

Aculturação, Impactos Culturais, Processos de Híbridação: uma revisão conceitual dos estudos antropológicos do turismo¹

Acculturation, Cultural Impacts, Hybridization Processes: a conceptual review about tourism anthropological studies

Rafael José dos Santos²
Margarita Barretto³

RESUMO: Nos estudos antropológicos do turismo, a categoria de *aculturação* vem sendo utilizada para analisar as mudanças culturais provocadas pelas permanências temporárias de visitantes em pequenas localidades litorâneas ou rurais. Outra categoria recorrente nestes estudos é a de *impacto cultural*, análoga àquela utilizada pela geografia e pela biologia para designar mudanças no espaço e no meio ambiente. Neste trabalho, efetua-se uma revisão bibliográfica dos estudos antropológicos do turismo que utilizam tais categorias, procurando-se avaliar criticamente o alcance heurístico das mesmas, bem como as concepções de cultura subjacentes aos seus usos. Propõe-se que categorias como *processos de hibridação* e *culturas híbridas* mostram-se, hoje, mais apropriadas à compreensão dos processos culturais da atualidade, sem prejuízo de análises que dêem conta das dimensões de dominação e força que os constituem.

PALAVRAS-CHAVE: antropologia; turismo; aculturação; impacto cultural; culturas híbridas.

ABSTRACT: Anthropological tourism studies have broadly used the concept of *acculturation* to analyze cultural changes due to temporary visitors in small

seaside or inland communities. Also *cultural impact* has been extensively reported, as do Geographical and Biological sciences to assess changes in space and environment. This article presents a bibliographical approach on anthropological studies on the issue, intending an evaluation on their heuristic value, as well as the concept of culture attached to them. The authors understand that *hybridization processes* and *hybrid cultures* should be more suitable concepts to understand contemporary cultural processes, not withstanding domination processes that will not be addressed in this paper.

KEYWORDS: anthropology; tourism; acculturation; cultural impact; hybrid cultures.

Introdução

Imagine-se o leitor sozinho, rodeado apenas de seu equipamento, numa praia tropical, próxima a uma aldeia nativa, vendo a lancha ou o barco que o trouxe afastar-se no mar até desaparecer de vista. Tendo encontrado um lugar para morar no *alojamento de algum homem branco – negociante ou missionário* – você nada tem para fazer a não ser iniciar imediatamente o seu trabalho etnográfico (Malinowski, 1978: 19, itálico nosso).

[...] os nativos, enquanto pessoas confinadas aos lugares a que pertencem e determinadas por eles, ou enquanto grupos intocados pelo contato com um mundo mais amplo, provavelmente nunca existiram (Arjun Appadurai *apud* Steil, 2004: 2).

Olhando retrospectivamente, a história da antropologia confunde-se com a história da intensificação dos contatos e dos processos de mudanças culturais. Mais do que temas, esses processos constituíram os próprios contextos dos primórdios da pesquisa etnográfica. O conhecido trecho de Malinowski citado acima, ao mesmo tempo em que busca levar o leitor à idéia de solidão e isolamento – da aldeia e do etnógrafo – deixa revelar também a situação histórica do colonialismo na presença do “homem branco – negociante ou missionário”.

Durante muito tempo, às narrativas baseadas no isolamento do etnógrafo, corresponderam concepções de cultura como unidades fechadas em si mesmas, sistemas autocontidos de valores, padrões de comportamento, crenças, práticas, nos quais os “limites de grupo” confundiam-se com “os limites de cultura” (Hannerz, 1997: 16). Quando do contato entre dois sistemas de cultura, desencadear-se-ia o processo de *aculturação*, termo cunhado, de acordo com Panoff e Perrin (1973: 13), no fim do século XIX na antropologia anglo-saxônica.

1. Trabalho apresentado ao GT 06 – Estudos Antropológicos do Turismo –, na VI Reunião de Antropologia do Mercosul, Montevidéu, Uruguai, 16, 17 e 18 de novembro de 2005. Integra o projeto *Turismo, Mundialização e Híbridismo Cultural em Espaços Turísticos da Serra Gaúcha/RS, Brasil*, com auxílio APQ do MCT/CNPq.

2. Antropólogo, doutor em Ciências Sociais, docente e pesquisador do Programa de Mestrado em Turismo da Universidade de Caxias do Sul – UCS, RS, Brasil. E-mail: rafael@cipnet.com.br.

3. Doutora em Educação, área de concentração Ciências Sociais Aplicadas. Docente do Programa de Mestrado em Turismo da Universidade de Caxias do Sul. Pesquisadora do CNPq. E-mail: mbarrett@ucs.br.

[...] para designar os fenômenos que resultam da existência de contatos diretos e prolongados entre duas culturas diferentes e que se caracterizam pela modificação ou pela transformação de um ou dos dois tipos culturais em presença (Panoff & Perrin, 1973: 13).

A noção de *aculturação* associava-se também à de *difusão*, ou seja, a aquisição e a adoção, por uma sociedade, de um fato cultural característico de outra (Panoff & Perrin, 1973: 55). Em ambas as noções encontrava-se subjacente a concepção de cultura como um sistema fechado, caracterizando unidades que, como sugere a citação de Appadurai no trecho em epígrafe, “provavelmente nunca existiram”. A afirmação de Appadurai insere-se no contexto intelectual das três últimas décadas do século XX, quando novos termos – ou metáforas – foram forjados para dar conta das intensas e extensas mudanças culturais trazidas pela globalização e pelas novas dinâmicas migratórias pós-colonialistas, como *hibridismos* (Bhabha, 1998), *processos de hibridação* e *culturas de fronteiras* (García Canclini, 2003) e *Terceiras Culturas* (Featherstone, 1990). Implícita nestes termos, uma concepção dinâmica e processual de cultura, já não mais concebida como sistema fechado.

