



Universidade Federal da Bahia  
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia  
Mestrado em Antropologia

YANN PELLISSIER

# **O PARADOXO DO TURISMO NO VALE DO CAPÃO**

**OLHAR ANTROPOLÓGICO SOBRE UMA NOVA RURALIDADE BRASILEIRA**



Salvador  
2014

YANN PELLISSIER

# **O paradoxo do turismo no Vale do Capão**

**Olhar antropológico sobre uma nova ruralidade brasileira**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

**Orientadora:** Profa. Dra. Urpi Montoya Uriarte

Salvador  
2014

Referência:

PELLISSIER, Yann. **O paradoxo do turismo no Vale do Capão**: Olhar antropológico sobre uma nova ruralidade brasileira. Dissertação de Mestrado em antropologia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Bahia, Salvador: 2014.

YANN PELLISSIER

## **O paradoxo do turismo no Vale do Capão**

Olhar antropológico sobre uma nova ruralidade brasileira

Esta dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Bahia, foi julgada adequada para a obtenção do título de Mestre em antropologia e aprovada em sua forma final pela Orientadora e pela Banca Examinadora.

### **Banca Examinadora:**

---

Professora Doutora Urpi Montoya Uriarte, PPGA/UFBA.  
Doutora pela Universidade de São Paulo (USP), Brasil, 1997.

---

Prof.a Dr.a Cíntia Beatriz Müller, PPGA/UFBA.  
Doutora pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRG), Brasil, 2006.

---

Prof. Dr. Milton Júlio de Carvalho Filho, IHAC/UFBA.  
Doutor pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP), Brasil, 2006.

Coordenadora do PPGA: \_\_\_\_\_

Salvador

2014

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço aos moradores do Vale do Capão, seu acolho, suas falas e sua sensibilidade com a temática de pesquisa, sobre todo os membros de Lothlorien sem quem não poderia ter realizado o mesmo trabalho de campo. Agradeço à Universidade Lumière Lyon 2 e à Universidade Federal da Bahia (UFBA) e aos colegas e professores destas duas instituições, que me ensinaram o que sei da antropologia. Agradeço aos orientadores que me acompanharam durante esta pesquisa de mestrado: o professor Patrick Deshayes, que acompanhou meu trabalho inicial – na França; a professora Cíntia Beatriz Müller, que me ajudou ao longo da minha formação no Brasil; a professora Urpi Montoya, que me permitiu concluir esta dissertação. Agradeço também ao professor Jorge Santiago que fez parte da banca do meu *Master 1* e que contribuiu com conselhos criteriosos e às professoras Núbia Rodrigues e Francisca de Paula presentes na minha banca de qualificação.

Agradeço a Dilma Oliveira por seu trabalho de revisora, sua curiosidade pelo tema e seus comentários ricos que aperfeiçoaram a redação da dissertação. Agradeço o *Conseil Général Du Rhône* que apoiou financeiramente meu primeiro trabalho de campo e minha mãe, que me ajudou no segundo. Ela merece também ser premiada pela sua visão e sua força política que sempre admirei. Sobretudo, agradeço Fernanda, pelo seu apoio, seus conselhos e sua paciência ao meu lado durante este tempo de pesquisa, pela sua alegre compreensão do mundo que me ajude cotidianamente a ser uma pessoa melhor.

## O paradoxo do turismo no Vale do Capão

Olhar antropológico sobre uma nova ruralidade brasileira.

### RESUMO

Este trabalho de pesquisa procurou analisar os impactos do turismo em um povoado turístico e neo-ruralista da sociedade brasileira: o Vale do Capão, situado às margens do Parque Nacional da Chapada Diamantina, no Estado da Bahia. Chamado de *laboratório de vida alternativa* pelos atores em mobilidade de lazer que o visitam – turista, vilegiaturista e morador de residência secundária –, o Vale do Capão tem a particularidade de ser o lugar de experimentos *alternativos* neo-ruralistas. Cidadinos que fugiram da vida urbana para instalar-se no campo, os neo-rurais formam, com os *nativos* – população historicamente implantada –, a população local do Vale do Capão. São eles, seus valores, seus modos de viver e seus territórios, que lidam com os impactos da atividade turística. Mesmo se os neo-rurais conhecem bem o paradoxo do turismo – estragar a diversidade cultural e ecológica dos alhures que o faz viver –, os vícios deste mercado não deixam de complicar os seus experimentos *alternativos*; do lado dos *nativos*, cuja vida tradicional já mudou há muito tempo com a presença dos *de fora*, como toda população local confrontada aos impactos da atividade turística, eles oscilam, tanto cúmplices quanto vítimas, entre crescimento econômico e defesa da singularidade do seu modo de vida.

**Palavras-Chave:** Nova ruralidade brasileira; Turismo; Vale do Capão; Neo-ruralismo; Alternativa; Paradoxo e impactos da atividade turística.

### ABSTRACT

This research aimed to examine the impacts of tourism in a tourist and neo-rural town in new Brazil's rurality. Vale do Capão are located on the banks of the Parque Nacional da Chapada Diamantina in Bahia state, Brazil. Called ‘‘alternative laboratory life’’ by actors in leisure mobility – tourist, vilegiaturista, secondary home resident – Vale do Capão has the distinction of being the place of alternative experiments neo-rural. Urbanites who fled city life to settle in the country, the neo-rural form, with the natives – historically deployed population –, the local population of Vale do Capão. They are the ones, their values, their ways of life and their territories, which confronts with impacts of tourism. Even if the neo-rural knowledgeable about the paradox of tourism - cultural and spoil the ecological diversity of elsewhere what makes him live –, the vices of this market nonetheless complicate their alternative experiments. Side of the natives, whose traditional lifestyle has changed a long with the presence of os de fora, like all local people confronted the impacts of tourism, they oscillate, both accomplices and victims, between economic growth and defense of the uniqueness of their way of life.

**Keywords:** Tourism, New Brazilian rurality; Vale do Capão; Neo-rurality; Alternative; Paradox and impacts of tourism.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>1</b>
<b>CAPÍTULO 1 - PROJETO DE VIAGEM NA NOVA RURALIDADE.....</b>	<b>13</b>
1.1 Da viagem ao turismo: origem e institucionalização.....	13
1.2 Do meio rural à nova ruralidade .....	21
<b>CAPÍTULO 2: O DESTINO. A Chapada Diamantina e o Vale do Capão .....</b>	<b>29</b>
2.1 Situação do local de pesquisa .....	29
2.1.1 A Chapada Diamantina.....	29
2.1.2 O Vale do Capão.....	38
2.2 A população do Vale do Capão .....	43
2.2.1 Os <i>nativos</i> . .....	43
2.2.2 Os atores em mobilidade de lazer .....	55
2.2.3 Os neo-rurais.....	62
<b>CAPÍTULO 3 - O PARADOXO DO TURISMO .....</b>	<b>70</b>
3.1 As inspirações neo-rurais.....	71
3.1.1 A <i>alternativa</i> .....	71
3.1.2 O <i>New Age</i> .....	73
3.1.3 O consumo político.....	74
3.2 O neo-ruralismo prático .....	76
3.2.1 A questão fundiária.....	77
3.2.2 As trocas .....	80
3.2.3 O consumo de droga .....	81
3.2.4 Outros casos.....	82
3.3 O caso de Lothlorien.....	86
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>94</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>97</b>
<b>NOTAS .....</b>	<b>103</b>

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Fotografia 1: “Inserção no campo”, fotógrafo não identificado, 2010.....	5
<i>Fotografia 2: “Placa do PNCD”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.....</i>	<i>32</i>
Fotografia 3: “O Vale do Capão”, dados cartográficos GoogleMaps, 2013. ....	38
<i>Fotografia 4: “Rural Willys”, fotografia de Simone Sattler.....</i>	<i>48</i>
Fotografia 5: “APEAC”, fotografia de Maria Nascimento (2008, p. 106).....	50
Fotografia 6: “A casa do Maninho”, fotografia de Y. Pellissier, Vale do Capão, 2010.....	54
Fotografia 7: “Pousada”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.....	56
Fotografia 8: “O Flamboyant”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.....	57
Fotografia 9: “Vilegiaturista”, fotografia de Y. Pellissier, 2010.....	59
Fotografia 10: “O circo”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.....	60
<i>Fotografia 11: “Por gentileza, não pise na grama”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.....</i>	<i>62</i>
<i>Fotografia 12: “Café da manhã de Lothlorien”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.....</i>	<i>65</i>
Fotografia 13: “Brilho do Cristal”, fotografia do blog da escola. ....	66
<i>Fotografia 14: “A nave mãe”, fotografia de Yann Pellissier, Lothlorien, 2010.....</i>	<i>67</i>
Fotografia 15: “Superadobe”, fotografia jardimdomundo.com.....	69
<i>Fotografia 16: “Vende-se”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.....</i>	<i>77</i>
Fotografia 17: “Cano quebrado”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.....	82
Fotografia 18: “Jirau”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.....	83
<i>Fotografia 19: “Torres de celulares”, fotografia encontrada no site www.euligo.com.....</i>	<i>84</i>
<i>Fotografia 20: “Estrada do Vale”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.....</i>	<i>85</i>
<i>Fotografia 21: “Lothlorien”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.....</i>	<i>87</i>



## INTRODUÇÃO

Este é um trabalho antropológico sobre os impactos do turismo no cotidiano das populações locais do Vale do Capão, no Estado da Bahia, Brasil. O objeto é fruto de uma trajetória teórica e empírica, cujas características tentarei traçar nesta introdução. Com estas informações, espero que o leitor encontrar-se-á preparado para abordar o presente estudo sobre o paradoxo do turismo: conhecerá o autor das observações, seu método e suas intenções iniciais.

Para iniciar qualquer trabalho de pesquisa, talvez mais em antropologia do que em outras disciplinas, algumas convicções do pesquisador, que realizou o trabalho de campo e redigiu o texto lido pelo leitor, devem lhe ser apresentadas. A compreensão do assunto e do texto se vê facilitada ao saber um pouco mais sobre as posturas do autor responsável pelas indagações. Fornecerei a seguir, então, algumas informações necessárias para situar o pesquisador que, longe da neutralidade científica, é, de fato, um “*positioned subject*” (ROSALDO, 1989). Porque um estudo antropológico sobre o turismo? Quais são os interesses do autor? Porque esta temática e este local de pesquisa?

Formei-me em 2009, na Universidade Lumière Lyon 2, em antropologia. Os anos de aprendizagem e de descoberta do papel, competências e interesse do antropólogo pouco a pouco me fizeram forjar uma imagem dele, quis me tornar um. Acredito que ser antropólogo é ter um olhar, uma postura sobre o cotidiano. Trata-se de um curioso da diversidade, do diferente, do outro, atento e respeitoso para o que os diversos atores têm a dizer. Animado por uma índole pública, o antropólogo tem uma metodologia que lhe permite abordar mundos estranhos com pertinência, orientando seus resultados para o bem comum. De fato, se o profissional que quero me tornar, engajando-se na sua disciplina, tem em vista produzir um saber útil só para os seus consortes ou alguns iniciados, pretendendo fornecer receitas reutilizáveis a *posteriori* em um outro contexto, estimando os conhecimentos adquiridos como cientificamente válidos antes de se interessar em suas repercussões, então, eu acho, há desvio. Por outro lado, se ele se implica demais nesta produção, querendo que ela tenha consequências políticas precisas, a situação é um tanto quanto perigosa. O investimento na disciplina pede as mesmas exigências que no campo: não podemos pretender nos desengajar na utilização fraudulenta dos nossos resultados, ou, ao contrário, nos engajar tanto que a prática de pesquisa vire uma cobertura para legitimar uma presença partidária.

