraram em muito seus modos de vida e seus costumes. Já no início da década de 1970, entretanto, “quando um *marketing* do Descobrimento do Brasil é destacado na região, os Pataxó passaram a ser chamados para fazer representações de sua cultura (danças, mais especificamente) em contextos escolares, inaugurações municipais e outros atos políticos (o que faziam em troca de uma feira)” (Grünewald, 2002a: 10-11). Soma-se a isso o fato do início da confecção de artesanato para comercialização num contexto turístico que se anunciava. Tais atividades os fizeram se concentrar em sua cultura específica de modo que, conseqüentemente, iniciaram um processo de revitalização e produção de itens de cultura gerados em termos de tradição. Está “claro que o elemento mais rapidamente desenvolvido foi o artesanato, em função do retorno financeiro imediato que proporcionava. Mas os turistas compradores das peças artesanais demandavam que os índios apresentassem uma língua própria, além de nomes indígenas e uma história ligada ao Descobrimento do Brasil – afinal, ocupavam o local do encontro inicial entre os nativos e o colonizador europeu” (Ibid: 11). Por fim, outros itens de cultura indígena (bem como aspectos de sua vida cotidiana) passaram a ser também objeto de interesse dos turistas, como danças e músicas, xamanismo e medicina tradicional, moradia e alimentação etc.

Foi assim que o local do Descobrimento do Brasil em Coroa Vermelha começou a ser ocupado por indígenas em novembro de 1972, quando uma família de índios que moravam fora dos limites de Barra Velha mudou-se para esta localidade, a qual, “já no ano seguinte, receberia várias outras famílias oriundas de Barra Velha que foram tentar a vida ali vendendo ou trocando artesanato com os poucos *hippies* que acampavam nas praias” (Ibid). Em 1974, “o marco do Descobrimento foi inaugurado com a instalação inclusive de grande cruz de madeira representando a Primeira Missa celebrada no Brasil. A partir daí o turismo começou a se desenvolver na região; no início de forma bastante tímida, mas, a partir do início dos anos 1980, de maneira avassaladora” (Ibid), dando início ao fluxo do turismo de massa para visitação a Porto Seguro com vistas a “um turismo histórico (local do Descobrimento do Brasil e da Primeira Missa celebrada em solo brasileiro, além das importantes instalações coloniais com sua arquitetura restaurada), recreativo (belas praias) e cultural (chamariz da cultura baiana, com sua culinária, danças, músicas ou ritmos)” (Ibid).

Desde o início, Coroa Vermelha sempre se caracterizou como um local urbano e comercial de visitação ao marco do Descobrimento e à cruz da Primeira Missa. Os índios sempre se mantiveram ali e, se inicialmente sofria forte variação sazonal, com sua demografia alterada entre o inverno e verão, com o tempo sua população fixa foi gradativamente aumentando com a chegada de parentes que ali estabeleciam residência para viver, em sua maioria, da produção e comercialização de artesanato para turistas. Conseqüentemente, essa população Pataxó precisou aumentar seu território especialmente visando a agricultura e o extrativismo vegetal para obtenção de matéria-prima própria ao artesanato. Assim, ocuparam inicialmente uma faixa de floresta próxima à praia, que desmataram vendendo parte da madeira para madeireiras e parte utilizando para o artesanato (bem como as sementes de muitas árvores) e a tornaram, por fim, uma área destinada à agricultura. Posteriormente, em 1997, os Pataxó ocuparam outra parcela de mata ameaçada por tratores da empresa proprietária, o que colocava em risco recursos (como a piaçava, sementes e outros produtos florestais) que costumavam extrair em suas amplas perambulações por todas aquelas matas da região. Esta segunda parcela de floresta ocupada deveria ser então preservada com vistas a um turismo sustentável aliado, portanto, à preservação ambiental e renovação de seus recursos naturais.

Em abril de 1998, por fim, a Terra Indígena de Coroa Vermelha foi demarcada em duas glebas: uma área de praia incluindo o sítio do Descobrimento, as residências e o comércio indígena; e outra abarcando as duas florestas ocupadas, sendo uma destinada à agricultura e outra à preservação ambiental e “ecoturismo”. Nesta segunda mata – e com o objetivo explicitado de “vivenciar e demonstrar a beleza da nossa cultura e preservar o meio ambiente” -, os índios criaram a Associação Pataxó de Ecoturismo (ASPECTUR) e inauguraram a Reserva Ecológica da Jaqueira no ano de 1999 para visitação turística, como também de estudantes e pesquisadores (com acompanhamento de guias Pataxó daquela associação).

4. O Sítio do Descobrimento: imperialismo e ações contra-hegemônicas

Em 1974, o Capitão de Marinha Raimundo dos Santos Coelho foi designado para assumir o comando da região sul da Bahia, que compreendia toda a área do Descobrimento. Em Coroa Vermelha ele encontrou uns poucos índios que ali haviam iniciado habitação e, ao invés de cumprir sua obrigação de retirar quaisquer ocupações na faixa de praia ao longo daquela orla, ele preferiu - em função de “um ideal” de ver aquele “ambiente do Descobrimento” com “mata, cruz e índios”, tal como emoldurado na sua lembrança do tempo de escola – permitir a fixação indígena na área onde haviam iniciado a construção de barraquinhas de comércio de artesanato independente de intermediários e sem apoio de nenhum empresário que, hipoteticamente, poderia ter se interessado em investir na promoção do artesanato indígena como atrativo turístico. Muito pelo contrário, houve ali um desenvolvimento imobiliário desordenado que, embora combatido pelo Capitão Raimundo, provocou uma descaracterização do que deveria ser um “ambiente histórico”. Só em 1979, “considerando que os indígenas já estavam em número adequado em Coroa Vermelha para *ornamentar o local do Descobrimento com a presença do índio*”, o Capitão Raimundo enviou um documento à FUNAI solicitando a regularização daqueles índios, o que, entre diversos encaminhamentos, teria acabado acarretando o início de um processo de regularização através de contatos do Ministério do Interior com o Serviço do Patrimônio da União (SPU).