Curiosamente, é também nas três últimas décadas do século XX que a antropologia volta-se ao estudo do turismo, e o faz inicialmente recorrendo à idéia de encontro entre turistas e residentes, entre os que chegam a um lugar e os que nele habitam, como sendo um encontro entre diferentes sistemas culturais e concebendo os resultados desses encontros em termos de *aculturação* (Nash, 1996: 14; Burns, 2002: 125) e de *impacto cultural* (Smith, 1989: 15; Santana, 1997: 90).

O propósito deste artigo é levantar alguns problemas relativos à utilização dos termos *aculturação* e *impactos* nos estudos antropológicos voltados ao turismo, e fazê-lo a partir do ponto de vista das contribuições recentes ao debates sobre os processos culturais contemporâneos, caracterizados muito mais por concepções não estáticas e circunscritas de cultura, em que termos como *fluxos*, *fronteiras* e *híbridos* (Hannerz, 1997) e seus correlatos tentam dar conta de movimentos que se revelam hoje, muito mais como transversalidades e reelaborações do que como *impactos* e *assimilações*.

Turismo, aculturação e “impacto”

As relações entre turismo e processos de mudanças culturais foram objeto de um encontro da *American Anthropological Association* em 1974, na Cidade do México, e que originou um dos primeiros clássicos da área: *Hosts and guests: the anthropology of tourism* (Smith, 1989). Na introdução à obra, a idéia de “impacto turístico sobre uma cultura” (Smith, 1989: 15) aparece como diretamente propor-

cional à modalidade de turismo praticada. O que ressalta, contudo, é a preocupação da organizadora da coletânea em identificar a medida em que o turismo é ou não responsável pelas grandes mudanças nas comunidades estudadas, problemática que Valene Smith viria a recolocar em outro momento (Smith & Brent, 2001), onde, entre vários aspectos negativos de um ponto de vista sociocultural, a autora indica “a perda da identidade cultural na Aldeia Global” (Smith, 2001: 110).

De acordo com Nash (1997: 25): “o paradigma orientador para o exame dos efeitos do turismo em populações anfitriãs tem sido aquele da *aculturação*” definida por Nash (1997: 26) como se referindo à “mudança cultural, desejável ou não que resulta do contato cultural”. O turismo apresentar-se-ia como “fator de *aculturação* ou desenvolvimento” quando “pessoas representando diferentes culturas ou sociedades entram em contato e mudança” (Nash, 1997: 14). No início, como assinala Nash, esses estudos constituíram-se, na verdade, de resultados secundários de pesquisas nas quais os antropólogos, ao abordarem os fenômenos de *aculturação* e desenvolvimento, foram surpreendidos “pelo impacto do turismo nestes povos” (Nash, 1997:8).

Uma das obras mais importantes neste aspecto é a de Turner e Ash (1991), a horda dourada, que compara os turistas que circulam por Europa na década de 1970 às hordas bárbaras.

[...] tanto o bárbaro quanto o turista estão motivados por algo parecido ao desejo de evasão, o primeiro das duras condições em que foi obrigado a viver (superpopulação, escassez de pastos, pressão e hostilidade das tribos vizinhas) e o segundo da opulência (alta tecnologia, megalópoles superpovoadas e deterioração do meio ambiente) (Turner & Ash, 1991: 196).

A comparação não se restringe ao problema da evasão de condições adversas, mas também aos impactos na cultura e na organização social associados a formas de neo-escravatura ou imperialismo turístico, que eles encontram em estudos no Caribe e na Espanha.

Um dos efeitos mais imediatos que produz o turismo é a completa alteração dos valores da terra e a transformação do camponês em assalariado (Turner & Ash, 1991: 323).

No entanto, os autores concluem que o turismo – assim como os problemas dele derivados – faz parte de um conjunto maior de processos sociais, como a política internacional, a injustiça social estrutural, a ordem econômica mundial etc. que favorecem a procura pelo que eles designam como “periferia do prazer” no Terceiro Mundo.

Há também estudos que introduzem o conceito de dependência cultural, associada ao colonialismo. Erisman (1983) estudou os efeitos do turismo nas Antilhas à luz das teorias da mercantilização e da sedução das massas dentro do marco geral da teoria da dependência, de Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto, e definiu dependência cultural como sendo:

[...] a situação na qual o desenvolvimento de uma série de atitudes, crenças e valores que dá ordem e significado a uma determinada sociedade, assim como os pressupostos e regras que governam o comportamento dos seus membros está tão condicionada e reflete de tal forma a expansão de uma cultura externa que há uma relação dominador/subordinado entre um centro e uma periferia culturais (Erisman, 1983: 342).

No entanto, Erisman (1983: 354) não conseguiu comprovar em campo a existência dessa dependência, a não ser para um reduzido número de pessoas pertencentes à elite econômica que estão em contato direto com os turistas ou os negócios turísticos, e constrói um modelo teórico no qual a dependência cultural aparece imbricada com a dependência econômica e política sem poder ser dissociada destas.

À idéia de aculturação associa-se também a de *efeito de demonstração*, um “processo no qual os turistas e as coisas associadas a eles tornam-se modelos para os anfitriões” (Nash, 1997: 24). Não obstante a conotação de mimetismo subentendida aqui, o autor critica os que tendem a ver “os anfitriões como objetos passivos de forças turísticas externas”, ao que acrescenta que “a aculturação é sempre uma rua de duas mãos, mesmo quando a diferença de poder entre os participantes é grande” (Nash, 1997: 91-92).

Peter Burns (2002: 125) ressalta quatro aspectos das “relações entre anfitrião e convidado”: “o efeito de demonstração, a mudança interna ou externa, aculturação e transferência cultural e simbiose cultural e assimilação”.

O *efeito de demonstração* é definido por Burns (2002: 126) como o:

processo pelo qual as sociedades tradicionais, sobretudo aquelas particularmente suscetíveis a influências externas, como os jovens, tentarão “voluntariamente” adotar certos comportamentos (e acumular bens materiais), acreditando que sua posse levará à conquista do estilo de vida descontraído e hedonista demonstrado pelos turistas.