Não posso me dar ao luxo de considerar as questões do meu trabalho ideologicamente separadas das minhas aspirações pessoais, distorcendo a relevância mesma das minhas contribuições, seu valor, ou fingindo ingenuidade por medo de ser visto como agitador. Somos agitadores. Confrontado com questões políticas e contemporâneas, meu olhar é marcado por uma tentativa não convencional de se distanciar de um procedimento e de uma visão majoritária que considero prejudicial para o bom desenvolvimento da minha sociedade. Eu não posso pretender iniciar uma carreira científica sem uma vontade de engajamento na minha disciplina e na minha sociedade, ao menos justamente, que seja por fins lucrativos, o que seria compreensível por todos. Mas tão bem ensinada, a antropologia me chamou pouco a usar minhas competências no mercado privado, lucrativo, no comércio. Esta pesquisa nasceu de um objetivo humanista: desconstruir o conceito de turismo alternativo<sup>1</sup>.

Comecei o presente estudo em 2010, como aluno do mestrado em antropologia da Universidade Lumière Lyon 2, na França<sup>2</sup>. As incoerências deste encontro entre a *alternativa* e o mercado turístico eram o foco da minha abordagem: se o desenvolvimento das atividades turísticas conduz tanto a população local dos destinos visitados quanto ao viajante a relações mercantis – racionalidade dos atores consumidores em um mercado; cálculo de uma capacidade de carga ecológica, social e cultural; oportunismo e rentabilidade –, então, como a possibilidade de viajar de forma *alternativa* continua a ser viável nestas condições? A minha postura era bastante cética.

Acredito que este ceticismo teve uma função no trabalho realizado: ele foi o motor das indagações. Foram minhas frustrações e meu absoluto desacordo com o contexto mundial sinistro e desprovido de toda humanidade que me levaram à análise do paradoxo do turismo na sua vertente *alternativa*. Esta pesquisa nasceu de um engajamento, uma oposição, e, de certa maneira, de um confronto: temendo as tendências dominantes da atividade turística e os riscos de espetacularização, esperava ajudar na construção de outras abordagens. Mesmo se o meu objeto inicial mudou a partir da minha chegada na Chapada Diamantina, a bagagem teórica e as intenções pessoais que tinham me levado ao campo não deixaram de orientar a leitura que quis fazer da realidade do local estudado: as críticas sobre os impactos do fenômeno turístico e a sinceridade das propostas ditas *alternativas* animaram este trabalho desde as suas premissas.

---

<sup>1</sup> Para evocar um “conjunto de elementos culturais” (HOUAIS, 2009) a palavra *alternativa* aparecerá em itálico; não será o caso para as expressões, “turismo alternativo” ou “comunidade alternativa”, cujos significados são bem delimitados.

<sup>2</sup> O mestrado de antropologia da Universidade Lumière Lyon 2 é dividido em dois anos iguais, seis meses de aulas, seis meses de pesquisa e a defesa de uma dissertação em cada. A *Maîtrise* evocada a seguir é hoje o diploma do primeiro ano de Master. Antes da reforma de Bolonha (2003), era o diploma de mestrado.

Em 2010, parti da França para realizar um trabalho de campo que tinha como objetivo a análise deste paradoxo do turismo comunitário, o estudo do turismo alternativo em uma comunidade rural (CHAMBOREDON, 1980) do Parque Nacional da Chapada Diamantina. Querendo apreender o campo por etapas, repetindo as visitas antes de se instalar no local de pesquisa, desembarquei primeiro em um povoado que não conhecia, mas que achava próximo geograficamente: o Vale do Capão, no município de Palmeiras. Descobri um lugar claramente turístico, mas sem iniciativas de turismo comunitário; um lugar onde as pessoas vinham morar, uma comunidade alternativa ou um laboratório, como é chamado por seus moradores e visitantes. Ele se tornou meu campo de pesquisa.

Antes da minha chegada ao local, já era ciente de que o consumo de viagens *alternativas* entrava na categoria mais abrangente do mercado *alternativo*, onde outros produtos e serviços também se configuravam de acordo com as ambiguidades da massificação e da espetacularização das suas práticas<sup>3</sup>. Essas tentativas de reinvenções são frequentemente questionadas por esta relação paradoxal, portanto não foi difícil reorientar a minha pesquisa: o mesmo ceticismo continuava a ter peso nas minhas observações.

Se a viagem perde um pouco do seu sentido – seu poder de subjetivação (NASCIMENTO, 2008, p.100) – em contato com o mercado turístico o que acontece com a *alternativa* quando dialoga com o turismo? Quem são os personagens mobilizando estas novas práticas e como usam o turismo? O *Greenwashing*<sup>4</sup>, *fair trade* e *organics*<sup>5</sup> não lembram o *small is beautiful* do turismo e suas implicações duvidosas? Não existe uma analogia gritante entre os paradoxos da atividade turística e os de um conjunto de elementos culturais enfatizados aqui sob o termo *alternativa*? (PELLISSIER, 2011, p. 22).

Esta primeira cambalhota abriu novas perspectivas de pesquisa que procurei mapear na minha dissertação de *Maîtrise*, redigida em 2011, para ser apresentada diante da Faculdade de Antropologia da Universidade Lumière Lyon 2. Gostando do trocadilho, intitulei este primeiro relato “Do turismo comunitário à comunidade turística”, o trecho da introdução, aqui anexado<sup>1</sup>, explicita bem a astúcia deste título: inverte a indagação inicial de como a vida tradicional podia ser alterada pelo turismo alternativo e passei a me interessar por como a vida *alternativa* podia ser alterada pelo turismo tradicional.

<sup>3</sup> Todos os mercados, com intenções lucrativas mais do que humanistas, desenvolvem novos produtos destinados a uma clientela emergente: até o setor bancário, a finança, tem o seu lado *alternativo*. Uma deputada do partido verde francês inaugurou no mercado da pornografia com “produtos naturais, acessórios de plásticos recicláveis sem ftalatos e DVD X garantidos sem silicone”. Ela foi também indiciada por lavagem de dinheiro para o tráfico de drogas em outubro 2012.

<sup>4</sup> Processo do marketing que visa tornar a aparência de uma empresa ou organização mais ecologicamente responsável. O exemplo de mudança da convenção gráfica do McDonald's na Europa deixando-a mais verde, literalmente, é um exemplo característico de *Greenwashing* (<http://www.mcdonalds.fr>).

<sup>5</sup> O mercado justo (*fair trade*) e o mercado da comida orgânica são hoje em dia bem desenvolvidos, mais caros e muitas vezes reservados a uma população mais afortunada.

A temática deste trabalho tendo sido delimitada, passo a explicar a forma como a pesquisa foi realizada no Vale. Ela passou por duas fases etnográficas distintas: em um primeiro momento – morando oito meses no povoado –, decidi me dedicar à observação-participante, ao “estar lá” e à convivência com os interlocutores; em um segundo tempo – indo ao campo por intermitências, durante oito meses de novo –, dediquei-me à realização de entrevistas semiestruturadas. Os aspectos metodológicos que definiram estas duas fases do trabalho de campo devem ser esclarecidos, pois são indispensáveis para compreender este estudo: como o pesquisador se inseriu no campo? Quanto tempo ficou? Quais as técnicas de investigações que usou?

Não considero a antropologia como uma caixa de ferramentas pronta para apreender a realidade: aquilo que nos é ensinado na faculdade é mais uma postura, um modo de pensar e de proceder para a constituição, o uso, “a limpeza”<sup>6</sup> de instrumentos de investigação, a análise dos dados assim recolhidos e a volta reflexiva sobre este processo. Uma aplicação sistemática deste método, como se fosse uma receita ou instruções de um “manual etnográfico”, compromete o sentido mesmo da nossa prática. O método em antropologia é mais um conjunto de recomendações, de conselhos do que um protocolo estrito, um procedimento predefinido; no entanto, não deixa de haver certas bases.

Assim, os clássicos da antropologia abordados na minha formação – de Malinowski, da escola britânica, a Franz Boas; do *Manuel* de Mauss e do *Méthode* de Griaule aos *Tristes Tropiques* de Lévi-Strauss; Clifford Geertz e o interpretacionismo – preconizando tanto um campo de longo prazo, o estar lá e a famosa observação participante quanto um rigoroso exercício de descrição, *a thick description*, me acompanharam na elaboração da minha pesquisa de campo, na escolha e no uso de instrumentos adaptados para a coleta de dados empíricos<sup>7</sup>. Levando a sério a experiência como fonte de conhecimento etnográfico, esses precursores definiram um método para a descrição dos fatos sociais. De um outro lado, a *disrupted ethnography* (KORO-LJUNGBERG; GRECKHAMER, 2005) que abriu o caminho do pós-modernismo – os ensinamentos de *Writing Culture* (CLIFFORD; MARCUS, 1986), a antropologia crítica e o desconstrutivismo, a antropologia reflexiva e os trabalhos etnográficos como os de Abélès, Copans, Bourdieu ou Descola<sup>8</sup> – influenciaram igualmente a construção do meu método, eles afinaram minha abordagem antropológica. Distanciando-se da descrição

---

<sup>6</sup> Devemos limpar nossos instrumentos se eles forem de segunda mão.

<sup>7</sup> Lembrando Peirano, “O treinamento metodológico se faz melhor quando acoplado às monografias clássicas ou aos cursos teóricos” (1995, p. 22).

<sup>8</sup> *Un ethnologue à l'Assemblée* (ABÉLÈS, 2000); *L'enquête ethnologique de terrain* (COPANS, 1996), a noção de “objetivação participante” de Bourdieu (2003) e de “ontologia” de Descola (2005).

da cultura como de um objeto – o trabalho do pesquisador visto como produção e reprodução ideológica –, aceitei que frente à arbitrariedade da percepção de um mundo não acessível, dado ou existindo em si, o pesquisador tem que fabricar, como diria Colleyn (2005), a realidade que ele quer apresentar<sup>9</sup>. Assim, se o método de investigação desenvolvido nesta pesquisa usou dos conselhos dos clássicos da antropologia para colher dados empíricos, não foi ignorado que a realidade estudada ia se revelar e se deformar no trabalho mesmo que pretendia atingi-la.



Fotografia 1: “Inserção no campo”, fotógrafo não identificado, 2010.