Mas, estabelecidos em Coroa Vermelha, passando por dificuldades de sobrevivência e diante de um incerto respaldo governamental para sua permanência ali, os Pataxó precisavam se afirmar definitivamente como legítimos ocupantes do sítio histórico do Descobrimento do Brasil. Dessa forma, vale refletir um pouco o contexto social caracterizador da exposição pública dos Pataxó no local histórico do encontro inaugural entre portugueses e indígenas. Segundo Sampaio (1996):

“Assim, se revivem e se atualizam, cotidianamente, na Coroa Vermelha, os sentidos polares seminais da nação e, significativamente, se os faz ‘sob o signo da cruz’ — como bem está posto na placa à base da própria, que ali também está a consubstanciar, monumentalmente, em concreto, os valores mais caros ao impulso conquistador e colonial que é, no plano do ideário dominante, fundador da própria nação. Mas que consubstancia também, para o polo indígena, o signo maior da sua transfiguração mas também da sua indelével permanência, ‘povo testemunho’ (Ribeiro, 1977) que é dos 500 anos de história da nação ali ‘inaugurada’ e na qual segue buscando — inclusive pela sua emblemática presença junto à cruz monumental — o seu ‘lugar’ na memória — ali cotidianamente evocada — e, sobretudo, no território” (Sampaio, 1996: s/n).

Assim, Coroa Vermelha emerge como uma arena privilegiada para a representação “deste ‘encontro’, concebido no imaginário social brasileiro — e, sem dúvida, também no dos Pataxó —, como um momento emblemático da constituição da própria nacionalidade” (*Ibid.*).

O problema que gostaria de justapor aqui é que os Pataxó parecem celebrar em Coroa Vermelha antes de tudo sua anterioridade à nação brasileira. Todos os seus discursos confluem para isso: afirmar que quando Cabral chegou eles já ocupavam, se não diretamente (caso de discursos que apontam para sua descendência também dos Tupi), mas também periodicamente (caso de discursos de serem índios das matas que afluam sempre para aquele pedaço da costa), aquela porção do litoral. De qualquer forma, destaca-se invariavelmente um discurso sobre o momento histórico da chegada de Cabral como uma “invasão”. Por fim, em termos práticos, o que parece que estava em jogo desde a década de 1970, quando índios Pataxó procuraram se estabelecer em Coroa Vermelha, era a tentativa de legitimar sua presença ali como quem retorna ao lugar de origem remota.

Uma vez um assessor da secretária de turismo de Santa Cruz Cabralia disse que “o Pataxó não é, mas representa o índio descoberto por Cabral”. Essa é uma visão ainda positiva quanto ao estabelecimento dos Pataxó em Coroa Vermelha, pois a grande maioria dos cidadãos de Santa Cruz Cabralia ou Porto Seguro os considera simplesmente como *outsiders*. Lembrando trabalho de Elias e Scotson (1994), os Pataxó em Coroa Vermelha são antes *established* porque chegaram antes dos “brancos” nesta localidade. O que eles querem impor é a visão de que eram *established* também com relação a Cabral ou à própria nação brasileira. Foi essa a retórica Pataxó para justificar sua ocupação de Coroa Vermelha. Mas e a grande cruz, esse bem do patrimônio cultural⁷ ali implantado para consagrar a nacionalidade?

Sampaio (1996) foi muito feliz no título “Sob o Signo da Cruz”, pois, conforme Handler (1984), “as culturas e os traços culturais que são imaginados como continuamente existentes (do mesmo modo que as coisas existem continuamente na natureza) não são naturais, mas semióticos e como tais são continuamente recriados no presente” (Handler, 1984: 62). Também, “objetificação” é seletiva e a construção de uma narrativa ou imagem de uma cultura envolve necessariamente a seleção de alguns

elementos à expensas de outros e, além disso, a construção de uma “cultura objetificada” envolve uma nova contextualização dos elementos selecionados, que “por serem selecionados fora de uma série de elementos em um contexto diferente, torna-se algo diferente do que era. Em outras palavras, os objetos de uma nova interpretação — vistos sob uma nova luz, transpostos para novos contextos — tornam-se algo novo, embora, mais uma vez, possam ser representados como contíguos com um passado cultural autêntico” (*ibid.*).

Assim, com relação à cruz, pode-se dizer que ela não é a da Primeira Missa e nem tampouco a Primeira Missa teve cruz (só a segunda, próxima à foz do rio Mutari), mas, na descontinuidade, representa a continuidade a contar do início da nossa história enquanto brasileiros. Também, os Pataxó não são os tais, mas estão ali marcando uma continuidade com os nativos que receberam Cabral e representando, assim, os *índios do descobrimento* — e talvez por isso eles não evoquem em seu discurso a personalidade do Capitão Raimundo como um agente fundamental para a fundação de Coroa Vermelha.

No que se refere a uma política de memória pública (Norkunas, 1993), outro ponto a destacar é que a cruz, que se torna atrativo turístico, está envolvida numa reconfiguração de realidade. Se no caso do turismo a cruz, como passado reconstruído e realidade reconfigurada, visa o *outsider*, por outro lado serve assim também para convencer os *insiders (established)* que essa é a história, a realidade deles. Segundo Norkunas, “a classe dominante controla cuidadosamente a forma e o conteúdo das recriações históricas e paisagens turísticas, se legitimando ao proteger seus próprios valores socioculturais contemporâneos sobre o passado” (Norkunas, 1993: 97). E, num tal contexto, a realidade indígena fundar-se-ia, segundo Valaskakis (1993), “na experiência caleidoscópica de estar inscrito como subalterno na história de outros e como sujeitos na sua própria herança”. Para os índios, essas são disposições construídas sobre imaginários sociais contraditórios...” (Valaskakis, 1993: 158).

O problema aqui recai diretamente sobre questões que tangem uma dualidade sobre memória e identidade. Se para Boyarin (1994) “memória coletiva” e “identidade coletiva” são antes os efeitos de práticas intersubjetivas de significação, nem dadas nem fixadas, mas constantemente recriadas dentro do quadro de regras de discurso marginalmente contestáveis (...)” (Boyarin, 1994: 23), isso fica claro quando se depara com a emergência da Coroa Vermelha indígena, na medida em que memória e identidade são acionadas conjuntamente quando os Pataxó buscam uma autenticidade legitimadora de sua ocupação da área. Se uma memória — mesmo que fictícia — dos “troncos” (passada através das gerações) é evocada como legitimadora da sua identidade contínua como povo desde a época do Descobrimento, é essa conjunção que vai configurar uma história de uma tradição Pataxó que passará a fazer parte da cognição principalmente das novas gerações que se iniciam a partir da ocupação de Coroa Vermelha. Cognição esta que, depois de estruturada (certeza de grande parte dos índios de que eles são, de fato, os *índios do descobrimento*), passa a ser a pedra de toque para uma justificativa do seu reconhecimento como população étnica com direitos de acesso àquela terra e com status de “povo testemunho” (Ribeiro, 1975). A luta política, inclusive, que se estabelece a partir da década de 1970 já era pelo reconhecimento de sua autenticidade como *índios do descobrimento*.