Erisman (1983) identifica o efeito demonstração dentro da elite das Antilhas antes mencionada, assim como o Grupo Huit, que encontra a mesma situação na Tunísia (Groupe Huit, 1979: 292).

Já a *aculturação* para o autor “é o processo pelo qual o empréstimo de um ou de alguns elementos da cultura ocorre como resultado de um contato de qualquer duração entre duas sociedades diferentes” (Burns, 2002: 128). Derivados do conceito de aculturação, Burns (2002: 129) indica ainda os processos de *simbiose cultural* e *assimilação*, significando “a substituição de um conjunto de traços culturais por outro”.

Semelhante ao modelo baseado nas noções de aculturação, de *efeito de demonstração* e similares, encontramos também a idéia da interação turística como promotora de *impactos socioculturais*, definidos por Santana (1997: 90) como

os efeitos que sobre os residentes habituais e fixos da comunidade anfitriã têm as associações diretas ou indiretas com os visitantes, aos que teria que acrescentar os efeitos da atividade turística e os encontros sobre os mesmos indivíduos que praticam o turismo e suas sociedades de origem.

No âmbito dos *impactos socioculturais*, Santana (1997: 91) distingue entre o aspecto social, no qual ocorre uma “mudança mais imediata na qualidade de vida e o ajuste mais imediato nas comunidades de destino”, e os aspectos relativos ao *impacto cultural* ou *aculturação turística*, que se referem às “mudanças a longo prazo nas normas sociais, na cultura material e nos padrões, os quais irão emergindo gradualmente em uma relação social comunitária”. Tais impactos culturais estender-se-iam às formas culturais “animadas”, como festas e cerimônias religiosas; às formas de cultura “refletidas na vida diária”, como a língua e, finalmente, sobre as “formas inanimadas” que abrangeriam a cultura material (Santana, 1997: 99-100).

No primeiro seminário de avaliação realizado pelo Banco Mundial sobre o resultado dos investimentos em ajuda para desenvolvimento do turismo, os diferentes pesquisadores encontraram efeitos diversos provocados pelo turismo, mais no aspecto social do que no cultural. Se no aspecto social encontraram mudanças drásticas na questão emprego, trabalho, relações de gênero, adoção do modo de produção capitalista etc., no aspecto cultural há pesquisadores que afirmam que “o turismo apenas confirma padrões de comportamento preexistentes na cultura” (De Kadt, 1979: 63); que “o impacto [do turismo] era marginal se comparado ao maior e mais amplo efeito dos meios de comunicação de massa, como rádio e televisão” (Andronicou, 1979: 248).

Esta última afirmação aparece nos estudos realizados em Tana Toraja, em que as pessoas dizem que “o turismo não é importante em nossas vidas: nós vemos o mundo na televisão todas as noites” (Smith, 1989: 9).

No livro de Smith (1989), os diversos casos de estudo demonstram que os “impactos” produzidos pelo turismo não podem ser claramente diferenciados de outros processos e também não podem ser generalizados. Os trabalhos de campo

realizados pelos participantes do congresso revelaram que, enquanto os impactos na distribuição espacial foram significativos, os impactos na cultura ficavam um tanto diluídos entre outros processos de mudança cultural provocados em outros momentos históricos e por outros agentes sociais.

Houve lugares onde grandes mudanças aconteceram, como, por exemplo, em Fuenterrabia, no país basco, em que uma festividade que tinha 1.200 anos de existência foi esvaziada pelo processo de turistificação (Greenwood, 1989; Turner & Ash, 1991: 327), ou em Tana Toraja, onde o costume da mendicância apareceu atrelado à presença dos turistas (Crystal, 1989).

O que não está claro é se essas mudanças podem ser explicadas a partir do conceito de impactos ou se devem ser vistas como um processo de resposta reflexiva das populações envolvidas.

Um dos participantes do livro já acena para a insuficiência da teoria (ou modelo) dos impactos, quando, referindo-se aos seus estudos dos efeitos do turismo em Catalunha, Espanha, afirma que “esta perspectiva falha em não reconhecer a questão do processo, desde que o turismo, mesmo no mesmo lugar, raramente permanece constante” (Pi-Sunyer, 1989: 188).

Durante a década de 1990 continuaram as discussões sobre a falta de referenciais teóricos para analisar a relação do fenômeno turístico com a sociedade. Num exaustivo levantamento realizado por Crick (1992), aparece a diversidade de enfoques e de problemas.

O geógrafo D. Pearce, ao analisar as publicações sobre turismo fala em metodologias fracas e certo grau de emocionalidade [...] Outros cientistas sociais mal conseguem disfarçar o seu desprezo. Abundam a ambivalência, as generalizações demolidoras e os estereótipos [...] Turner e Ash apresentam os turistas como bárbaros, destruidores da cultura. Sir George Young [...] subtitula seu trabalho “Bênção ou maldição?”, Rosenow e Pulsipher [...] escrevem um volume intitulado “Turismo, o bom, o mau e o feio”. Britton e Clarke, tomando como referência os efeitos do turismo internacional em pequenos países em vias de desenvolvimento, editam uma coleção chamada Alternativa Ambígua [...] Valene Smith [...] escreveu “da mesma forma que Rousseau desaprovou a emergência da industrialização [...] os cientistas contemporâneos precisam aceitar o turismo como um grande fenômeno da atualidade [...] Por outro lado, Ulla Wagner faz um comentário equilibrado afirmando que “ao olharmos uma indústria que abrange níveis individuais, locais, nacionais e internacionais, assim como aspectos econômicos, sociais e culturais, dificilmente podemos esperar que seu impacto seja uniformemente bom ou mau”.