Em 2010, cheguei a um lugar que não conhecia, sem contatos e comecei a me inserir no campo por meio de certas atividades que seria útil de apresentar aqui para imaginar como e por qual meio acessei aos dados recolhidos. Trabalhei uma semana, voluntariamente, para organizar o serviço de um

restaurante do Capão; participei na primeira e, acho, a única até agora edição do festival Quaresmeiras do Vale<sup>10</sup>; difundia na minha casa curtas-metragens<sup>11</sup> da lista aqui em anexo<sup>ii</sup>; tirei fotografias e filmei os trabalhos de especialistas em permacultura<sup>12</sup>; acompanhei as reuniões de diversas associações e comissões; participei de mutirões, atividades esportivas e culturais e eventos turísticos; e, sobretudo, realizei um estágio de seis meses na antiga

<sup>9</sup> Como o sublinha Colleyn, o relato da realidade que fizemos é sempre ficcional mas o etnógrafo não o conceitua com o objetivo de enganar o leitor, querendo constituir uma mal ficção, consciente e voluntária. Se a ficção é alguma coisa fabricada, “façonné”, isso não a torna uma mentira: “ela pode pretender dizer a verdade sobre o mundo” (COLLEYN, 2005, p. 150; tradução minha). Apoiando esta abordagem, se conforme Latour “a hermenêutica é uma propriedade do mundo e não dos atores” (LATOURE, 2012, p. 245), a descrição da realidade passa necessariamente por uma fabricação.

<sup>10</sup> Conjunto de conferências, exposições, espetáculos e debates realizados ao longo do mês de abril de 2010.

<sup>11</sup> Esta atividade me ajudou muito a me integrar no bairro onde morava, na Mata. Ver a lista nas notas de fim.

<sup>12</sup> Acompanhei-os nos sítios onde trabalhavam e tentávamos realizar cenas representando a utilidade deste novo modo de organizar e pensar o espaço de produção agrícola; passei, assim, em várias propriedades e encontrei novos interlocutores. A permacultura é uma ciência sistêmica que permite planejar, realizar, gerenciar e melhorar a integração harmoniosa das atividades humanas nos ecossistemas. Ela integra uma visão holística do mundo onde a natureza tem o papel fundamental (MOLISON, 1991). Aqui, é mais a sua vertente agrícola que é chamada.

comunidade Lothlorien<sup>13</sup>, ajudando no atendimento dos visitantes e participando das vivências.

A partir destas atividades cotidianas, consegui criar relações privilegiadas com alguns interlocutores e compreender com mais pertinência a realidade do Vale do Capão. A curiosidade antropológica evocada foi um elemento motor das minhas observações. Entusiasta com a descoberta de uma realidade nova, animava-me o diálogo, o encontro com os atores do campo: este ouvido atento se evidenciou em meu interesse por me relacionar com as pessoas enquanto tais e não enquanto informantes. Assim, foi através de conversas informais que minhas interrogações se afinaram, que consegui entender como se posicionavam os diferentes atores do Vale frente aos impactos do desenvolvimento da atividade turística.

Nesta primeira fase de pesquisa, não usei gravador de som e me recusei a filmar os interlocutores para recolher as suas propostas. Sabendo que com o vídeo ia me confrontar às reflexões da antropologia visual – a escolha de um quadro, a *mise en scène* do meu interlocutor (PIAULT, 2000) –, não queria complicar mais ainda a tarefa que tinha de cumprir. Uma falta de confiança em minha capacidade, talvez, em minha legitimidade, com certeza, preferi usar as técnicas “tradicionalistas” e deixei de lado qualquer ferramenta de gravação. Intrusivo, talvez sério demais, sabendo que não tinha experiência na elaboração de uma entrevista, pensei que era melhor não entrar em uma tal relação com os interlocutores. Já que tinha o tempo, preferi conhecê-los antes de “estudá-los”. A “relação pessoal” com os “pequenos grupos” que evoca François Laplantine (2005), figura renomada da minha universidade de origem, que inspirou minha formação, preocupava-me. Como pretender criar este laço com um gravador na mão?

Não tem segredo. Conselhos eficientes para criar amizade ou encontrar pessoas são como o método etnográfico: mais indicações do que procedimentos. Como o sublinha Goldman, “rir de uma piada sem ter que se explicar” (1996) supõe compartilhar certa intimidade com os interlocutores. Isso não se adquire sem uma convivência diária, uma participação efetiva do lado dos atores do campo, sem a criação de um vínculo entre o pesquisador e o entrevistado. Não quis pular as etapas destes encontros.

Se a metodologia preconizada em antropologia, ensinada na universidade, insiste na riqueza da realização de entrevistas, ela incita, também, a não se limitar a este exercício e tentar extrair das situações informais dados ricos em sentido que poderiam ficar

---

<sup>13</sup> O Centro de Cura Lothlorien é uma antiga comunidade alternativa cujos ideais mudaram em contato com a atividade turística. Dediquei um espaço no último capítulo desta dissertação para tratar da situação da associação, o estudo de caso que marcou a trajetória desta pesquisa.

despercebidos em um encontro por demais arranjado, muito diretivo. Formado por estes questionamentos, portanto, não realizei entrevistas gravadas na primeira fase do trabalho de campo; por medo de parecer jornalista que faz interrogatório, *interview*, quis esperar ter uma relação de confiança, até de amizade com os interlocutores para dar este passo (CARDOSO, 1986). Nesta perspectiva, considerei a prática de entrevista secundária à observação-participante, mais rica para entender uma realidade empírica: conversar era indispensável, gravar estas conversas, supérfluo<sup>14</sup>.

O caderno de notas foi, então, o principal instrumento para reunir minhas impressões, questionamentos e dados usados nesta pesquisa. Anotava as palavras-chave, muitas vezes a data ou detalhes sobre o instante donde provinham as informações, sublinhava por que achava necessário anotar esta ideia, o vínculo que podia ter com o estudo. Em função dos interlocutores e da nossa relação, acrescentava algumas anotações sobre as impressões que me deram ou detalhes sobre suas vidas.

No final do dia, o primeiro trabalho reflexivo, as primeiras reconstruções já operavam. Disciplinava-me cada noite a voltar sobre as minhas anotações e desenvolver mais as pistas de reflexões, os dados que tinha recolhido. Com o computador, escrevendo assim bem mais rapidamente e garantindo se não é uma total coerência das minhas ideias, pelo menos uma grafia sempre legível, fazia uma vistória do meu caderno. Lembrava-me de numerosos detalhes que não tinham sido escritos naquele momento, repensava-os, interpretava-os. Este exercício ao qual se submete o antropólogo de gabinete, tentar uma sistematização dos dados em sua possessão, era muito útil para abordar os encontros do dia seguinte. Deixava livre minha imaginação para colocar em perspectiva estes novos dados com minha temática de pesquisa, comentar minha atitude, questionar minha postura e pensar minha participação. Como o revela a quantidade de anotações presentes nesses diários sobre a contextualização da coleta dos dados de pesquisa, considerei seriamente as implicações possíveis da minha presença no campo. No entanto, se apreender os fenômenos sociais como “fato social total”

---

<sup>14</sup> Este posicionamento foi reforçado com o encontro de dois colegas antropólogos no campo. A primeira, estudante holandesa de mestrado, passou no Vale durante o meu segundo mês de campo e ficou três semanas. Sem julgar a qualidade do trabalho que ela forneceu, não me identifiquei com o seu método que consistia em uma série de entrevistas dos diferentes membros responsáveis de Lothlorien. Não tenho caso bibliográfico relativo às experiências de campo onde o pesquisador se confronta a seus colegas, sem trabalhar juntos. Devem existir. Para mim, este encontro foi importante, ela me estimulou a me diferenciar dos seus métodos. Eu trabalhava no Lothlorien, construindo aquela “relação pessoal” com os seus membros, não queria ser assemelhado a um jornalista, como a abordagem dela foi qualificada. O segundo antropólogo encontrado no Vale, francês, estava presente antes da minha chegada, desde um mês, e saiu pouco antes de mim. Ao contrário, este comprou um terreno, e mais um, construiu uma casa, investiu no Capão; provavelmente nunca gravou entrevista, ele não tinha gravador. Este exemplo influenciou igualmente minha postura: se não quis ser assemelhado a um jornalista, tão pouco queria me “tornar nativo” e esquecer o pesquisador. A fronteira entre engajamento e implicação não deve ser confundida.

exige observações em situações concretas e uma certa vigilância epistemológica (BOURDIEU, 2003), não se pode pretender que o nosso método venha a revelar toda a composição da realidade por uma volta reflexiva: o antropólogo não é o observador de uma realidade da qual não participa.

Resolvendo estas questões epistemológicas com a defesa da minha primeira dissertação<sup>15</sup>, em 2012, iniciou-se um segundo momento da pesquisa: entrei no mestrado de antropologia do Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal da Bahia (UFBA). As disciplinas cursadas nesta instituição, assim como os conselhos judiciosos da professora Cíntia Beatriz Müller, abriram-me novas direções teóricas: os estudos sobre o meio rural brasileiro pareceram pertinentes para abordar a realidade turística do Vale do Capão. O paradoxo do turismo ficou como pedra angular desta pesquisa, mas é na nova ruralidade contemporânea que seus efeitos procuraram ser analisados.

É no diálogo entre essas duas áreas que o meu objeto se constitui, que um estudo do paradoxo do turismo na nova ruralidade se formula, se afina e toma mais sentido. Se o destino das localidades rurais em contato com o fenômeno turístico já se encontra bastante investigado, existem poucos casos etnográficos sobre os impactos da mobilidade de lazer em território neo-ruralista, gênero da nova ruralidade estudada. De fato, é principalmente pelas análises das transformações brutais que conheceram “certas comunidades tradicionais” – pesqueiras (CAROSO, RODRIGUES, 1998), quilombolas (ARNDT, 2007; LINS, 2012) ou indígenas (LUSTOSA; ALMEIDA, 2011) – que o turismo e o meio rural dialogam na antropologia. A relevância do presente trabalho surge desta perspectiva: como se manifesta o paradoxo do turismo em uma localidade neo-rural? Quem são os atores responsáveis ou vítimas deste processo de modernização? O neo-ruralismo consegue limitar os impactos da atividade turística? Ele os reforça? Ele está ameaçado pelo turismo? Como os diversos estragos que causam o desenvolvimento turístico podem ser evitados em uma tal realidade?

Em paralelo às mudanças das minhas perspectivas teóricas, o método etnográfico foi repensado. Após essa primeira experiência de campo comecei gravar entrevistas, escolhi esta que coincidia com um novo tipo de trabalho de campo. Habitando no Vale, convivia com os

---

<sup>15</sup> Na banca da defesa do *Master 1* realizada na Universidade Lyon 2 estavam presentes os professores Patrick Deshayes e Jorge Santiago e a nota da avaliação foi 15 em uma escala de 20 pontos.



atores de carne e osso, e, se não via todos eles “da janela do meu quarto”<sup>16</sup>, percebia uma boa parte dos moradores. A segunda volta ao campo chamou uma metodologia bem diferente. Morando em Salvador, a etnografia tornou-se de fim de semana, de passagem, a famosa observação-participante tinha que deixar lugar as outras técnicas de investigação, mais próximas da situação de enquete. Além de enriquecer minha formação com o treino de técnicas novas, a realização de entrevistas foi preconizada para compensar a fragilidade de uma observação participante de fim de semana.