Assim, uma disputa ideológica quanto à questão fundiária de Coroa Vermelha¹⁰ se acompanha de outra: uma disputa arquetípica que penderia para uma unificação no imaginário de uma Coroa Vermelha indígena e brasileira simultânea e igualmente — até como modo de reformular o passado colonial. Mas talvez o único ponto mesmo em comum foi o fato de que ali deveria se constituir como lugar turístico. Se a presença indígena sempre foi aceita para “ornamentar” o lugar, isso só se concebia através da venda de artesanato “tradicional” e nunca residencialmente.

Foi assim, portanto, que durante as três últimas décadas do século XX, especuladores imobiliários ou empresários do ramo turístico procediam administrativamente de forma a desqualificar a indianidade Pataxó na tentativa de conseguir a gerência de Coroa Vermelha. A população da região em geral, em consonância com as afirmações dos políticos locais, reconhecia os Pataxó como um empecilho a um proveitoso melhoramento da área do Descobrimento. Inclusive a mídia também nunca foi de promover os Pataxó e incentivar a exibição de sua cultura como se estes tivessem sofrido tamanha aculturação que não restasse nada mais de interesse para o desenvolvimento turístico da região. A mídia promovia sim a cultura e um modo de ser baianos — uma *baianidade* construída em torno de uma cultura regional com fortes origens africanas — expressa na culinária, musicalidade e outros itens culturais que bem se vendem aos turistas. Contra essa *baianidade hegemônica*, era importante para os Pataxó o trabalho de resgate cultural a fim de demarcar nitidamente suas fronteiras étnicas e se mostrar um grupo atraente no mercado.

Assim, além de se apresentarem como os índios do descobrimento, os Pataxó tiveram também que recriar suas tradições diante do turismo em Coroa Vermelha. Se o trabalho com o artesanato abriu o

caminho para a interação social e comercial com turistas, um processo de criação de tradições para promover a etnicidade Pataxó continuou. No início da prática do artesanato, os nativos não usavam nomes indígenas e nem tinham uma língua Pataxó. Com a comercialização do artesanato, muitos turistas perguntavam sobre seus nomes e eram surpreendidos ao ouvir nomes cristãos em português. Os índios ficaram repentinamente cientes da relevância de portar *nomes indígenas* e começaram a usá-los como estratégia de marketing, principalmente nas barracas de venda de artesanato. Mas os turistas também queriam ouvir sua língua. Como eles falavam apenas o português, eles decidiram começar a usar palavras alegadamente Pataxó para impressionar os turistas nos pontos de venda de artesanato. Isso levou muitos índios a criarem palavras, sempre empregadas na estrutura gramatical da língua portuguesa. Por fim, os turistas também perguntavam sobre música e danças e os Pataxó passaram a criar tradições nessa direção também.

Contudo, esse movimento em torno de um incremento da cultura indígena não se deu sem problemas intra e interétnicos. Um dos mais importantes aspectos é que os turistas que se deslocavam para Coroa Vermelha queriam visitar o Sítio do Descobrimento do Brasil e ter ainda algum lazer nas barracas de praia. Eles geralmente não chegavam ali cientes da presença indígena no local. Os Pataxó exibiam seu artesanato em barracas simples no centro da aldeia como parte de um conjunto de setenta e três barracas que, juntas, formavam dois círculos. Muitas dessas barracas foram vendidas ou arrendadas para comerciantes “brancos”, que comercializavam todo tipo de coisas aos turistas. Assim, o centro de artesanato oferecia uma mistura de diferentes tipos de mercadorias, variando do indígena e do regional para camisetas, sandálias, redes etc. também vendidas por Pataxó e não-índios, muito frequentemente indistintamente. Além disso, o comércio em Coroa Vermelha incluía várias barracas de praia, onde comida e bebida eram vendidas à beira da praia e por muitos ambulantes, índios e não-índios. Nessa aldeia não havia *performance* de música ou danças aos turistas, que frequentemente tinham dificuldade de reconhecer/legitimar os Pataxó por conta da percepção de que eles eram muito “civilizados” e careciam de “tradições autênticas”. Inclusive, os turistas chegavam nas barracas de venda de artesanato e se deparavam com nomes indígenas diferentes para as mesmas coisas, justificativas diferentes quanto ao seu idioma originário ou mesmo sua pertença étnica de origem. Talvez as crianças Pataxó criadas em Coroa Vermelha eram as mais unânimes quanto ao fato de eles serem Pataxó e terem encontrado Cabral quando este chegou ao Brasil. Afinal, cresceram ouvindo seus pais elaborando esse discurso sob o marco do Descobrimento do Brasil. Mas entre os adultos sempre houve muita discordância e acusações de que uns e outros denegriam a imagem Pataxó ao apresentar itens de cultura que não seriam apropriados para a indianidade deles. Um discurso sobre sua autenticidade era extremamente requerido naquele momento histórico quando lutavam pela demarcação de sua terra tão disputada com os especuladores e para, enfim, receber ali, no local do primeiro encontro com o europeu, todas as etnias do país nas comemorações dos 500 anos de Brasil que se aproximava. Dessa forma, era importante também se mostrar “índios autênticos” aos visitantes indígenas de outras etnias, quando eles mesmos não sabiam exatamente que critérios os definia em sua autenticidade em termos relacionais, isto é, diacriticamente. Ou seja, não era pertinente se continuar com cada mágico fazendo a sua mágica individual, tirando da cartola o item cultural que achasse conveniente, pois o encantamento diacrítico devia ser coletivo para marcar a etnicidade do grupo indígena.

Mas de fato, para o ano de 2000 houve uma reurbanização (efetuada pelo governo brasileiro) de Coroa Vermelha para os festejos dos 500 anos de Brasil. Foram construídos um museu indígena, uma área de comércio, e uma nova cruz em granito – o que gerou conflito na área porque os índios reconheciam a antiga cruz de madeira como símbolo de sua ocupação daquela terra e de sua história e, depois de confrontos com a polícia, conseguiram fincar a antiga cruz arrancada do seu lugar de origem a poucos metros dali. De modo que hoje, em Coroa Vermelha, se pode observar a cruz de granito, que é o monumento oficial brasileiro, bem do patrimônio histórico nacional do marco do Descobrimento e da Primeira Missa celebrada no Brasil; e, de outro lado, a velha cruz de madeira que representa para os índios sua territorialidade, que compõe agora apenas o patrimônio histórico indígena - e é, em matéria, sua memória da ocupação colonial e da resistência indígena em Coroa Vermelha.