No entanto, houve tentativas de aplicação de conceitos que superassem as teorias dos impactos para explicar os encontros entre turistas e populações resi-

dentos e entre turistas entre si – estes últimos pouco explorados pela turismologia, como, por exemplo, o de interação intercultural utilizado por Nettekoven (1979: 135). Ele alertava para o fato de que se pensa que os intercâmbios são maiores do que eles realmente são, pelo menos nas regiões da Ásia e da África, onde ele realizou suas pesquisas.

Na maior parte dos países em desenvolvimento da África e da Ásia, a interação com os turistas é uma das influências menos importantes nas culturas locais, especialmente devido à disparidade entre a população total do país receptor e o pequeno número de pessoas que tem contato direto e constante com os visitantes estrangeiros (Nettekoven, 1979: 136).

O caso dos esquimós estudados pela própria Smith pode ser considerado o mais paradigmático do processo de intercâmbio cultural desde que, como a autora enfatiza, “os turistas dos anos 1980 encontram que a maior parte dos esquimós vive na economia de mercado e no estilo ocidental”. Mais do que encontrar impactos unidirecionais do turismo, Smith encontrou reações diferentes à presença de turistas em diferentes comunidades, em função da própria história das mesmas e do seu contato com “o homem branco”, que remonta ao século XIX. Encontrou inclusive comunidades, com a de King Island, que não se interessaram em desenvolver o turismo, o que seria a antítese do imperialismo cultural por turismo.

O caso da etnia Kuna, do Panamá, estudada por Swain (1989), começa com a transcrição de uma manchete de um jornal dos Estados Unidos que afirma que os Kuna “conseguem manter sua cultura em meio aos cruzeiros marítimos”. Os chamados impactos do turismo se evidenciaram sobretudo na mudança do papel das mulheres, por um processo de consolidação da confecção de mantas artesanais. No entanto, Swain (1989: 85) afirma que teria havido invasão por turismo caso os planos do governo panamenho tivessem sido levados a efeito, o que não aconteceu. Os Kuna continuam mantendo o controle sobre o turismo (Aek/Pemaski, 2003), o que não é pouco se considerarmos a dominação externa provocada pelo controle dos Estados Unidos sobre o Canal de Panamá.

Em outros lugares observa-se uma interferência dos turistas no cotidiano das populações locais, mas estas não ficam passivas frente aos mesmos. O caso de Tonga estudado por Urbanowicz (1989: 115) demonstra que o tecido social viu-se severamente afetado pela presença dos turistas, ao que a sociedade respondeu elaborando leis para evitar que danças e outras tradições se transformassem em produtos artificiais turistificados.

O turismo tem tido efeitos significativos em Bali, tanto na revitalização de danças e outras manifestações culturais tradicionais, quanto no artesanato, que passou a ser modificado em função dos gostos dos turistas, o que representa uma

estratégia de conviver com a modernidade, desde que os jovens balineses, ao mesmo tempo em que comercializam sua arte, mantêm vivas suas tradições, num processo que poderíamos chamar de hibridação cultural pelo qual

a identidade dos jovens balineses se forma, em parte, pelo reconhecimento de que suas habilidades são valorizadas pelos turistas e pelo público local (McKean, 1989: 131).

Um processo similar pode ser observado entre o grupo indígena Pataxó, do estado da Bahia, cujo “artesanato turístico” tem se adequado, progressivamente, ao gosto dos consumidores europeus que visitam a sua reserva, num processo que também pode ser definido como hibridação, desde que eles não deixam de produzir suas peças autênticas mas, ao contrário, as enriquecem com idéias de outras culturas, aliando artesanato, tradição e arte (criação de novas formas de expressão). Isso está muito bem exemplificado no caso das gamelas.

O caso do artesanato Pataxó bem ilustra um processo de mercadorização de peças como a gamela, objeto presente na memória deles como algo de uso doméstico na floresta desde tempos remotos e que, assim, guarda continuidade de significado interna ao grupo, ao mesmo tempo em que adquiriu novo significado (e formatos) conforme as expectativas do mercado turístico e sem perda de autenticidade, pois, ao mesmo tempo em que mantém uma referência ao antigo modo de vida indígena, passa a significar, também, sua moderna configuração comercial (Grünwald, 2002: 19).

Processos culturais contemporâneos

É interessante assinalar que para Nash (1997: 84), a preocupação com aculturação e o desenvolvimento na antropologia voltada ao turismo:

emergiu quando os antropólogos tornaram-se cientes de que as sociedades que eles estavam estudando estavam em processo de mudança – quase sempre dramaticamente – como resultado de contato com o mundo ocidental.

Na verdade, tal preocupação antecedeu em muito o estudo antropológico do turismo. O turismo como modalidade de *contato* aparece tardiamente, quando parte significativa do que chamamos habitualmente de *culturas* já se encontrava inserida no processo de *ocidentalização do mundo* (Ianni, 1992: 69). Como lembra Feldman-Bianco (1987: 13), a antropologia, há muito, repensava suas preocupações na medida em que:

em decorrência da crescente penetração de capital em áreas outrora distantes e isoladas, as populações que constituíam tradicionalmente seu objeto de estudo foram sendo progressivamente incorporadas aos mercados nacionais e internacionais de trabalho.

A *aculturação* havia sido tema de um encontro do *Social Science Research Council* em 1954, o “Seminário de Verão sobre Aculturação”, do qual resultou um documento em que a mesma era definida como “a mudança cultural desencadeada pela combinação de dois ou mais sistemas culturais autônomos” (*apud* Hannerz, 1997: 16). A utilização do termo já vinha sendo objeto de debate, de acordo com Hannerz (1997: 8), desde o relativo esgotamento do difusionismo cultural:

[...] quando os antropólogos norte-americanos se envolveram num debate sobre se a “aculturação” era um objeto de estudo apropriado. Muitos acharam que era, e por isso dos anos 30 aos anos 50 o tema ofereceu um quadro de referência um tanto desarticulado para grande parte das atividades de pesquisa.