Graças ao primeiro momento de pesquisa, os diferentes interlocutores se tornaram colegas, amigos, uma relação de camaradagem se instalou. A confiança que adquiri como pesquisador e esta proximidade me ajudaram a criar um diálogo, dinâmico e sincero, longe dos encontros performativos de entrevistas realizadas em um período de inserção. Estas relações de *faux-semblants*, este jogo teatral – o *show* (FLICK, 2002) – foi, de fato, presente pelo uso de um gravador de som que desnaturalizou, em certa medida, a informalidade da nossa conversa. No entanto, fiquei satisfeito com estas tentativas, a sinceridade dos meus interlocutores não pode ser questionada. Cada encontro para as entrevistas foi marcado com antecedência, explicando claramente minhas intenções e objetivos. Apresentava as temáticas principais que iam ser abordadas e garantia o respeito da confidencialidade das suas propostas. Uma volta era evidentemente possível na medida em que, depois de reflexões, um interlocutor desejaria censurar ou corrigir o conteúdo da entrevista<sup>17</sup>. No entanto, eu não quis pedir a assinatura de um documento, de um “termo de consentimento livre e esclarecido”. Se reclamações deviam ser feitas, não imaginava apresentar um documento assinado que permitiria me defender, me desengajar das implicações dos meus resultados. Isso seria primeiramente de mau gosto e, sobretudo, deontologicamente discutível. Eu tenho que pensar duas vezes no justo uso desses discursos, assumir a análise que será feita, e, no caso que ela seja tendenciosa, abrir um diálogo com os interessados para nada ou pouco ofendê-los. Os termos assinados com os interlocutores existem na verdade mais para defender o pesquisador do que o pesquisado, assim, frente à realidade que se apresentou em campo, o termo mostrou-se desnecessário.

---

<sup>16</sup> Magnani, dialogando com Malinowski, escreve: “Da janela de seu apartamento não tem diante de si o espetáculo da vida social em sua totalidade, e mesmo que conviva mais intensamente com o grupo que está estudando, nem sempre gasta todo o tempo em sua companhia” (MAGNANI, 1996, p. 4).

<sup>17</sup> Neste caso, as correções poderiam informar sobre o objeto de estudo, o ator, voltando no que foi dito, pode revelar elementos ricos para interpretação. Entretanto, a questão do uso destas retificações é delicada e cria problemas éticos: se o interlocutor voltou nas suas falas, não podemos revelar as modificações efetuadas e trair a sua confiança. Ver as soluções propostas para este tipo de caso na pesquisa de Wiles (2006).

O encaminhamento da entrevista dependia do meu interlocutor e da relação que nos unia, visava “maximizar a variedade dos resultados” (BAUER, 2002), no caso, das implicações do desenvolvimento turístico na realidade local. Uma parte de improvisação enriquecia esta imersão no meu objeto, deixando a possibilidade ao outro de dirigir a entrevista. O recorte que pede a sistematização dos dados e sua análise, uma triagem, não foi feito com muita antecedência, por temer que limitasse a liberdade da entrevista. Os assuntos abordados passavam da história de vida dos entrevistados ao pedido de um trabalho de definição de alguns termos – turista, morador, impactos sociais –, voltavam sobre a descoberta do Capão e sua dinâmica ao longo dos anos, as imagens dos outros grupos, os projetos e o futuro do Vale.

Não delimito um perfil padrão para os interlocutores desta pesquisa. Foi a partir de relações já estabelecidas que formei uma lista de pessoas a encontrar. Nas premissas de uma sistematização dos dados, eu escolhi dentre meus contatos aqueles cujas contribuições poderiam ser significativas para tipificá-los – “os *de fora*” e “os *nativos*”<sup>18</sup>. A idade, o sexo, a nacionalidade ou ainda a atividade e a situação social foram igualmente características que me ajudaram a selecionar os entrevistados. Com entrevistas de mais ou menos três horas de duração, de conversas livres, repeti o exercício com os mesmos interlocutores, aprofundando nossas discussões e não diversifiquei muito a lista dos entrevistados<sup>19</sup>. As suas falas apareceram em itálico no texto, para diferenciá-las de outras citações.

Os principais interlocutores que vão participar deste trabalho não serão identificados. Revelarei se são em mobilidade ou moradores, *nativos* ou neo-rurais, o sexo e a idade, o ano da entrevista, mas não irei oferecer mais detalhes sobre estes personagens. De fato, no Vale do Capão quase todo mundo se conhece, o que faz com que revelar, por exemplo, a profissão destes interlocutores seja já designá-los: o professor de teatro, o motorista de ônibus ou ainda o empregado do mercadinho, todo mundo sabe quem é. Não houve revelações extraordinárias que pedissem tanta cautela; porém, na sociedade do espetáculo na qual vivemos, não sei se estes entrevistados desejam aparecer no palco. Se querem compartilhar o seu ponto de vista sobre o desenvolvimento turístico do Vale do Capão, o que tentei fazer neste trabalho, deixo a eles a liberdade de fazê-lo, sem intermediário<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> “*De fora*” ou “*nativo*” são categorias *emic*, usarei, portanto, o itálico para as realçar no texto.

<sup>19</sup> Assim, nenhuma entrevista gravada foi realizada com neo-rurais no Capão há muito tempo, embora sim com membros de Lothlorien. Poderíamos sentir a falta desta gravação, mas os numerosos dados da primeira parte de pesquisa a compensam amplamente.

<sup>20</sup> Ou melhor dito, sem mediador: “Os mediadores transformam, traduzem, distorcem e modificam o significado ou os elementos que eles supostamente carregam” (LATOUR, 2012).

Além das entrevistas, a observação-participante continuou a ser feita e os jogos das relações sociais animaram meus dias de pesquisador. Assim, nesta segunda parte da pesquisa, ampliei os dados existentes com uma participação pontual em situações sociais coletivas, tais como reuniões de moradores, ateliês, mutirões e eventos turísticos. Elas me permitiram novas observações e pude juntar material complementar que tinha passado despercebido durante a primeira fase. Passando poucos dias em cada visita, minhas tarefas eram fixadas e sabia o que ia fazer no Vale, não tinha tempo para “vadiar” com os moradores e visitantes, o trabalho de campo era mais direcionado.

Consegui também, nesta volta ao Capão, uma série de gravações feitas por uma *nativa* do local, no ano de 2009, Dona Lícia, hoje falecida, falando da sua vida, da sua infância e da sua chegada ao Vale. A riqueza dessa história oral, contada à sua neta, esperando assim guardar sua memória, transmitir a trajetória da família, me interessou muito, ao ponto de eu pedir se seria possível obter uma cópia. Tinha conhecido Dona Lícia, era minha vizinha, mas nunca tinha conversado com ela e me lamentava de não tê-lo feito. O material que consegui não é uma entrevista realizada por um antropólogo, mas, mesmo assim, e talvez justamente, ele ofereceu, através desta trajetória de vida, muitas informações que me ajudaram a entender as mudanças que ocorreram no Vale do Capão com a chegada dos *de fora*. Esta senhora é a única pessoa identificada nesta dissertação, acredito que isto agrada a sua família.

Enfim, as voltas no Centro Lothlorien que efetuei neste segundo tempo enriqueceram as primeiras análises feitas durante meu estágio. Compartilhando com os responsáveis minhas dúvidas e comentários sobre esta vivência no sítio, a imagem que tinha dele mudou muito: entre as duas etapas de trabalho de campo, membros saíram e novos apareceram, o Lothlorien continuou se transformando. Durante uma última visita, com algumas questões sobre minha prática e os questionamentos levantados juntos, fui capaz de fechar as minhas análises e apresentá-las. Estas visitas no Lothlorien durante o segundo campo e as entrevistas realizadas com alguns dos seus membros me ajudaram a distanciar-me das minhas primeiras considerações e me deixaram entender a evolução do sítio com mais pertinência.

Os preparativos para facilitar a compreensão deste trabalho de pesquisa estão chegando ao fim. O leitor já tem as informações necessárias para abordar os três capítulos a seguir. No primeiro momento, teórico, pela viagem e pelas férias, chegaremos ao turismo, indicarei os atores e paradoxos deste mercado, seus impactos sobre as populações locais; pelas transformações do meio rural, sublinharei uma nova ruralidade contemporânea e identificarei os novos personagens que podem encontrar-se nos seus territórios. No capítulo

seguinte, entraremos no local de pesquisa: apresentarei os aspectos geográficos e históricos da região da Chapada Diamantina, passando pelo desenvolvimento da atividade turística e a criação do parque nacional; aproximando-se do Vale do Capão, abordarei a particularidade do turismo nesta localidade e apresentarei as populações encontradas durante o trabalho de campo: *nativos*, atores em mobilidade de lazer e neo-rurais. Enfim, o terceiro capítulo cuidará da análise do que chamo de “paradoxo do turismo” na nova ruralidade estudada: evocarei as inspirações neo-rurais para confrontá-las com certas situações da realidade turística do Vale do Capão e finalizarei esta análise dos impactos do turismo pelo estudo de caso já evocado, o Lothlorien.

## **CAPÍTULO 1 - PROJETO DE VIAGEM NA NOVA RURALIDADE**

Para poder circular com mais facilidade no universo desta pesquisa, o referencial teórico mobilizado vai guiar a redação deste primeiro capítulo. Em um primeiro momento, voltarei sobre a questão do turismo para situar um pouco mais as nossas discussões; suas origens urbanas e sua evolução/massificação no século XX, sua tumultuosa relação com a viagem e seus paradoxos. Em um segundo momento, voltarei às contribuições da sociologia rural, campo teórico indispensável para entender a posição da localidade na sociedade brasileira: é pelas discussões acerca de uma nova ruralidade que a realidade do Vale do Capão aparecerá na sua complexidade.

### **1.1 Da viagem ao turismo: origem e institucionalização**

É que, em seu sentido geográfico, o alhures, aquele dos longínquos ou dos antípodas, é basicamente uma das formas possíveis da alteridade: seu avatar espacial evidente (MICHEL, 2004, p. 6; tradução minha).

Em primeiro lugar, para poder abrir nossas discussões sobre o fenômeno turístico, é preciso chamar o motor desta atividade, aquilo que lhe dá vida, a viagem. Viajar é partir, se deslocar por um curto ou longo prazo para um destino que permite uma mudança, “ao menos no seu sentido geográfico”. Se a mobilidade leva à alteridade, à possibilidade de um encontro, o “desejo de alhures” – a viagem – é, então, o primeiro passo da troca, um elã de sociabilidade (MICHEL, 2004).

Xenômano, dromômano<sup>21</sup>, o viajante sai animado pela descoberta, desbrava os continentes afastados para encontrar o diferente. “Feliz quem como Ulisses fez tão bela viagem”, tal Rafael Hitlodeu esperando chegar em Utopia, ou Pedro Álvares Cabral na América, o viajante é um explorador, um herói de literatura. Nos alhures, lugares de todos os sonhos, ele busca a ilha perdida que responderia a seu ideal, ele projeta na mobilidade as aspirações mais utópicas da sua sociedade (BRAGARD, 2009). O viajante é, na verdade, um revolucionário frustrado, ele expressa, reivindica o direito a um mundo melhor e sai a procurá-lo (MICHEL, 2004). Na minha sociedade, partir, sair do conhecido, do familiar para enfrentar o inexplorado, longe de evocar suspeições ou críticas maliciosas, é, pelo contrário bem-vindo, visto como algo rico em aprendizagem e fonte de realização. O célebre adágio lembra-nos: “as viagens formam a juventude e desenrugam a velhice”.