Ainda, embora tendo sido também o centro de moradias e de venda de artesanato Pataxó remodelados, poucos meses depois da citada comemoração, os Pataxó já estavam novamente vendendo material diversificado (não apenas indígena) e arrendando pontos de comércio. Com efeito, a ausência de projetos de sustentabilidade para os Pataxó na região depois da reurbanização da área só poderia acarretar um movimento de competição desregulada na mesma. De fato, os problemas se repetem e outros mais resultaram da reurbanização da área, que não contribuiu para um turismo étnico nem trouxe sustentabilidade para os Pataxó, que competem no mercado de artesanato com o “branco”. O

Sítio do Descobrimento é uma Terra Indígena Pataxó. Contudo – e apesar da etnicidade -, lá eles são forçados a permanecer sob o sistema capitalista.

A reurbanização de Coroa Vermelha contribuiu, assim, não para uma sustentabilidade indígena e para uma recolocação do discurso Pataxó, mas, muito pelo contrário, para continuar gerindo um espaço eurocêntrico onde até o museu ali instalado apresenta uma imagem de índios como que frigorificados na história, e os aculturados pataxós se acotovelam entre si e dispõem espaços para venda de artesanato fora e dentro do *shopping* indígena, continuando sua subalternidade à cruz, a Cabral, aos baianos, aos brasileiros.

Claro, entretanto, que houve mudanças significativas na qualificação indígena para responder ao discurso imperialista em seu território e sob o marco do Descobrimento. Um exemplo é quanto aos guias turísticos que ali apresentam aos visitantes a história do lugar. Antes da reurbanização de Coroa Vermelha havia apenas guias de grandes empresas que atendem ao turismo de massa e que, em geral, explicavam aos turistas que os Pataxó eram descendentes de índios de outras regiões, que haviam se misturado com os baianos no processo de evolução e se mudaram para lá, que era terra originalmente dos Tupi. Contra esse discurso predominante, alguns pataxós criavam versões variadas para o episódio do Descobrimento, as quais estavam sempre prontas a serem contadas para os turistas, que as escutavam com um sorriso embaraçado. Atualmente, depois da demarcação da Terra Indígena e da reurbanização da área, não apenas os guias das grandes empresas apresentam discursos mais simpáticos aos indígenas, como há ainda uma forte presença de guias Pataxó que se organizaram para o receptivo aos turistas e que, durante a visita, ressaltam através de um discurso pós-colonial, tanto o sofrimento que passaram com o colonialismo, quanto a importância indígena na história do Brasil e na constituição daquele território.

Foi assim também que a participação indígena mudou com relação a projetos artístico-culturais provenientes do exterior da área indígena. Por exemplo, antes da reurbanização de Coroa Vermelha uma ONG de Santa Cruz Cabralia¹¹ todos os anos promovia a encenação, no dia 26 de abril, do Auto do Descobrimento e onde os índios eram meras peças de algo estabelecido de fora com objetivo comemorativo do encontro inicial que funda o colonialismo português no Brasil e que não fazia parte de um projeto turístico com destaque indígena por parte da administração do evento e muito menos na concepção indígena. Apesar da participação indígena, vários pataxós criticavam essa *performance* imperialista e descontinuaram sua participação nela - embora ela tenha continuado a ser desempenhada após a reurbanização da área indígena e com participação de alguns índios Pataxó.

Recentemente, para marcar ainda mais a indianidade do lugar, foi criado um conjunto de monumentos indígenas, cujas feições das estátuas que representam a vida indígena anterior à colonização foram baseadas nos rostos de índios famosos dessa Coroa Vermelha que cresceu com o turismo. Depois da defesa da antiga cruz de madeira, esse novo patrimônio marca a resistência e a afirmação indígena ali, entre o comércio variado de peças artesanais e outras - étnicas ou não, locais, regionais ou globalizadas.

A especialização discursiva indígena atual decorre, enfim, de importantes ações do setor da educação indígena, bem como das iniciativas de resgates culturais promovidos por setores indígenas ligados à preservação e recriação de seu patrimônio histórico e cultural. Se ainda predomina uma modalidade imperialista de turismo em Coroa Vermelha, tais agências tem erigido um importante conjunto de representações e valores culturais próprios aos Pataxó.

5. A Reserva da Jaqueira: pós-colonialismo

Retomando a década precedente aos festejos dos 500 anos de Brasil, ainda nos anos 1990 os Pataxó figuravam como atração casual no turismo ao Sítio do Descobrimento. Contudo, como vimos, eles ocuparam duas porções de florestas próximas à área da Praia e, numa delas, os índios fundaram a Reserva Ecológica da Jaqueira em 1999. Ao contrário do que aconteceu na Coroa Vermelha urbana, apenas na Jaqueira, longe de uma indianidade imposta e liderados por três irmãs que estavam a frente do trabalho de resgate cultural em Coroa Vermelha, alguns pataxós, enfim, criaram um programa de ecoturismo.

Na Jaqueira, o visitante entra a pé por um portão com instruções sobre a visita, depois passa pelo rio sagrado e caminha por uma estreita trilha na mata até o centro da Reserva, onde estão as cabanas turísticas. Há também cabanas de moradia e outra usada para rituais sagrados em lugar mais reservado. A visita começa com uma palestra sobre a Jaqueira e a história Pataxó (quando também lembram aos visitantes serem eles os Índios do Descobrimento). As outras atrações consistem de: museu indígena (quadros e artefatos), cabana de artesanato (que vendem produtos indígenas de Coroa Vermelha pelo

dobro do preço). Durante caminhada em outra trilha na mata os guias (principalmente as crianças) por vezes costumam ridicularizar os portugueses (da época colonial) em termos de sua ingenuidade quanto ao meio ambiente, ressaltando, assim, a sabedoria indígena sua e adequação àquele nicho. Nessa caminhada, os turistas escutam objetivamente palestras sobre árvores, replantio, plantas medicinais, armadilhas de caça. Há um campo para jogos intertribais, como futebol, corrida de toras e luta corporal. Há uma escola para o ensino da nova língua (Pataxohã). Há uma cabana em exposição para mostrar como era uma típica moradia indígena na floresta. Os visitantes vão ainda para outra cabana para provar peixe e chá tradicionais. Por fim, há a cabana de rituais onde eles podem compartilhar alegremente das danças indígenas.