O tema e o termo não eram, entretanto, compartilhados “do outro lado do Atlântico”, onde: “os malinowskianos, tendo derrotado os difusionistas na batalha acadêmica, planejaram sem muito entusiasmo suas próprias estratégias para o estudo do ‘contato cultural’” (Hannerz, 1997: 9). O próprio Malinowski, em 1940, havia comentado o termo “transculturação”, cunhado por Fernando Ortiz (*apud* Hannerz, 1997: 27) afirmando que o mesmo era “preferível à aculturação”, uma vez que esta conotava unilateralidade. No tocante ao termo “transculturação”, expressava melhor: “um processo a partir do qual decorre uma nova realidade, transformada e complexa, uma realidade que não é um aglomerado mecânico de traços, nem mesmo um mosaico, mas um novo fenômeno, original e independente”.

Noções como *aculturação* e *assimilação* apareceram para tentar dar conta das mudanças decorrentes dos contatos entre diferentes grupos e, com maior intensidade, extensão e visibilidade, das situações nas quais as sociedades industriais, ocidentais, caracterizadas pela racionalidade capitalista passavam a permear os territórios de grupos étnicos e comunidades rurais. O problema foi tratado também em meados dos anos 1960 por Fredric Barth, que já se referia ao fato de a “relação dinâmica” entre grupos étnicos:

[...] ser descrita em estudos sobre a aculturação, *do tipo daqueles que vêm cada vez mais perdendo o interesse em antropologia*, apesar de suas insuficiências teóricas nunca terem sido suficientemente discutidas (1998: 191, grifo nosso).

Uma das insuficiências teóricas dizia respeito à definição de grupos étnicos como “suportes de cultura”, ao que tudo indica, uma crítica de Barth à perspectiva culturalista, uma vez que isso implicaria o fato de a “classificação de pessoas e

grupos locais como membros de um grupo étnico deve depender do modo como demonstram os traços particulares da cultura” (1998: 191). Este critério, “utilizado para diagnosticar a diferenciação sincrônica das unidades étnicas” (1998: 192), não dá conta do fato de essas unidades terem uma história também de mudanças internas, com transformações nos seus traços internos.

Este ponto é assinalado também por Funari (2004) em seus comentários sobre a obra de Marc Augé e Jean-Paul Colleyn, na qual os autores “advertem contra a tendência inicial da disciplina [antropologia] a exagerar a coerência interna das culturas, como se fossem por demais homogêneas” (Funari, 2004: 1). Seria desta perspectiva que Augé e Colleyn (*apud* Funari, 2004: 1-2) criticam “a noção de aculturação, que pressupõe duas culturas originais homogêneas em contato, e lembra que todas as sociedades são caracterizadas por conflitos e mudanças”.

Conceber, portanto, a dinâmica de encontros culturais como de simples supressão de traços culturais – religiosos, lingüísticos, econômicos, organizacionais – não esclareceria acerca das novas modalidades de fronteiras étnicas disponíveis para os agentes sociais na situação de interação. Em outras palavras, as fronteiras étnicas e culturais são suscetíveis de reorganização.

As discussões sobre turismo e cultura não emergem devido ao turismo, mas apresentam-se nos espaços de interação turística porque constituem aspectos de algo mais abrangente e que poderíamos chamar de *configurações culturais contemporâneas*, para caracterizar essas visões processuais e dinâmicas de cultura. Este parece ser o caminho mais produtivo, inclusive para pensar as mudanças de perspectiva nas relações entre Antropologia e Turismo. Vejamos, por exemplo, as observações de Carlos Steil quando afirma que até os anos 1970 as abordagens antropológicas sobre o turismo “estavam ordenadas por uma estrutura narrativa implícita que via as comunidades hospedeiras como totalidades idealizadas a serem preservadas contra a ação de qualquer agente externo, *especialmente do turismo*” (2004: 1, *itálico nosso*).

Esta perspectiva é similar àquela que Jafar Jafari identifica no percurso de cientificação dos estudos turísticos como “plataforma de advertência” (1994: 12), mas seus pressupostos encontram-se para além do turismo, como aponta Steil (2004: 2), numa “visão geográfica de comunidade e do nativo” que dominou a Antropologia durante boa parte do século XX.

A partir dos anos 1990, ainda de acordo com Steil (2004: 2),

podemos ver se delineando uma outra estrutura narrativa, na qual o presente se apresenta como uma reinvenção da tradição, o passado já não aparece tão glorioso nem tão idealizado e o futuro está em aberto, de forma que vai depender fundamentalmente de como os nativos e os turistas vão lidar com os ganhos e perdas que esse encontro aciona.

Essa visão menos substancialista e, sobretudo, menos romântica acerca das culturas *locais* – e, que de algum modo, encontra-se naquela linha que Jafari denomina de “plataforma de conhecimento” (1994: 15) – não corresponde a uma mudança no âmbito de uma antropologia *do* turismo. Antes, emerge em um contexto no qual a antropologia, de modo amplo, encontra-se em um processo de releitura dos pressupostos modernistas que fundaram suas teorias e métodos, tanto na abordagem das sociedades estudadas, apreendidas agora para além de suas fronteiras físicas, como da própria narrativa etnográfica, que induzia a uma visão marcada pela “essencialização representacional” (Steil, 2004: 2) dos nativos e de suas culturas. Este é o sentido da epígrafe de Malinowski para estas anotações: os habitantes das Ilhas Trobiand, longe de constituírem um grupo isolado e autocontido, já tinham suas fronteiras permeadas pelo colonialismo britânico, por seus negociantes e missionários e, de uma perspectiva pós-moderna, também pelo etnógrafo.

A tendência de ver os locais visitados por turistas como comunidades homogêneas vem ser superada de forma cada vez mais clara e explícita por alguns antropólogos do turismo.

Valene Smith (1989: 60), quando analisa o “turismo esquimó”, deixa também bem claro que “não se pode falar em turismo esquimó de forma geral, mas em turismo em centros particulares esquimós”.