---

<sup>21</sup> Xenômano, se disse de alguém que tem uma inclinação afetiva por tudo que é estrangeiro; dromômano se disse daquele que sente impulso incontrolável de perambular, se deslocar, viajar (HOUAISS, 2009)

Se este provérbio apareceu no século XVIII, não é anódino; foi nesta época que a ideia de viagem tomou uma outra amplitude. Na sociedade inglesa, que vê cinquenta por cento da sua população se urbanizar, o ‘desejo de alhures’ tornou-se mais forte, as elites foram chamadas pelo *Grand Tour*. Esta viagem tinha uma função de reconhecimento social, permitia descobrir o que já tinha sido visitado por outros membros da alta sociedade europeia e, assim, constituir uma cultura comum sobre esses alhures acessíveis por poucos (BERTRAND, 2008). Obviamente, o objetivo era iniciático, educacional, os jovens viajantes procuravam ampliar seus conhecimentos. Na revolução industrial do século XIX, ainda na Inglaterra, o britânico Thomas Cook foi o pioneiro na comercialização da organização dessas viagens, desse *Grand Tour*; a agência que criou em 1841 é ainda hoje um dos atores principais na cena internacional. (*Thomas Cook Group plc*).

Ainda, entender como a viagem tornou-se a atividade turística hoje conhecida é entender como ela se democratizou. São as férias que permitiram esta transformação. Criadas para “fugir da rotina diária e recarregar força” (KRIPPENDORF, 2001), as férias remuneradas foram adquiridas por lutas sindicais que reivindicavam um instante de trégua contra a alienação do trabalho; “tomar conta do tempo, há valor de conquista, de resposta à mobilização geral, de testemunho de uma insubordinação” (RAVET, 2009). Aprovada em Genebra em 1936, na 20ª reunião da Conferência Internacional do Trabalho, o direito internacionalizou-se em 1939. Como o sublinha com sarcasmo Rodolphe Christin (2008), quem imaginava no meio do século XX, concedendo aos trabalhadores este avanço social, um tempo livre para satisfazer o “desejo de alhures” cidadão, um tempo de descanso, que estaria na verdade criando uma das maiores atividades econômicas hoje existente?

Se na saída da segunda Guerra Mundial o turismo era ainda um mercado balbuciante, ele tornou-se durante a segunda metade do século XX um dos carros-chefes da globalização econômica, representando hoje 10% do PIB mundial (OMT, 2012). Um elemento importante que permitiu o crescimento da atividade foi a criação em 1974, em estreita relação com a ONU, da Organização Mundial do Turismo (OMT). “Na década de 1970 prevalecia, na área de turismo, a ideia, difundida por organismos internacionais de desenvolvimento, de que esta atividade estava destinada a salvar as economias do Terceiro Mundo” (SPINOLA, 2001, p. 16). Nesta época, duzentos milhões de turistas orientados majoritariamente no turismo de “sol e praia” – o mais adequado à exploração industrial (SPINOLA, 2001) – perambulavam na superfície do globo. O turismo foi promovido pela OMT com fator de “desenvolvimento econômico, social e cultural” (JOAQUIM, 1997, p.73), tratava-se de intensificar o turismo de

massa, internacional. Nesta perspectiva, nos anos 1970, muito esforços foram feitos para preparar os países receptores no acolhimento dos turistas, países ditos em desenvolvimento, confiante no retorno do investimento. O objetivo era tanto o crescimento das chegadas, deixando o destino mais atraente e mais acessível, quanto o desenvolvimento das infraestruturas, a modernização dos países economicamente desfavorecidos.

Em 1950, os cinco primeiros destinos internacionais recebiam 71% dos 25 milhões de turistas existentes; em 2013, eles acolheram só 31% do bilhão transitando no planeta (OMT, 2012). Mais turistas em mais destinos. Os estudos em ciência social sobre o turismo surgiram neste contexto de massificação desta forma de mobilidade. Hoje, grande bode expiatório da literatura antropológica, foi por acaso que os antropólogos frequentaram o turista, ele ficava à espreita dos seus campos de pesquisa, e, obviamente, o interpelaram. Os impactos das suas atividades sobre as populações locais e os lugares visitados, cada vez mais visíveis, não podiam ser ignorados: eles impulsionaram os antropólogos a considerar o turismo como objeto de estudo. Fator de desequilíbrio e desarmonia, agentes externos responsáveis pela situação de risco das populações estudadas (MAIO, 2006), o interesse dos pesquisadores em ciência social foi mais uma reação do que uma curiosidade, em um primeiro tempo a investigação das maneiras de viajar dos turistas importou menos que os desastres que estes causavam.

Nesta perspectiva, os aspectos que mais foram destacados nos estudos sobre o tema trataram desta massificação da atividade: eles criticaram “o turismo como vetor destruidor, quase antropofágico, devorador daquilo que seria o seu próprio recurso” (FRATUCCI, 2000, p.129); lembraram que se a viagem é filosofia, o turismo é economia (CHRISTIN, 2008) e que ele transforma a hospitalidade dos lugares em prestação, os habitantes em prestatários, as paisagens em decorets (2008); denunciaram a indústria turística que favorece aspectos mercadológicos mais do que socioculturais (LIMA, 2012), preconiza a proposta mercantil ao convite gratuito e “vangloria a diversidade do mundo destruindo no mesmo impulso” (CHRISTIN, 2008, p. 24; tradução minha). Ainda, como o sublinhou Barretto (2003, p. 26) “o grande paradoxo desta atividade é colocar em contato pessoas que não enxergam a si mesmas como pessoas, mas como portadores de uma função precisa e determinada”, as populações receptoras, submetidas a esta massificação, “não estão precisamente interessadas em receber os turistas, mas o dinheiro dos turistas, eles são um mal necessário” (2003, p. 26). Em outras palavras, a antropologia do turismo enfatizou o maior paradoxo da atividade: matar o que lhe faz viver (CHRISTIN, 2008), a viagem e o encontro, o destino e sua diversidade cultural e ecológica.

Entretanto, o turismo é uma atividade sofisticada, a sua massificação não foi do gosto de todos os consumidores e ele transformou-se nos anos 1980, acompanhando as evoluções da demanda do seu público citadino. Os estudos em ciências sociais também se interessaram pela nova cambalhota da atividade: de fato, se foi nos campos de pesquisa que os atores deste mercado apareceram pela primeira vez, atrapalhando, é nos campos teóricos que sua presença incomodou mais ainda. A identidade e a cultura, termos de predileção dos antropólogos, começaram a interessar à indústria turística: os riscos para os pesquisadores de serem considerados como turistas subvencionados, crítica fácil de Meunier (1994), reforçaram o interesse desses no estudo do turismo, não podiam ser confundidos.

A primeira etapa que marcou a mudança das políticas turísticas internacional foi a conferência de Manila, em 1980. Mudando radicalmente as orientações da OMT e se afastando de um turismo de massa internacional, baseado exclusivamente em um desenvolvimento econômico que desleixa o social e o cultural, o objetivo foi resgatar os valores espirituais da viagem: “instrumento de paz e entendimento entre os povos” (BRITO, 2005, p.51). A OMT promoveu, então, um turismo nacional e a “valorização do personalizado em vez do padronizado, do individual em vez do massificado” (ROCHA, 2000, p.3). *Small is beautiful*, reagindo à saturação dos lugares turísticos e à baixa qualidade dos serviços fornecidos, o turista dos anos 80 procurou a “natureza intocável” (SANTANA, 2004), virou *rural*, fez da natureza, da autenticidade e da identidade palavras-chaves frente ao desenvolvimento econômico (JOAQUIM, 1997). Favorecendo o caráter cultural e a individualidade da procura turística, a OMT esperava ocupar os lugares ainda não devastados pelo turismo de massa e, assim, impedir a sua chegada (1997, p.87). Esta organização já sabia dos paradoxos da sua atividade.

Com uma alteração qualitativa do perfil dos turistas de sol e praia, uma população turística em expansão, mas com um poder aquisitivo menor, menos exigente, os destinos foram pouco a pouco confrontados a um conflito entre qualidade e quantidade: se mais gente chegava ao local, o tempo passado e o gasto per capita era menor (SPINOLA, 2001). O objetivo desta nova orientação foi mais de melhorar a qualidade do lugar do que intensificar a sua massificação (PALOMEQUE, 1997). De fato, a massificação dos espaços de sol e praia até então favorecidos, a popularização e o acesso fácil aos lugares de férias deixou a atividade turística em uma situação paradoxal: a busca do crescimento turístico estragava a qualidade dos próprios lugares, atrações das populações visitantes. Consciente desta situação, a OMT iniciou uma campanha de diversificação e interiorização dos produtos turísticos locais. O



turismo foi abordado como fator dinamizador do mundo rural, da mesma maneira que podia ajudar o desenvolvimento dos países do terceiro mundo, depois da internacionalização do turismo foi sua interiorização que foi promovida.

Porém, esta nova forma de fazer turismo, pretendendo afastar-se da massificação, foi rapidamente criticada como reprodutora dos mesmos problemas que a modalidade precedente, pelo uso mercantil e espetacular das noções de “autenticidade” e de “identidade”, pela devastação do mundo rural que queria, entretanto, preservar. Apesar das precauções, o paradoxo do turismo continuava agindo, ameaçando as culturas locais.

Neste contexto é legítimo colocar a problemática da eventual turistificação do espaço rural, assim como a da identidade como o seu marketing turístico por excelência (JOAQUIM, 1997, p.75).

As palavras brilham nos imaginários ocidentais, mas elas clareiam uma cena mais amarga. Os imperativos do desenvolvimento metamorfoseiam regiões e comunidades humanas em livros de imagens, com os seus figurantes exóticos preocupados com seu papel, enquanto desfilam turistas mais ou menos lúcidos, mais ou menos susceptíveis de entrar no jogo do simulacro. O outro está levado a viver embaixo dos projetores, ele se torna comediante da sua própria vida pessoal. A folclorização das culturas induzem um embalsamamento vivo dos antigos modos de vida. (MICHEL 2001, p. 9; tradução minha).