Para a construção disto, alguns indígenas estudaram livros antigos do período colonial, onde havia desenhos dos antigos pataxós e suas moradias. Com base nesses desenhos foram recriados não só a cabana de palha, mas também outros padrões estéticos empregados pelos Pataxó atualmente em suas *performances* na Reserva da Jaqueira. Mas, além disso, houve um importante trabalho de busca entre índios idosos - e que ainda guardavam certa sabedoria - de informações sobre artefatos como as armadilhas de caça, entre outros. Durante a visita turística é esse discurso que se remete à busca, entre os mais velhos, por tradições há muito esquecidas o que aparece. Finalmente, ao término do passeio, eles mostram aos turistas o símbolo da Jaqueira: um tronco caído no solo de uma jaqueira aparentemente morta, do qual novas jaqueiras cresceram representando a revitalização indígena depois da colonização.

Mais que algo meramente comercial, devemos perceber o caráter educativo que tais recriações históricas e culturais exercem entre os próprios Pataxó e para os visitantes que ali podem repensar os conhecimentos anteriormente adquiridos sobre *indianidade* ou a história da colonização. Tais recriações aparecem como *performances* do patrimônio nas quais sentidos do passado são muitas vezes negociados com a audiência turística, a qual não deve ser vista como meramente passiva, mas também atuante na negociação da memória e da identidade ali em exposição – desde que proveitosa para a agência pós-colonial e contra-hegemônica dos Pataxó. Nesses encontros interculturais proporcionados pelo turismo na Jaqueira, vazios narrativos acabam por ser preenchidos a partir das experiências de vida e das propulsões imaginativas desses atores que recontextualizam seu patrimônio histórico e cultural – como pensamos em concordância com Raposo (2010).

Além disso, eu diria que os Pataxó tiveram sucesso com o projeto da Jaqueira porque a família extensa que o sustenta (além de outros índios que profissionalmente ali se engajaram) a considera também uma terra sagrada (aquilo que ironicamente o Capitão Raimundo esperava para o Sítio do Descobrimento) de cuja floresta eles retiram energia para seu revigoramento espiritual. Ali surgiu uma nova espiritualidade que os coloca mais próximos à natureza que, por seu turno, é vista como um sujeito dotado de poderes e responsável por sustentar o grupo a longo prazo. Essa *re-ligação* indígena com a natureza foi muito bem recebida pelos turistas que passaram a colaborar também, a partir de suas experiências acumuladas, para novos sentidos ali estabelecidos e os quais tornaram o enredo da visita ainda mais adequado às demandas do ecoturista (em seu amplo sentido), que, em geral, deixa o lugar após o passeio muito satisfeito com a encenação ambientalista-indígena ali observada.

Assim, se a perspectiva indígena histórica Pataxó nunca foi considerada pela sociedade brasileira em Coroa Vermelha, na Jaqueira, longe da ingerência empresarial ou governamental *branca*, os Pataxó conseguiram fazer desmanchar no ar o sólido discurso que os cerca, e construíram uma arena onde a maioria dos visitantes, os interessados no passeio de visita a uma arena histórico-cultural-ambiental indígena, não mais acionam uma arrogância cultural ao negar o posicionamento discursivo Pataxó, mas assumem ou uma postura de cumplicidade cultural enquanto *pós-turistas* (Feifer, 1985; Urry, 1990) que querem se divertir com o passeio indígena ou que se confraternizam com um discurso contra-hegemônico acerca da colonização e da história e cultura indígena, ou ainda os que são acometidos por forte encantamento pelo que foi construído na Reserva. Contra uma carência de autenticidade enfatizada pelo Poder Branco, destaca-se aí duas formas de autenticidade (Grünewald, 2009b) que, fluidas, se atualizam, via cumplicidade ou via encantamento, nesses encontros interculturais na Jaqueira.

Por fim, vejo a dinâmica turística realizada na Jaqueira não como a apresentação de um simulacro, pois sua autenticidade cultural se processa no próprio âmbito criativo da renovação das tradições, da memória e da identidade – do patrimônio histórico e cultural indígena, enfim. Ainda, o desenvolvimento turístico sustentável ali realizado se baseia justamente na criatividade, quando o patrimônio cultural indígena é renovado, revigorado e sua identidade fortalecida de forma a configurar um nítido quadro de *etnodesenvolvimento* (Stavenhagen, 1984; Souza Lima & Barroso-Hoffman, 2002; Grünewald, 2004) face ao fenômeno específico do turismo. A Jaqueira é agora a arena dos Pataxó de Coroa Vermelha onde novas tradições construídas através de intenso trabalho de “resgate da cultura” indígena estão sendo exibidas

para turistas através de um projeto de ecoturismo (ou etnoturismo), o qual se compõe por um sistema de ideias e ações para orientar o desenvolvimento sustentável de parcela da comunidade indígena. E, quinze anos depois de criada a Jaqueira, nos salta à vista seu sucesso devido ao desenvolvimento, ali, de uma ética de sustentabilidade com relação à natureza e à cultura Pataxó.

O vigor do trabalho de turismo étnico realizado na Jaqueira é tão expressivo que notamos também sua recente difusão para outras cinco aldeias Pataxó. De fato, a Jaqueira recebeu índios de outras aldeias que ali aprenderam a gerir o turismo naqueles moldes. Essas cinco novas arenas turísticas Pataxó replicam o modelo da Jaqueira em tudo o que podem: aprendizado de uma língua em construção, nomes indígenas, danças e música, pintura corporal, adornos, explicações sobre meio ambiente, história e cultura indígena. Há inclusive um projeto de interligar todas essas arenas num roteiro (pacote) turístico da cultura Pataxó.

Todas essas *arenas turísticas* (Grünewald, 2003) baseadas no modelo da Jaqueira estão conduzindo o turismo gerido pelos próprios Pataxó através de um padrão específico. Se desde o início do contato com turistas os Pataxó precisavam exibir uma cultura distintiva para se mostrar como índios no cenário brasileiro, encontraram na produção artesanal um meio de “ênfatisar o conteúdo distintivo de sua cultura para turistas” (Sjöberg, 1993: 187) — o que se tornou processo central na reconstrução consciente de suas identidades.