Os estudos socioeconômicos destinados a aferir o grau de dependência cultural, política e econômica nos países do Terceiro Mundo também deixam às vezes implícita e outras, explícita a heterogeneidade das sociedades receptoras. As pesquisas de Erisman (1983) nas Índias Ocidentais (Antilhas e Bahamas) mostram que nem sequer a burguesia se apresenta coesa em seus interesses a respeito do turismo. As de Britton (1996) também deixam implícita a divisão quando, ao analisar os benefícios do turismo, descreve que, nos países que ele estuda, aos que chama de periféricos, como, por exemplo, Fiji, somente as elites locais têm poder de barganha para implementar políticas adequadas aos seus interesses.

[...] na periferia, somente grupos comercial e politicamente privilegiados [...] estão em posição de coordenar, construir, operar e lucrar com novas indústrias como o turismo (Britton, 1996: 162).

Já Pi-Sunyer, Thomas e Daltabuit são bem explícitos quando afirmam, após seus estudos nos *resorts* turísticos do estado de Quintana Roo, México, que a sociedade genericamente denominada “maya” é muito heterogênea e que, em função disso, os efeitos do turismo têm sido bem diversos.

[...] tentamos não apresetnar um quadro de uma sociedade indígena romantizada, oposta unitária e indissolutamente ao mundo exterior [...] estes grupos têm suas próprias políticas, não apenas entre chefes e população e latifundiários e camponeses mas dentro das categorias locais de tensão: homens e mulheres, pais de filhos, idosos e jovens etc. (Pi-Sunyer, Thomas & Daltabuit, 2001: 139).

Este é também o contexto intelectual e histórico no qual inaugura-se o que Grünewald entende por uma “perspectiva analítica mais produtiva” para pensar as relações entre turismo e cultura, em particular no tocante à questão da etnicidade, na medida em que o “reforço de certas tradições” passa a constituir-se, para alguns grupos, como uma modalidade de sinalização diacrítica transformada em atratividade, constituindo também alternativas de “desenvolvimento local do turismo”:

Se o exótico, o *outro*, é procurado em lugares distintos do de origem do visitante, os habitantes desses lugares devem se apresentar de acordo com o exotismo requerido pela perspectiva turística a fim de serem atrativos no mercado turístico. Devem ter sinais diacríticos a exibir, a serem consumidos nesse amplo mercado. A construção, promoção ou fortalecimento de sinais diacríticos que caracterizam (que definem culturalmente) um povo é o próprio âmbito da etnicidade (2004: 2).

Façamos agora um novo movimento *para fora* do turismo, retomando Fredric Barth (1998) quando este autor examinava situações em que “a dependência de produtos e instituições das sociedades industriais” disseminava-se “por todas as partes do mundo”, advertindo, porém, que: “uma redução drástica das diferenças culturais entre grupos étnicos não pode ser relacionada *de modo simples* com uma redução da pertinência organizacional das identidades étnicas, ou com um declínio dos processos de manutenção de fronteiras” (1998: 219-220). Em outros termos, Barth não via uma relação direta entre a inserção de um grupo étnico na sociedade mais abrangente e o desaparecimento *tout court* dos mecanismos de afirmação identitária. Entre as estratégias diferentes que podem ser acionadas pelos “agentes de mudança” – as “elites” do grupo étnico – no processo de contato, interessa-me ressaltar aquela que Barth descreve como

o realce da identidade étnica, utilizando-a para desenvolver novas posições e padrões, para organizar atividades naqueles setores que antigamente não eram encontrados em sua sociedade, ou não eram adequadamente desenvolvidos para os novos objetivos (1998: 220).

Essa estratégia, ainda conforme Barth, “cria muitos dos interessantes movimentos que podem ser observados atualmente, desde o nativismo até novos

Estados” (1998: 220). Essa perspectiva proporciona uma alternativa para o entendimento das reinvenções de tradições e reformulações de identidades e negociações de traços étnicos na cultura contemporânea. Como lembra Ruben Oliven (1992: 136), após analisar as vertentes nativista e tradicionalista do Rio Grande do Sul:

É compreensível que em épocas de crise e transformações sociais haja um renascimento e freqüentemente invenção de tradições. O fato dessas tradições não terem mais uma relação com a situação presente é irrelevante, pois o critério para analisá-las não pode ser seu anacronismo, mas o que elas representam no imaginário dos grupos que as cultuam.

Encontra-se em curso, com a mundialização da cultura – que é, ao fim das contas, uma modalidade de atravessamento de fronteiras –, um constante rearranjo de identidades. Ainda Ruben Oliven (1998: 135):

À medida que o mundo se torna mais complexo e se internacionaliza, a questão das diferenças se recoloca e há um intenso processo de construções de identidades. Se a unificação nacional ocorrida no passado se mostrou contrária à manutenção de diversidades regionais e culturais, o mundo está assistindo justamente à afirmação das diferenças.

Esse rearranjo das identidades está diretamente relacionado com a reflexividade, mecanismo que, no conceito desenvolvido por Beck e por Giddens com sutis diferenças, se refere de um modo geral à possibilidade de que todo conhecimento seja permanentemente revisto.

A reflexividade na modernidade se refere a que a maior parte dos aspectos da atividade social e das relações materiais com a natureza podem ser objeto de revisão crônica à luz de novos conhecimentos (Giddens, 1991: 20).

Para Giddens, existem mecanismos de desençaixe que trazem um distanciamento no tempo e no espaço que permitem que as relações sociais se afastem da sociedade tradicional e imediata. Poderia ser este o processo pelo qual as pessoas reelaboram elementos da cultura local, negociando-os com os elementos da cultura global trazida pelos turistas, sem se fechar dentro da tradição, mas também sem se deixar seduzir totalmente pela globalização, o que pode ser evidenciado nos exemplos anteriormente citados sobre as diferentes respostas dadas pelas populações residentes à presença de forasteiros.