Esta comercialização do encontro não deixou de preocupar os pesquisadores em ciências sociais: cada vez mais exacerbada pela indústria turística, ela estragou o mistério da viagem e o gosto da aventura, banalizou os lugares e a peregrinação (CHRISTIN, 2008), desnaturou a “força viva ao serviço da paz do mundo [a viagem], base moral e intelectual de compreensão mútua e de interdependência das nações, de cooperação num espírito de amizade e de respeito” (JOAQUIM, 1997, p. 76). O que sobrou da viagem no século XXI está em ruínas, e estas são produtos da atividade turística. Quanto à grande fuga, as férias e a liberdade turística, ela permanece uma ilusão (CHRISTIN, 2008): “embora queira fugir do cotidiano [viajar], o turista moderno acaba fazendo coisas semelhantes ao que fazia lá, no ambiente do qual queria escapar, no ‘anti-cotidiano’ turístico, o turista se enche de atividades de diversão e acaba por ocupar todo o seu tempo livre” (TETI, 2009, p. 117). O viajante é submetido a um tempo de lazer alienante, à “imposição” dos objetivos de férias, da maneira de vivê-las, da hierarquização das curiosidades turísticas e até das qualificações e classificações dos monumentos e locais a visitar” (SANTOS, 2005, p. 6); ele tem que fazer turismo, é o seu dever de férias (CHRISTIN, 2008). O mundo tornou-se uma loja organizada para a satisfação desse consumidor generalizado e, como em um parque qualquer, o diverso torna-se, então, entretenimento, a cultura da diversidade é superada pelo culto da diversão (CHRISTIN, 2008).

Na verdade, da Odisseia ao *Grand Tour*, da Utopia às férias remuneradas e do turismo de massa ao turismo cultural, o objetivo da viagem, conhecer o diferente, sofreu algumas modificações. A sociedade dos turistas do século XXI não é a mesma que aquela de Homero ou Machiavel<sup>22</sup>, de Bougainville. A mercantilização dos alhures, agora acessíveis por uma mobilidade exacerbada, mudou a relação com a alteridade: ela se massificou, se “padronizou”. Hoje, o mundo tem limites, “estritamente canalizado, administrado, cadastrado” (CHRISTIN, 2008, p.68), cada centímetro do planeta já foi explorado e a descoberta tem um gosto posterior de *déjà vu*. Na hora da globalização, em um movimento altamente tecnológico e transnacional, os imaginários de alhures são confundidos com um cosmopolitismo cotidiano, fazendo do distante uma realidade, às vezes, banal. Podemos até viajar ficando em casa, a literatura abundante e os *récits* dos Lévi-Strauss (1955) é completada por reportagens das “mídia-influência do star-sistema” (BRAGARD, 2009). Estamos confrontados à alteridade desde o nosso sofá estilo marroquino, assistindo a programas americanizados em uma televisão *made in China*. A natureza dos programas enriquece evidentemente esta prática da diversidade, participa na construção de imagens vindas de alhures, deixando o viajante em casa. Um passo a mais na alteridade, no sonho da descoberta, um a mais na uniformização da sua abordagem.

---

<sup>22</sup> “Coincidências políticas estelárias fundam a história moderna”, no ano 1516, T. Moore publicou Utopia e Machiavel terminou a redação do Príncipe, “juntos, eles formam a política moderna” (TRONTI, 2000, p. 2).

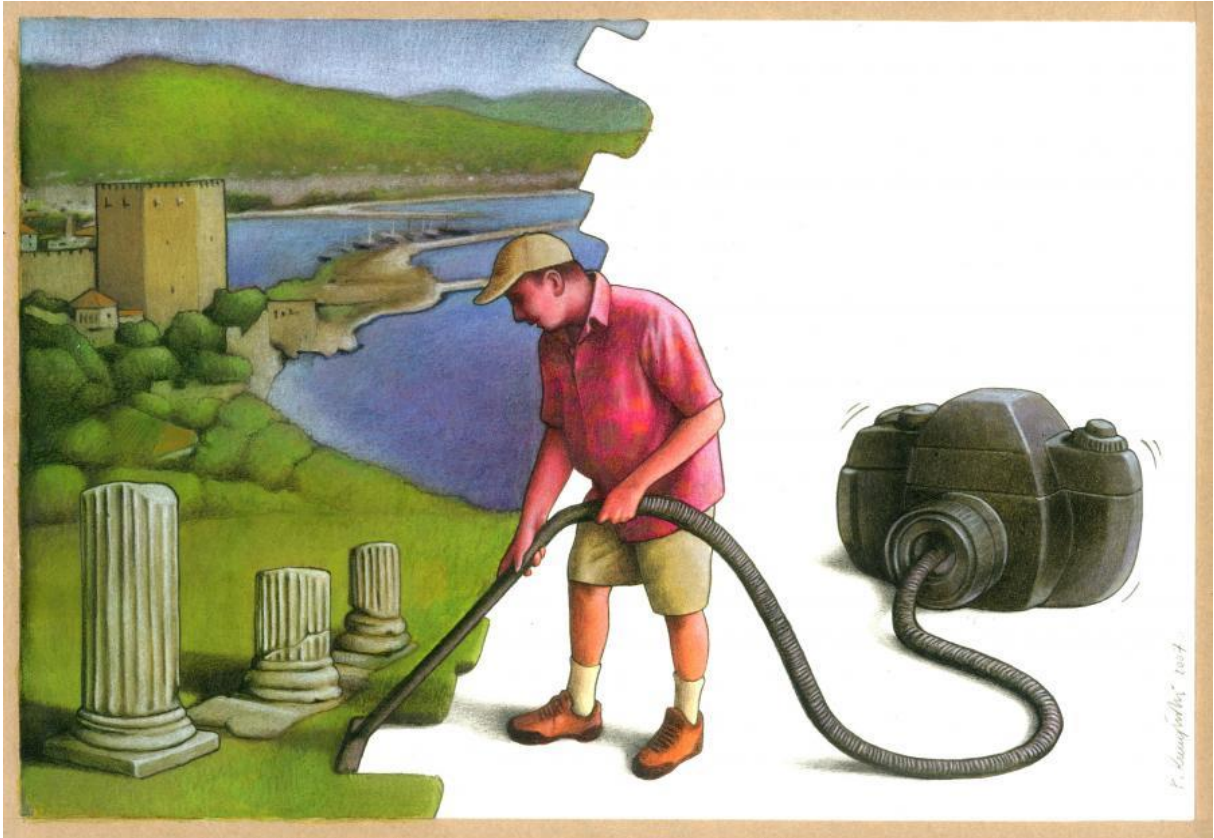


Figura 1: Desenho do artista polonês Pawła Kuczyńskiego.

Neste contexto, se cada sociedade tem o turista que ela merece (URBAIN, 2002), o nosso viajante contemporâneo parece até caricatural. “Vistos como pessoas fúteis, que esbanjam dinheiro em supérfluos, que se comportam mal, que se acreditam no direito de invadir e que entendem que, desde que estão pagando, têm todos os direitos e nenhum dever” (BARRETTO, 2003, p. 24). Superficial e vaidoso, intrusivo, aceitando o jogo do simulacro – o espetáculo (DEBORD, 1967) – com uma ingenuidade suspeita ou inquietante, o turista se guarda com receio do imprevisto e da espontaneidade, do risco, ou os usa como doses medicamentadas prescritas pela agência de viagem<sup>23</sup>. Sempre armado da sua máquina fotográfica, ele registra os desastres da turistificação do planeta. Ele é um espectador, de Bali a Rio, da Capadócia à Riviera, assiste ao processo de uniformização dos modos de viver e à destruição da diversidade cultural e ecológica engendrada por sua presença e, principalmente, por seu ritmo de vida urbano. Filho da cidade e do utilitarismo, fiel ao cálculo, ele é um consumidor racional que procura a maximização da rentabilidade do seu tempo de férias: o nosso turista moderno é, no final das contas, um “idiota da viagem”, mais do que nunca moderno (URBAIN, 2002).

<sup>23</sup> “Quando o imprevisto faz irrupção nas prestações turísticas, ele toma muitas vezes a figura do acidente, interpretado como uma falha de serviço” (CHRISTIN, 2008, p. 62).

A antropologia, ciência da alteridade, estuda as maneiras de viver, procuramos entender como o ser humano reza, come, troca ou habita, como se organiza, se cura, se comunica e, sem dúvida, como viaja, tem o nosso interesse. Mas, se certos processos migratórios já foram investigados – os movimentos das diásporas ou os deslocamentos de refugiados, as peregrinações e a romaria –, o estudo do mercado turístico, da mobilidade de lazer, ficou um negócio de turismólogo. Eles interessam-se pela antropologia, o inverso é mais raro. Em outras palavras, a antropologia do turismo não é uma “área nobre” da nossa disciplina, a antropologia da viagem ser-lhe-ia mais digna, diria mais respeito aos pesquisadores, soa melhor<sup>24</sup>. Entretanto, a antropologia da viagem, se é assim que gosta de ser chamada, precisava investigar mais o fenômeno turístico, os estudos não podiam se limitar às críticas deste estereótipo, à denúncia das práticas supérfluas do “idiota da viagem”. Existem outros viajantes.

Assim, numerosos estudos sobre a diversidade destes atores começaram a aparecer. Por exemplo, conforme Cohen, existem quatro tipos de turista – o turista de massa organizado, o turista individual de massa, o explorador e o mochileiro (BRITO, 2005, p. 47) – e oito formas de tratamento do turismo<sup>iii</sup>; ainda seguindo Smith, existem cinco tipos de turismo – étnico, cultural, histórico, ecológico e recreacional – classificados assim pelas atividades exercitadas por sete tipos de turistas (BRITO, 2005, p. 48). A antropologia do turismo ampliou seu campo de estudo, a diversidade dos consumidores de viagem foi cada vez mais enfatizada.

Ora, já que a palavra turista – que identifica bem um dos atores que nos interessa – carrega com tanta força os traços do “idiota da viagem”, não seria judicioso usá-la como palavra genérica; quanto à palavra consumidor de viagem, ela lembra muito a taxinomia dos estudos mercadológicos. Portanto, inspiraremos neste trabalho das análises do antropólogo Jean Didier Urbain (2002) sobre os *vacanciers* em mobilidade: distinguindo diferentes formas de mobilidade de entretenimento – mobilidade de transplantação, de repetição e de circulação – ele reduz os turistas a só 30% daqueles que estão de férias e identifica novos atores, vilegiaturistas ou habitantes de residência secundária<sup>25</sup>.

Então, o viajante contemporâneo, procurando os alhures “dos longínquos e dos antípodas”, a alteridade e um encontro transformador (BRITO, 2005) é, principalmente, um

---

<sup>24</sup> Talvez este desdém vem da possível comparação e confusão entre a prática etnográfica e turística, ou do fato que os pesquisadores são também turistas durante suas férias e como todos, não gostam dos turistas.

<sup>25</sup> A mobilidade de *transplantação*, o morador temporário adota uma linha de conduta (GOFFMAN, 1974) em função do lugar onde se instala, habita no lugar mesmo se é só por alguns dias, ele é um vilegiaturista; a de *repetição*, a pessoa sai para um lugar já conhecido, não é um vilegiaturista nem um turista, mas um habitante de residência secundária; a de *circulação*, marcado pelo trânsito, é a forma privilegiada pelo turista.

trabalhador em férias que faz turismo. Em 95% dos casos, ele é da cidade (GRABURN, 2008), é um urbano em mobilidade de lazer. Nascido desta concentração inédita na história humana, o turismo é analisado por alguns autores como a realização massiva de uma patologia citadina, uma compensação terapêutica (CHRISTIN, 2008), ou ainda, o revelador e o sintoma de uma vasta síndrome social (URBAIN, 2002). Existe um mal-estar societário flagrante nas grandes cidades industrializadas atuais, o fenômeno turístico é o principal paliativo às misérias desta vida urbana, ao ritmo citadino.