Com os desenvolvimentos recentes no turismo Pataxó — e para além da comercialização de artesanato —, a exibição de elementos culturais para turistas está se tornando cada vez mais especializada. O turismo étnico tem se desenvolvido em arenas específicas, onde os Pataxó se apresentam como “os primeiros brasileiros” ou os “Índios do Descobrimento” (Grünewald, 2001; 2002b; 2010). O movimento de recriar e exibir tradições que satisfaçam o imaginário do turista sobre *indianidade* tem levado os Pataxó a uma especialização profissional — e cada vez mais eles têm procurado manter as atividades turísticas longe de sua intimidade¹² e mais direcionadas às arenas sociais onde eles desempenham e encenam uma *indianidade feita-para-turista* própria ao turismo étnico (Grünewald, 2012). Indianidade essa que se torna, assim, uma mercadoria.

Um padrão parece, dessa forma, se fixar entre esses indígenas e o qual chamamos de *modelo palco*. Ao substituir o foco sobre a autenticidade para a encenação da indianidade, isso significa se debruçar mais sobre *agência* e menos sobre *ideia*. Ao destacar esse padrão de encenação da indianidade, salientamos que esse *modelo palco* encontrado na arena turística da Jaqueira e que tem se difundido para outras aldeias é o único de sucesso e o que prevalece em termos da promoção do turismo étnico gerenciado pelos próprios índios. Esse modelo, devemos ressaltar, não é um construto abstrato do pesquisador para fins analíticos, mas uma forma de desenvolvimento turístico configurada na prática pelos próprios atores sociais e observada empiricamente. Enfim, tal modelo está se difundindo e se fixando como um padrão performático (e altamente criativo) do turismo étnico Pataxó em arenas preparadas especificamente para tal atividade profissional.

Entre os Pataxó, com a maturidade de quarenta anos de turismo e com a profissionalização das “reservas¹³”, cada vez mais se tem a consciência de que a encenação da cultura aos turistas é um “trabalho” e que sua identidade étnica se constrói prioritariamente em outras arenas (espaços sociais onde o fio condutor das interações sociais não é o turístico), tais como o setor da educação (escolas indígenas) ou da política (políticas públicas, lutas territoriais etc). Inclusive, a cultura exibida aos turistas não é, muitas vezes, considerada como Pataxó, mas simplesmente *indígena*¹⁴, que é o que o turista quer ver genericamente. Nem por isso, entretanto, deixam os Pataxó de produzir um conhecimento sobre sua realidade; muito pelo contrário, o fazem intencionalmente e educativamente através das próprias modalidades performáticas criativas.

6. Considerações Finais

As interações sociais encontradas em situações coloniais de contato interétnico sempre foram turbulentas onde quer que tenham existido, pois é própria ao colonialismo a imposição de interesses externos sobre um território tradicionalmente ocupado por uma população local, autóctone. Assim também, no âmbito do turismo, centros metropolitanos buscam assumir certo controle sobre a natureza do turismo e seu desenvolvimento em regiões alheias. Trata-se da ocupação de territórios distantes para exploração do lazer por parte das pessoas situadas nos centros metropolitanos. Essa forma moderna de imperialismo buscou colonizar as populações locais, impondo novos ritmos de trabalho, novas necessidades e novos nexos sociais e econômicos. Nash (1989; 1996) refletiu muito bem o turismo enquanto uma nova forma

de imperialismo ou colonialismo, alertando ainda que os nativos, por seu turno, também podem ser elementos ativos na criação de recursos turísticos, uma vez que o desenvolvimento do turismo depende de alguma cooperação local.

Atualmente, se a ideia de *turismo indígena* implica no gerenciamento pelos próprios nativos de pelo menos parte dos produtos e serviços disponibilizados aos visitantes, muitas vezes aí se encontra implícita a ideia de mercantilização: ou seja, quando uma sociedade indígena dispõe comercialmente elementos de sua cultura (ou natureza) para visitação turística – e isso fica ainda mais expressivo quando se nota que atualmente a etnicidade está se tornando cada vez mais mercantilizada. De fato, em época pós-colonial, grupos étnicos buscam empoderamento ao construir uma marca exclusiva de si (Comaroff, 2009). Penso, entretanto, que, mesmo de forma comercial, o turismo pode atuar também na direção de uma descolonização ao projetar os discursos nativos a turistas globais que os visitam, os escutam e muitas vezes endossam seus anseios de autodeterminação.

Note-se ainda que, na sua relação com o patrimônio cultural, um dos elementos fundamentais do turismo cultural é o consumo de lugares que, ao atra m turistas pelo seu valor histórico, artístico ou recreacional, passam a ser mercantiliz veis para visitação turística. Nesta perspectiva, o patrimônio se apresenta como forma de produção cultural, como um meio através do qual algumas localidades se convertem em destinos turísticos (Kirshenblatt-Gimblett, 2001). Se em certos casos o turismo coopera na conservação de elementos distinguíveis de cultura, em outros o turismo ajuda na invenção de novas práticas culturais, rapidamente convertidas em *tradição* para uma melhor comercialização enquanto produtos turísticos (Pérez, 2009).

Segundo Graburn (2010),

“o patrimônio tem com a cultura uma relação inversa ao conceito de *habitus* de Bourdieu (1977); o primeiro é escolhido de forma consciente, valorizado explicitamente, e   público, enquanto o último se aprende de forma inconsciente, se comparte implicitamente e se incorpora individualmente (Graburn 2000a). O patrimônio consiste em aspectos materiais, naturais e intangíveis da cultura que são sentidos como permanentes e transmissíveis (Lowenthal 1985 e 1996), um conceito aliado ao igualmente carregado termo *tradição*. O ‘patrimônio’ requer, da mesma forma que as artes turísticas e a etnicidade, uma seleção de traços peculiares para serem resguardados e exibidos, fomentando a competição entre grupos etnonacionais em sociedades plurais e entre grupos de status e classes em sociedades estratificadas. O patrimônio então é um destes elementos da cultura que são escolhidos e mercantilizados enquanto produtos para a muito competitiva ‘indústria’ turística (Nadel-Klein 2003; Tunbridge e Ashworth 1996)” (Graburn, 2010:27-28).

Além disso, vale ainda mencionar algo sobre a importância da memória com relação ao patrimônio e aos lugares explorados turisticamente. Se Boyarin (1994) já destacou que a memória, enquanto discurso sobre o passado, é mobilizada politicamente, cabe acrescentar que, na medida em que ela é também capaz de agregar valor ao produto turístico, pode assim carregar uma dimensão mercantil (como se observa em situações diversas de turistificação de tradições ou patrimônio cultural e natural).