Outro conceito que pode contribuir para a compreensão dos processos de mudança cultural que acompanham as relações entre turistas e populações visitadas é o de dialogismo, modo de pensar o mundo que destaca a importância

dos processos, relações, dinâmicas, complementaridade e contradições. Em lugar de ver o mundo em termos da relação causa-efeito, como na teoria dos impactos, a abordagem dialógica conceitua os fenômenos sociais como uma reciprocidade constante de conceitos, estruturas, agentes e política. Ao mesmo tempo, não apresenta uma visão romântica de integração natural, mas vê o mundo como algo negociado, gerenciado e construído (Ooi, 2002: 47), mediante um processo de compreensão responsiva, que fica evidente nos estudos de caso acima citados.

Temos ainda o conceito de cosmopolitismo, desenvolvido por Hannerz a partir de Merton, que contribui também para a superação da teoria da aculturação por turismo. Sem esquecermos de que se trata de um processo que não atinge todas as pessoas, e do qual há grandes setores alijados, como alerta Bauman (2005: 13). Trata-se de um processo pelo qual os indivíduos se interessam pela coexistência com outras culturas e que permite às pessoas construir as suas identidades por oposição às outras, e que não está necessariamente acompanhado de aculturação. Uma habilidade em entender os códigos culturais dos outros, e refletir sobre eles.

O cosmopolita pode abraçar a cultura estrangeira, mas não precisa comprometer-se com a mesma. Sempre sabe onde está a saída (Hannerz, 1995: 240).

A questão da relação entre turismo, culturas e identidades étnicas pode ser, então, abordada de uma outra maneira. Longe de constituírem-se apenas descaracterizações, assimilações, aculturações ou quaisquer outros tipos de processos interpretáveis nos termos das falsas oposições, o turismo pode justamente oferecer aos agentes sociais uma possibilidade de reafirmação étnica por meio do “realce” de traços diacríticos. Esta parece ser a perspectiva que orienta a reflexão de Grünewald em idéias como a de “comunidade etnoturística”.

Considerações finais

Nestor García Canclini (2003: 22), ao referir-se às mudanças culturais trazidas pela modernização às culturas populares, afirma que “é necessário preocupar-se menos com o que se extingue do que com o que se transforma”. Tal parece também ser a questão central na relação entre identidade e lugar, nos seus fixos e fluxos. Além disso, o raciocínio que vincula, de modo fixo, identidade e lugar, fundamenta-se naquilo que Homi Bhabha (1998: 20) denomina de “narrativas de subjetividades originárias e iniciais”, cuja superação coloca-se na contemporaneidade como algo “teoricamente inovador e politicamente crucial”. Coloca-se hoje, sobretudo, a necessidade “de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação das diferenças culturais”. “Esses ‘entre-lugares’ fornecem o terreno para

a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria idéia de sociedade” (Bhabha, 1998: 20).

Em artigo no *Journal of Leisure Research*, Keith Hollinshead (1998) chama a atenção para as possibilidades de utilização das categorias elaboradas por Bhabha para questionar “as atividades performáticas cotidianas que tendem, etnocentricamente, a essencializar pessoas, lugares e passados através do turismo”, ao que acrescenta:

Por muito tempo, nos estudos do turismo, o campo teve a tendência de pensar, confortavelmente e de modo axiomático, apenas em termos de culturas primitivas, intactas e de fronteiras bem delimitadas, as quais caracteristicamente atraem visitantes ou celebram a si mesmas. E, ainda, talvez poucas culturas do mundo sejam de fato tão puras, tão inteiras a tão integradas (1998: 121).

As contribuições de Bhabha nascem das questões pós-coloniais, envolvendo conflitos étnicos e processos migratórios transnacionais – portanto, fluxos –, e seus pressupostos acerca das culturas contemporâneas mostram-se válidos também para pensar realidades que, à primeira vista e de um ponto de vista geográfico físico, apresentam-se como *regionais e locais*, pois os próprios “conceitos de culturas nacionais homogêneas, a transmissão consensual ou contígua de tradições históricas, ou comunidades étnicas “orgânicas” – enquanto base do comparativismo cultural –, estão em profundo processo de redefinição” (Bhabha, 1998: 24).

Este processo de redefinição relaciona-se, sem dúvida, ao momento de globalização do capitalismo, seja este visto em seu *estágio tardio*, como quer Jameson (2004) ou em um novo padrão, a *acumulação flexível* pensada por Harvey (1992), mas que traz, na sua gênese, a idéia de movimento, seja de mercadorias, de capitais ou mesmo de pessoas. Entretanto, não há como reduzir as novas formas culturais, inclusive as relações de poder nelas inscritas, ao que Bhabha (2001: 25) denomina de “grandes narrativas conectivas do capitalismo”, e que não fornecem, segundo o autor, possibilidade de entendimento dos “modos de identificação cultural e afeto político” que emergem nos dias atuais.

Nos estudos de turismo, durante praticamente quarenta anos, predominou como uma grande narrativa o paradigma conceitual da aculturação. Conceitos como hibridismo cultural, reflexividade e cosmopolitismo podem, no entanto, contribuir melhor para a explicação dessa complexa relação entre turistas e populações residentes.

Referências bibliográficas

AEK/PEMASKY. 2003. *La biodiversidad y el turismo en el marco del convenio sobre la diversidad biológica*. El caso para el uso sostenible de los recursos marinos de Kuna Yala. República del Panamá. Septiembre.