A viagem, as diferentes formas de viajar parecem, então, interessantes para o pesquisador, além dos estragos que esses viajantes causam: oferecendo várias portas de saída, elas revelam diferentes caminhos que procuram libertar o viajante da sua condição citadina, elas são “analisadores pertinentes para decifrar as esperanças e angústias de uma população, os seus sonhos e seus medos” (URBAIN, 2006). Diga-me como viajas, eu te direi quem és. O turista, tentando construir um novo mundo na mobilidade, torna-se um representante privilegiado dos imaginários da sua sociedade. Assim, a antropologia de viagem achou um novo rumo, os atores invadindo os campos de pesquisa merecem mais a nossa atenção, seus impactos devem ser denunciados, mas o estudo das suas práticas pode trazer um material rico para apreender a sociedade de onde os atores são oriundos – urbanizada e moderna, profundamente doente.

## **1.2 Do meio rural à nova ruralidade**

Depois desta breve volta sobre o fenômeno turístico, suas origens, sua institucionalização, seus atores e sua abordagem, um outro campo teórico merece ser aprofundado: já sublinhado acima, a sociologia rural sustentará, com o turismo, a análise dos dados recolhidos durante o trabalho de campo. A nossa pesquisa foi realizada em território rural, a descrição das características que o define é necessária, o mundo rural do século vinte, que Lefebvre (1970) ou Kayser (1990) conheceram a maior parte da sua vida, não é o mesmo em 2013, a sua abordagem é outra; traçarei os contornos da nova ruralidade contemporânea.

Supostas ilhas de primitivismo no suposto paraíso da modernidade (MARTINS, 2001), definido pela ótica da escassez, da falta e do atraso, o mundo rural, de prima facie, antes qualquer tentativa de descrição, define-se como oposto à cidade, aos centros urbanos. Portanto, ele não é moderno<sup>26</sup>. Como o sublinha Fiúza (2013), o camponês, o caipira

---

<sup>26</sup> “Para Marx & Engels (1939), a modernidade tinha sua lógica marcada por um elemento: a economia capitalista; para Weber (1922), tratava-se da racionalização, em particular em seu aspecto instrumental; para Durkheim (1893), era a divisão do trabalho avançada, a solidariedade orgânica daí derivada e o industrialismo que a caracterizavam” (DOMINGUES, 1988, p. 213).

caracterizava-se por uma vida social fechada, com base na economia de subsistência e marcada por certa homogeneidade; ainda Giuliani (1989), explica que em certos aspectos seria um ser grosseiro, avarento, fechado em sua propriedade. O assunto encontra-se bem documentado, a tendência à valorização do urbano, considerado como espaço da civilização, do progresso e da modernidade, enquanto ao rural cabe o estigma do atraso, da tradição e do estático (CARNEIRO, 2008), ainda está em voga nos imaginários da nossa sociedade.

De fato, o êxodo rural intenso dos dois séculos passados marginalizou o espaço rural, a sua desertificação o manteve longe da completa urbanização prevista por Henri Lefebvre (1970). Esta transformação demográfica radical das sociedades industriais e pós-industriais poupou os territórios rurais, eles tornaram-se “resíduos, restos da modernização forçada e forçadamente acelerada” (MARTINS, 2001, p. 33), a sobra da completa urbanização. Na verdade, a imagem deste meio rural em perigo, ameaçado pelo processo de urbanização globalizado que garantirá, mais cedo ou mais tarde, a sua inelutável transformação, foi fortemente associada ao mundo agrícola. É ele que estava sumindo. A figura do agricultor, emblemática na representação do campo no imaginário citadino (CARNEIRO, 2008), tornou-se um personagem em extinção: “o impetuoso rio da modernidade levou o que restava da civilização camponesa” (KAYSER, 2000, p. 100; tradução minha).

Mas o meio rural se portou bem, até falaram de *renaissance* (KAYSER, 1990). O aumento do tamanho das áreas agrícolas e a diminuição das quantidades das explorações atestou do fim dos camponeses, não do fim da ruralidade (CARNEIRO, 2008). Wandscheer e Souza (2009, p. 5) o sublinha igualmente, “o rural e a agricultura, agora, não constitui-se mais em sinônimos [...] o meio rural muito mais do que espaço de produção contempla na atualidade uma série de outras atribuições”. As premissas destas transformações observaram-se nas tendências demográficas dos países industrializados a partir do início dos anos 70, um fenômeno novo apareceu, inverso, o repovoamento do campo. Se Kayser (1990) o identificou como um “renascimento rural”, os estudos mais recentes preferem falar de nascimento de uma nova ruralidade (VEIGA, 2004): o meio rural contemporâneo não é a reprodução de um modelo passado, homogêneo e agrícola, ele é um território diverso inserido na dinâmica do mundo globalizado, “uma mutação caracterizada pela morte da civilização camponesa e pela emergência, ainda confusa e indistinta, de uma nova cultura de corte urbano” (VEIGA, 2006, p. 335).

Portanto, se a sociologia rural ajudou, em um primeiro tempo, a fundamentar as definições do meio rural sobre a dicotomia campo/cidade (MARTINS, 2001) e a delimitar o “*continuum* que tomava o rural e o urbano como espaços essencializados e opostos um em

relação ao outro”<sup>27</sup> (FIÚZA, 2013, p. 4), os pesquisadores atuais, como Carneiro (2008), questionaram esta abordagem:

Até que ponto categorias genéricas como ‘rural’ e ‘urbano’ são ainda pertinentes para qualificar espaços e universos sociais nas sociedades contemporâneas? [...] a definição do meio rural como espaço menos afetado pela artificialização dos ecossistemas (ou seja, pela cultura) em uma escala que iria do ‘mais natural ao mais artificializado’ parece uma abordagem duvidosa, limitada pela dicotomia clássica natureza/cultura (2008, p. 18).

Esta dicotomia não permite dar conta da realidade híbrida do mundo rural atual. Os seus territórios são complexos, como qualquer espaço do mundo globalizado, eles estão submetidos aos processos de modernização e, de fato, eles podem ser urbanos e artificiais: existem urbanização sem cidade, zonas urbanas e/ou centros modernos em meio rural.

Frente à plasticidade da ruralidade, os estudos em ciência humana adaptaram-se: para Veiga (2004, p. 51), “não se percebe ainda quais serão os efeitos mais profundos da globalização na evolução das diferentes formas de pressão antrópica”, portanto, conforme Martins (2001, p. 32) devemos dedicar-nos à “sociologia de um modo de ser e de um modo de viver mediados por uma maneira singular de inserção nos processos sociais e no processo histórico”. Como o realça ainda Veiga (2004, p. 64) “o que a fase mais recente da globalização parece estar indicando é que a ruralidade terá diversos destinos”, o nosso trabalho, portanto, deve ampliar a variedade dos meios rurais existentes, ficar atento à heterogeneidade destes territórios.

Assim, como veremos em detalhes na descrição do campo, em grande parte das pesquisas atuais, os vários destinos da nova ruralidade são definidos pelas atividades presentes nos locais; de fato, o estudo das transformações dos espaços rurais contemporâneos torna-se bem mais pertinente analisando a ocupação dos seus atores. Como vimos, o turismo ajuda no desenvolvimento econômico e, portanto, no crescimento populacional e na modernização de certas zonas rurais, mas, em outras, ele é inexistente, o repovoamento não vem da mobilidade de lazer e tem impactos bem diferentes. Por exemplo, o incentivo da agroindústria transforma as localidades rurais em espaços híbridos, onde o campestre e o natural tornam-se modernos e artificiais: os campos de plantações transgênicas não deixam de ser em meio rural, e, mesmo se não são visitados, pelo menos ainda, sua presença muda o destino da realidade local.

---

<sup>27</sup> Abordando a cidade como oposto ao campo: “polaridade tradicional/moderno, como solidariedade mecânica/orgânica (Durkheim), tradicional/racional (Weber) e comunidade/sociedade (Tönnies)” (Viveiros de Castro, 2002 apud FRÚGOLI, 2005).

Na mesma perspectiva, as análises de Graziano (1999) realçam três categorias de atividades responsáveis pela redefinição dos espaços rurais. Elas podem evidentemente juntar-se no mesmo local, ampliando o fenômeno de transformação: “uma agropecuária moderna, baseada em commodities e intimamente ligada às agroindústrias” (1999, p. 3), mencionadas no fim do parágrafo precedente; uma formada por “um conjunto de atividades não-agrícolas, ligadas à moradia, ao lazer e a várias atividades industriais e de prestação de serviços” (GRAZIANO, 1999, p. 3), já enfatizada pela atividade turística e aprofundada logo a seguir com o neo-ruralismo; e uma terceira, próxima da precedente, que reúne as “novas atividades agrícolas localizadas em nichos especiais de mercados” (1999, p. 3), a agricultura racional e a sustentável.

No presente estudo, debruçar-me-ei mais sobre a segunda categoria. Os aspectos agrícolas da nova ruralidade – a primeira e a terceira categoria de Graziano (1999) – não serão muito tratados, a agroindústria é inexistente no campo investigado e as iniciativas em agricultura *alternativa* observadas serão associadas aos roteiros turísticos ou às atividades dos neo-rurais<sup>28</sup>. Dialogando com Veiga (2006), que define seis fatores para explicar o repovoamento do campo<sup>29</sup>, podemos precisar mais ainda as condições que impulsionaram a emergência de uma nova ruralidade na realidade estudada: além de não ser agrícola, o nosso campo etnográfico não é industrial ou periurbano, ele é um destino para as populações em êxodo urbano, turística e neo-ruralista, um lugar para passear ou se instalar.

Talvez porque o campesinato estava sumindo – atraindo-as<sup>30</sup> –, mas, sobretudo porque acharam um novo paliativo a sua síndrome urbana, a partir dos anos 70 as populações citadinas interessaram-se fortemente pelo meio rural. Lugar puro, são, intocado pelo processo de modernização, longe dos distúrbios do cotidiano urbano, o meio rural tornou-se um lugar de fuga, um alhures onde achar o que a cidade não é, o que a urbanização ainda não devastou. “Ambiente próximo da natureza, despoluído e tranquilo” (SOARES, 2008, p. 46), “evocado nas imagens com saudosismo, lembrado como um modo de vida melhor, associado à inocência” (FIÚZA, 2013, p. 18) ou ainda “ao civismo, à cultura, ao meio ambiente e ao conhecimento

---

<sup>28</sup> De fato, se os neo-rurais podem exercer uma atividade agrícola parecidas dos agricultores biológicos, como o releva Roca (2011, p. 22) eles são bem diferentes: “são mais jovens, são consideravelmente mais instruídos e qualificados, praticam a agricultura biológica devido à sua consciência ambiental e não só pelos subsídios, e com maior frequência, exercem atividades alternativas à agricultura”.

<sup>29</sup> Conforme Veiga (2006 p. 336) o repovoamento do campo é devido a seis fatores: “a) natalidade menos avarenta que permitiu saldo demográfico; b) aumento da mobilidade graças a uma melhora dos transportes; c) um incipiente êxodo urbano; d) descentralização de indústrias atraídas pela oferta de terrenos; e) um tipo de empreendedorismo local, muitas vezes de origem agrícola; f) as políticas regionais”.