Chronis (2005) definiu *storystapes* como “ambientes comerciais onde narrativas são negociadas, moldadas e transformadas através da interação entre produtores e consumidores” (Chronis, 2005: 389). Trata-se de lugares que atraem as pessoas por suas histórias – reais, fictícias ou m ticas. Nesses lugares, os significados (sobre a história, a cultura, a tradição, o patrimônio enfim) emergem da interação entre comerciantes (nativos e outros interessados na empresa daquela localidade) e turistas. O aspecto performático   aí também notável, incluindo ainda a presença de intermediários e consumidores do passado histórico que se envolvem na formatação do texto narrativo dentro de uma perspectiva de co-construção cultural (Ibid).

Devemos lembrar que, como história é “invariavelmente subjetiva” (Lowenthal, 1985: 216), ela está sempre aberta a negociações entre os turistas e os *performers* locais. Ambos incorporam, através de suas *exper ncias*, cultura, tradição e passado, que vão constituir – para além de um mero processo cognitivo (Chronis, 2005: 395) a base significativa da história ou do patrimônio do lugar. Por fim, ao tematizar o caráter construído dos imaginários turísticos, Chronis (2012) enfatiza o importante papel desses enquanto reforço de ideologias competitivas. Tais imaginários, como narrativas construídas, teriam a capacidade de criar lugares que se destacam enquanto ficcionais. Já as exper ncias sensitivas experimentadas pelos corpos físicos dos visitantes (e *performers* em geral) seriam muito mais reais e constitutivas do entendimento de um lugar turístico e do que ali se encena.

No caso Pataxó em Coroa Vermelha, entre o imaginário patriótico que se constrói sobre aquela localidade turística e, em contrapartida, o imaginário igualmente construído acerca da violenta

colonização que ali se sobrepôs aos nativos, fica para o turismo, em termos de sua ocorrência concreta, as experiências vivenciadas naquele lugar pelos atores em interação social e em observação aos itens materiais ali presentes e que são as que realmente ficam inscritas nas pessoas. Mais que o conteúdo discursivo sobre os temas explorados no Sítio do Descobrimento ou na Reserva da Jaqueira, as *performances* locais, principalmente as indígenas, são as que têm possibilitado as experiências que preenchem de significados os motes ressaltados nos encontros interculturais estabelecidos nas atividades turísticas em foco.

Por fim, na referida Terra Indígena, duas arenas foram destacadas ao longo deste artigo: sob o marco do Descobrimento do Brasil, no setor urbano e estritamente comercial de Coroa Vermelha, notamos um conflito permanente entre os dois imaginários citados em meio a uma formação turística colonialista promovida a partir do exterior da área indígena e que tem apoio comercial, mas que enfrenta resistência ideológica por parte dos nativos. Na Reserva da Jaqueira, por sua vez, os Pataxó tem a gerência do *turismo indígena* e conseguem afirmar suas tradições e história performaticamente - mesmo que através de acordos semióticos cínicos com os turistas.

Bibliografia

- Aspelin, Paul L.
1977 "Anthropological analysis of tourism: indirect tourism and political economy in the case of the Mamainde of Mato Grosso, Brazil". *Annals of Tourism Research*, 4 (3): 135-160.
- Bhabha, Homi K.
2001 *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- Boyarin, Jonathan
1994 *Remapping Memory. The Politics of TimeSpace*. Minneapolis: The University of Minnesota Press.
- Bunten, Alexis C y Garburn, Nelson
2009 "Guest Editorial: current themes in indigenous tourism". En: *London Journal of Tourism, Sport and Creative Industries*, 2 (1): 2-11.
- Comaroff, Jonh L & Jean
2009 *Ethnicity, Inc*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Chronis, Athinodoros. 2005 *Coconstructing heritage at the Gettysburg storyscape*. En: *Annals of Tourism Research*, 32 (2): 386-406.
- Chronis, Athinodoros
2012 *Between place and story: Gettysburg as tourism imaginary*. En: *Annals of Tourism Research*, 39 (4): 1797-1816.
- Elias, Norbert y Scotson, John L.
1994 *The Established and the Outsiders*. London: Sage Publications.
- Feifer, Maxine
1985 *Going Places: The Ways of the Tourist from Imperial Rome to the Present Day*. London: Macmillan
- Gonçalves, José Reginaldo
1988 "Autenticidade, Memória e Ideologias Nacionais: o problema dos patrimônios culturais". En: *Estudos Históricos* 1 (2): 264-275.
- Graburn, Nelson
1976 "Introduction: the Arts of the Fourth World". En: Graburn, Nelson (Ed.), *Ethnic and Tourist Arts: Cultural Expressions from the Fourth World*. Berkeley (pp. 1-32). University of California Press:.
- Graburn, Nelson
2010 "Antropologia ou Antropologias do Turismo?". En: Graburn, Nelson et al. (Orgs.), *Turismo e Antropologia: novas abordagens* (pp. 13-52). Campinas: Papiurus.
- Grünewald, Rodrigo de A.
2001 *Os índios do descobrimento: tradição e turismo*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Grünewald, Rodrigo de A.
2002a. "Os Pataxó e os fluxos coloniais". En: *Encontro Anual da ANPOCS*, 26. Caxambu: comunicação oral (texto digitalizado).
- Grünewald, Rodrigo de A.
2002b. "Tourism and Cultural Revival". En: *Annals of Tourism Research*, 29 (4): 1004-1021.
- Grünewald, Rodrigo de A.
2003 "Turismo e Etnicidade". En: *Horizontes Antropológicos* 20: 141-159.