- BARTH, Fredric. 1998. *Grupos étnicos e suas fronteiras*. In: POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: UNESP. p. 187-227.
- BAUMAN, Zygmunt. 2005. *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- BHABHA, Homi K. 2005. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG.
- BRITTON, Stephen. 1996. Tourism, dependency and development: a mode of analysis. In: APOSTOLO-POULOS, Yiorgios, LEIVADO, Stella & YIANNAKIS, Andrei (Eds.). *The sociology of tourism: theoretical and empirical investigation*. London: Routledge.
- BURNS, Meter. 2002. *Turismo e antropologia: uma introdução*. São Paulo: Chronos.
- CRICK, Malcom. 1992. Representaciones del turismo internacional en las ciencias sociales: sol, sexo, paisajes, ahorros y servilismos. In: JURDAO ARRONES, Francisco. *Los mitos del turismo*. Madrid: Endymion. p. 339-392.
- ERISMAN, H. Michael. 1983. Tourism and cultural dependency in the West Indies. *Annals of Tourism Research*. V. 10, n. 3, p. 337-362.
- FEATHERSTONE, Mike (Ed.). 1990. *Global culture: nationalism, globalization and modernity*. New York: Sage.
- FELDMAN-BIANCO, Bela. (Org.). 1987. *Antropologia das sociedades contemporâneas*. São Paulo: Global.
- FUNARI, Pedro P. A. 2004. Resenha de AUGÉ, Marc & COLLEYN, Jean-Paul. *L'Anthropologie*. *Revista de Antropologia*. São Paulo, v. 47, n. 2, jul./dez.
- GARCIA CANCLINI, Néstor. 2003. *Culturas híbridas*. 4. ed. São Paulo: UDUAP.
- GIDDENS, Anthony. 1991. *Modernity and self identity: self and society in the Late Modern Age*. California: Stanford University Press.
- GREENWOOD, Davydd J. 1989. Culture by the pound: an anthropological perspective on tourism as cultural commoditization. In: SMITH, Valene. (Ed.). *Hosts and guests: the anthropology of tourism*. 2. ed. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. p. 171-186.
- GROUPE HUIT. 1979. The sociocultural effects of tourism in Tunisia: a case study of Sousse. In: de KADT, Emanuel. *Tourism: passport to development?* Washington: UNESCO/BIRD. p. 285-304.
- GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. 2003. Turismo e etnicidade. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, ano 9, n. 20, p. 141-159.
- _____. 2002. Artes turísticas e autenticidade cultural. *Veredas. Revista Científica de Turismo*, ano 1, n. 1, jul. p. 7-21.
- HANNERZ, Ulf. 1997. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. *Mana*. v. 3, n. 1, p. 7-39.
- _____. 1995. Cosmopolitans and locals in world culture. In: FEATHERSTONE, Mike. *Global culture: nationalism, globalization and modernity*. London: Sage.
- HARVEY, D. 1992. *A condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola.
- HOLLINSHEAD, Keith. 1998. Tourism, hybridity, and ambiguity: the relevance of Bhabha's 'third space' cultures. *Journal of Leisure Research*. v. 30, nº 1, p. 121-156.
- IANNI, Octávio. 1992. *A sociedade global*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- JAFARI, Jafar. 1994. La cientifización del turismo. *Estudios y Perspectivas en Turismo*. v. 3, n. 1, p. 7-36. Buenos Aires: CIET.
- JAMESON, F. 2004. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. 2. ed. São Paulo: Ática.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1978. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural. (Coleção Os Pensadores).
- MCKEAN, Philip F. 1989. Towards a theoretical analysis of tourism: economic dualism and cultural involution in Bali. In: SMITH, Valene. (Ed.). *Hosts and guests: the anthropology of tourism*. 2. ed. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. p. 119-132.
- NASH, Dennison. 1996. *Anthropology of tourism*. New York: Pergamon.
- NETTEKOVEN, Lothar. 1979. Mechanisms of intercultural interaction. In: DE KADT, Emanuel. *Tourism: passport to development?* Washington: UNESCO/Oxford University Press.
- OLIVEN, Ruben George. 1992. *A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil-Nação*. Petrópolis: Vozes.
- OOI, Can-Seng. 2002. *Cultural tourism & tourism cultures*. Copenhagen: Copenhagen Business School Press.
- PANOFF, M. & PERRIN, M. 1973. *Dicionário de etnologia*. Lisboa: Edições 70.
- PI-SUNYER, Oriol. 1989. Changing perceptions of tourism and tourists in a Catalan resort town. In: SMITH, Valene. (Ed.). *Hosts and guests: the anthropology of tourism*. 2. ed. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. p. 187-199.
- PI-SUNYER, Oriol, THOMAS, R.B. & DALTAUIT, M. 2001. Tourism on the Maya periphery. In: SMITH, Valene & BRENT, Maryanne (Org.). *Hosts and guests revisited: tourism issues on the 21st century*. New York: Cognizant Communication Corporation.
- SANTANA, Agustín. 1997. *Antropología y turismo ¿nuevas hordas, viejas culturas?* Barcelona: Ariel.
- SMITH, Valene. 2001. Tourism change and Impacts. In: SMITH, Valene & BRENT, Maryann. (Eds.). *Hosts and guests revisited: Tourism issues of the 21st century*. New York: Cognizant Corporation. p. 107-121.
- _____. (Ed.). 1989. *Hosts and guests: the anthropology of tourism*. 2. ed. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- SMITH, Valene & BRENT, Maryann. (Ed). 2001. *Hosts and guests revisited: tourism issues of the 21st century*. New York: Cognizant Corporation.
- STEIL Carlos. 2004. *Antropologia do turismo: comunidade e desterritorialização*. Trabalho preliminarmente apresentado no simpósio "O Olhar Antropológico sobre o Fenômeno Turístico". REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 24. Olinda, PE.
- SWAIN, Margaret B. 1989. Gender roles in indigenous tourism: Kuna Mola, Kuna Yala and Cultural Survival. In: SMITH, Valene. (Ed.). *Hosts and guests: the anthropology of tourism*. 2. ed. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. p. 83-104.
- TURNER, Louis & ASH, John. 1991. *La horda dorada*. Madrid, Endymion.
- URBANOWICZ, Charles I. 1989. Tourism in Tonga revisited: continued troubled times? In: SMITH, Valene. (Ed.). *Hosts and guests: the anthropology of tourism*. 2. ed. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. p. 105-118.

Recebido em: 05/05/2005.

Aprovado em: 24/01/2006.