- Grunewald, Rodrigo de A.
2004 "Etnodesenvolvimento indígena no nordeste (e leste): aspectos gerais e específicos". En: *Antropológicas*, 14: 47-71.
- Grunewald, Rodrigo de A.
2006 "Pataxó Tourism Art and Cultural Authenticity". En: Smith, Melanie y Robinson, Mike (Eds.), *Cultural Tourism in a Changing World: (Re)presentation, Participation and Politics* (pp. 203-214). Clevedon: Channel View.
- Grunewald, Rodrigo de A.
2009a "Indigenism, tourism and cultural revival among the Pataxó People in Brazil". En: *London Journal of Tourism, Sport and Creative Industries*, 2: 21-27.
- Grunewald, Rodrigo de A.
2009b "The Contingency of Authenticity: Intercultural Experiences in Indigenous Villages of Eastern and Northeastern Brazil". In: *Vibrant*, 6 (2): 52-80.
- Grunewald, Rodrigo de A.
2010 "Os Pataxós e a construção social dos Índios do Descobrimento". In: Reis, Daniel .A. et. al. (Orgs.), *Tradições e modernidades* (pp. 77-91). Rio e Janeiro: Editora FGV.
- Grunewald, Rodrigo de A.
2012 "Staged indigeneity and the Pataxó". En: Lohmann, Ghi. y Dredge, Dianne. (Eds.), *Tourism in Brazil: environment, management and segments* (pp. 158-172). London: Routledge.
- Handler, Richard
1984 "On Sociocultural Discontinuity: Nationalism and Cultural Objectification in Quebec". En: *Current Anthropology*, 25 (1): 55-71.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara
2001 "La cultura de les destinacions: teoritzar el patrimoni". En: *Revista de Etnologia de Catalunya*, 14.
- Hinch, Tom y Butler, Richard
1996 "Indigenous tourism: a common ground for discussion". In: Butler, Richard y Hinch, Tom (Eds.), *Tourism and indigenous peoples* (pp. 3-19). London: International Thomson Press.
- Lowenthal, David
1985 *The Past is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MacCannell, Dean
1992 "Reconstructed ethnicity: tourism and cultural identity in Third World communities". En: MacCannell, Dean, *Empty Meeting Grounds* (pp. 158-171). London: Routledge.
- Nash, Dennison
1989 "Tourism as a form of imperialism". In: Smith, Valene (Ed.), *Hosts and guests. The anthropology of tourism* (pp. 37-52). Philadelphia: University of Pennsylvania Press, (second edition).
- Nash, Dennison
1996 *Anthropology of tourism*. Kidlington: Pergamon.
- Norkunas, Martha K.
1993 *The Politics of Public Memory. Tourism, History, and Ethnicity in Monterey, California*. Albany: State University of New York Press (SUNY).
- Pérez, Xerardo P.
2009 *Turismo Cultural. Uma visão antropológica*. Tenerife: ACA/PASOS.
- Raposo, Paulo
2010 "Diálogos Antropológicos: da teatralidade à performance". En: Ferreira, Francirosy. C. B. y Müller, Regina. P. (Orgs.), *Performance: arte e antropologia* (pp. 19-49). São Paulo: Hucitec.
- Ribeiro, Darcy
1975 *Configurações Histórico-Culturais dos Povos Americanos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Rocha Júnior, Omar
1987 "Yes, nós também temos índios". En: *Cadernos do CEAS*, 111. Salvador: 38-48.
- Sampaio, José Augusto L.
1996 *Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Coroa Vermelha GT PORT. 860/PRES/FUNAI/95*. Brasília.
- Sjöberg, Katarina
1993 *The Return of the Ainu: Cultural Mobilization and the Practice of Ethnicity in Japan*. Harwood Academic Publishers.

Souza Lima, Antonio Carlos de y Barroso-Hoffman, Maria

2002 “Questões para uma Política Indigenista: Etnodesenvolvimento e Políticas Públicas: Uma Apresentação”. En: Souza Lima, Antonio Carlos de y Barroso-Hoffman, Maria (Orgs.), Etnodesenvolvimento e políticas públicas: bases para uma nova política indigenista (pp. 7-28). Rio de Janeiro: Contra Capa. Stavenhagen, Rodolfo

1984 “Etnodesenvolvimento: uma Dimensão Ignorada no Pensamento Desenvolvimentista”. En: Anuário Antropológico, 84. Rio de Janeiro / Brasília: Tempo Brasileiro / UnB: 11-44.

Urry, John

1989 *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*. London: Sage Publications.

Valaskakis, Gail G.

1993 “Postcards of my Past: The Indian as Artefact”. En: Blundell, Valda et. al. (Eds.), *Relocating Cultural Studies. Developments in Theory and Research* (pp. 155-170). London: Routledge.

Notas

- ¹ O Monte Pascoal é uma importante referência aos brasileiros, pois foi a primeira porção de terra avistada pela frota de Cabral por ocasião do Descobrimento do Brasil.
- ² Para maior aprofundamento na história do artesanato comercial Pataxó, ver Grünewald (2006).
- ³ Uso esse termo em função da auto-atribuição nativa de ser *moreno* como algo positivo.
- ⁴ Para um detalhamento do caso, ver Grünewald (2001).
- ⁵ São comuns extensas narrativas (contadas como que vivenciadas pelos ancestrais) de como os índios avistaram as naus de Cabral, seus posicionamentos na praia, o contato inicial etc. Uns contam que chegou apenas um barco com o práctico, o padre e o Cabral e narram também como foi a viagem destes três, outros acrescentam que as naus de Cabral foram avistadas por um índio que estava em cima de um pé de arará, outro lembra que os índios se encantaram com os colonizadores por conta dos panos vermelhos que trouxeram e que lhes tiraram as forças e assim muitas outras narrativas.
- ⁶ Os Pataxó se referem às pessoas que não são indígenas (independentemente da raça) como “brancos”.
- ⁷ Gonçalves (1988) interpreta os patrimônios culturais “como coleções de objetos móveis e imóveis, através dos quais é definida a identidade de pessoas e de coletividades como a nação, o grupo étnico etc.” (Gonçalves, 1988:266).
- ⁸ Título da versão definitiva do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígenas da Coroa Vermelha (Sampaio, 1996).
- ⁹ Herança aqui é usada em substituição a patrimônio, mas com o mesmo sentido amplo.
- ¹⁰ Para uma análise de todo o processo jurídico-administrativo da constituição de Coroa Vermelha (e regularização fundiária), ver Sampaio (1996) e Grünewald (2001).
- ¹¹ A Associação Cultural Arte e Ecologia (ASCAE) de Santa Cruz Cabralia, inventora do Projeto Auto do Descobrimento e que encenava os dez dias de Cabral no Brasil ao ar livre em Coroa Vermelha todo dia 26 de abril desde 1980 e com certa participação indígena.
- ¹² Na Jaqueira e nas outras arenas que seguem tal padrão, as moradias dos índios ficam distantes do lugar das *performances* e os índios não gostam (e ficam sem jeito) quando os visitantes se aproximam dos seus lugares mais reservados.
- ¹³ *Reservas* é como alguns Pataxó chamam às arenas turísticas que seguiram o modelo da Jaqueira.
- ¹⁴ Ou, “de índio”.

Recibido: 20/05/2014

Reenviado: 08/12/2014

Aceptado: 19/12/2014

Sometido a evaluación por pares anónimos