<sup>30</sup> “Porque é que esta ameaça constitui fonte de atração?” (JOAQUIM, 1997, p. 100).



local” (VEIGA, 2004, p. 60), a literatura em ciências humanas já identificou bem os discursos que animam as populações do êxodo urbano: eles formulam-se como a antítese do espaço citadino, contra a urbanidade artificializada e moderna; eles se sustentam pela dicotomia urbano-rural evocada, pelas oposições clássicas entre natureza/sociedade, campo/cidade, saúde/doença e pelos “conhecidos discursos do senso comum sobre despersonalização, massificação, solidão” (MAGNANI, 2002, p. 17)<sup>31</sup> da cidade, principal cena do capitalismo exacerbado.

Resumindo, se “se tornou cada vez mais forte a atração pelos espaços rurais em todas as sociedades mais desenvolvidas” (VEIGA, 2006, p. 58), é porque “os grandes problemas encontrados nas cidades contribuíram para resgatar o imaginário rural para grande parte da população” (SOARES, 2008, p. 46). Da pureza da sua natureza intocável à autenticidade das suas tradições, o imaginário rural nasceu das difíceis condições de vida das populações urbanas que começaram a questionar as vantagens da própria urbanização<sup>32</sup>. Quanto ao habitante do campo, ele se tornou um exemplo a seguir, ganhou importância e respeito: encarregado de salvaguardar a humanidade caso se perdesse no processo de modernização, “ele seria o pai fundador da nação, o depositário da virtude e da raça, aquele que vive em harmonia com a natureza. Seria também o último homem livre, aquele que possui o saber autêntico, o único que ainda não pôde ser capturado pelas instituições da cidade e da sociedade de consumo” (GIULIANI, 1989, p. 4).

Como já parece evidente, esta revalorização do mundo rural, motor do êxodo urbano, foi muito bem monitorada pela atividade turística. Interessada pelas oportunidades de novos mercados, ela realçou para os turistas precisamente o que procuravam: “concebidos como objetos de consumo da sociedade urbano-industrial” (FIÚZA, 2013, p. 3), a cultura e a natureza dos locais visitados foram vendidas como produtos da vertente cultural e ecológica do mercado turístico. Surgiu o turismo rural. Este foi um dos principais meios de difusão e beneficiário dos novos valores da ruralidade. A OMT seguiu, portanto, o caminho já batido

---

<sup>31</sup> Sobre as relações sociais na cidade ver ainda em Frúgoli: “Predominância dos papéis secundários [formalizados, contratuais ou institucionais] sobre os primários, isolamento, superficialidade, anonimato, relações sociais transitórias e com fins instrumentais, inexistência de um controle social direto, diversidade e fugacidade dos envolvimento sociais, afrouxamento dos laços familiares e competição individualista” (Apud Oliven, 1985, p. 14; FRÚGOLI, 2005, p. 137).

<sup>32</sup> Completando esta revisão bibliográfica, Veiga (2004, p. 59) explica que “como os cidadãos europeus e norte-americanos dão cada vez mais importância à qualidade de vida em geral, e em particular a questões relativas à saúde, segurança, ao desenvolvimento pessoal e lazer, as regiões rurais ocuparão posições privilegiadas para satisfazer tais interesses, oferecendo amplas possibilidades de um autêntico desenvolvimento, moderno e de qualidade”.

pela UNESCO, ou outras instituições internacionais, na preservação do meio ambiente e das tradições locais, os ativos do meio rural tinham que ser protegidos para manter a dinâmica deste êxodo urbano<sup>33</sup>.

Mas, como foi denunciado acima, no resgate de uma *autêntica* tradição campestre, rústica e agrícola, “o *turismo rural* transformou os moradores do campo em atores” (FIÚZA, 2013, p. 15), a natureza em paisagem (CHRISTIN, 2008). O turismo, abaixo das aparências humanistas de redentor da diversidade, é, na verdade, o braço direito da modernização (MAIO, 2006), o responsável pela turistificação dos espaços rurais<sup>34</sup>. Ele *desnatura* a própria ruralidade, ao menos a sua representação cidadina, e transforma seus territórios: o maior paradoxo do turismo – matar o que lhe faz viver (CHRISTIN, 2008) – aplica-se doravante ao meio rural, ele é um dos motores das transformações de certas localidades rurais.

No entanto, o turismo rural não é a única forma de *turismo em meio rural*, este existe em várias declinações. O ecoturista, por exemplo, não procura aspectos culturais, os vilegiaturistas de cura<sup>35</sup> tampouco, a folclorização das culturas locais talvez não é da conta deles; o mochileiro ou o habitante de residências secundárias também não podem ser muito responsabilizados, as tradições locais não são o foco da sua viagem. Quanto à natureza, ela não tem a mesma importância, o mesmo papel nas trilhas dos ecoturistas ou nos banhos de saúde, o meio ambiente e os possíveis impactos da sua presença não interessam aos atores da mesma forma. A atividade turística mantém relações complexas com os territórios rurais, as transformações causadas nas localidades receptoras pelo turismo rural podem ser bem diferentes com o desenvolvimento de uma outra forma de mobilidade de lazer: investigar as práticas turísticas permite afinar a análise da atividade e, assim, ajuda a ampliar a variedade dos destinos da nova ruralidade.

Além de envolver esta população móvel que já foi bastante destacada, o êxodo urbano diz respeito a um personagem, já citado acima, que merece também a nossa atenção: o neo-rural. Como os atores do mercado turístico, ele participa da construção da nova ruralidade contemporânea, mas não está em férias.

---

<sup>33</sup> Como veremos com o caso que nos diz respeito – na Chapada Diamantina –, a partir da década de 70 a questão da preservação ganhou importância nos discursos sobre o meio rural: tanto o reconhecimento pela Unesco, em 1972, de um patrimônio mundial a ser protegido quanto a criação de reservas ambientais e parques que apareceram na mesma época são iniciativas que mobilizam esta delicada questão da preservação.

<sup>34</sup> A turistificação dos espaços visitados leva, de um lado, à folclorização dos valores da ruralidade, à sua espetacularização (DEBORD, 1967) e à erosão/americanização das culturas locais; de outro, a massificação da atividade pode causar prejuízos ambientais consideráveis ameaçando a biodiversidade do lugar.

<sup>35</sup> Seguindo Jean Didier Urbain (2002), se existe um turismo de saúde, os seus clientes não são turistas, mas vilegiaturistas, conforme a definição dada acima.

Novos rurais são os indivíduos provenientes de meio urbano que, motivados por razões socioeconômicas, culturais e/ou ambientais, mudaram pela primeira vez ou regressaram ao meio rural, sendo que residem e/ou exercem atividades agrícolas ou não agrícolas no campo (ROCA, 2011, p. 7).

Se existem hoje trabalhos em ciências sociais sobre estes novos atores do meio rural, como os turistas tratados com desprezo, eles despertaram o interesse dos pesquisadores só tardiamente, mas desta vez, por indiferença. A instalação de populações urbanas em meio rural era um fenômeno novo, aparecendo na Europa e nos Estados Unidos nos anos 70, e, devido aos poucos impactos que eles ocasionavam, o seu estudo não parecia tão relevante (GIULIANI, 1989). No entanto, como o explica Giuliani (1989, p. 3): “o fato de nascer das definições existenciais dos indivíduos e de responder a desejos e aspirações mais do que à necessidade, não priva o fenômeno de suas qualidades sociais. Ao contrário, tais formas de ‘ida ao campo’ poderiam apontar para formas organizativas novas com características e limites a serem descobertos e definidos”; assim, o neo-ruralismo seria “um fenômeno capaz de expressar dimensões críticas, ou de ruptura, com relação aos valores predominantes na mentalidade ‘moderno-desenvolvimentista’ imposta pelos modelos industriais-urbanos” (1989, p. 4).

Kayser (2000, p. 103) completa esta abordagem dos neo-rurais: “alguns integram-se à vida local, outros não; alguns procuram ‘viver de uma outra maneira’, outros só reproduzir, em um quadro mais leve seu modo de vida habitual”. Como Giuliani, ele não deixa de convidar os pesquisadores a investigar o caso:

Incontestáveis atores na atualidade, surge a questão de saber se, no longo prazo, eles também são, implicitamente, portadores de um projeto para a ruralidade suscetível de afetar toda a sociedade. Enquanto a opulência desta última a deixa em falta de imaginação, o novo mundo rural não poderia tornar-se, pela primeira vez, o lugar da inovação social? No início do terceiro milênio, a questão merece ser perguntada. Ela poderia receber uma resposta positiva se, traduzindo a mudança no campo, a pesquisa em ciências sociais chegaria a fazer tomar consciência da conversão de uma utopia em realidade (KAYSER, 2000, p. 103; tradução nossa).

Nesta perspectiva, como veremos, aprofundando a questão do consumo responsável, o habitar – “o fato de fixar-se no chão, de enraizar-se, de viver aqui ou lá” (LEFEBVRE in HAUMONT, 2001, p. 9) – torna-se a principal forma de participação desses atores sociais no espaço rural, “é a projeção no chão das relações sociais, da situação econômica e ideológica dos moradores” (HAUMONT, 2001, p. 31). Quanto ao trabalho, ele é também um ponto crucial para investigação destas populações, é pela sua relação com atividade profissional que o neo-rural se distingue dos outros personagens da nova ruralidade. Se saiu da cidade, saiu sobretudo do ritmo de trabalho em meio urbano, com os seus objetivos e as pressões, dos engarramentos e dos horários rígidos; como Giuliani (1989, p. 6) o sublinha:

Ele protesta contra o trabalho parcelado, o gigantismo urbano, a degradação das relações sociais, contra a feiura e a uniformidade do ambiente físico das cidades [...] ele se caracteriza por dimensões negativas: a recusa do espaço e do tempo da indústria, a crítica à ditadura dos papéis produtivos típicos da cidade que dirigem os indivíduos a labirintos de frustrantes relações secundárias.

Ora, fechando este capítulo, o objeto de estudo deste trabalho acha-se mais recortado: a viagem e as férias, o turismo e o seu paradoxo assim que os atores em mobilidade foram apresentados; os contornos da nova ruralidade contemporânea foram traçados e os novos personagens que podem encontrar-se nos territórios identificados. Desta maneira, os dois campos que serão mobilizados neste estudo, o meio rural e o turismo, aproximaram-se: eles nascem da urbanização da sociedade, abrem uma brecha para poder escapar desta realidade e, ao mesmo tempo, paradoxalmente, acabam por ser vítima e/ou vetor do seu processo de modernização.

Como se manifesta o paradoxo do turismo nos territórios turísticos da nova ruralidade, especificamente neo-ruralista? Quem são os atores responsáveis ou vítimas dos impactos desta atividade? Como o seu paradoxo é apreendido pelas populações locais? Quais as iniciativas tomam para limitar ou ampliar os seus efeitos? Em qual medida a massificação do turismo em territórios neo-ruralistas difere do desenvolvimento da atividade em outras comunidade rurais – pesqueira, quilombola ou indígena – abordado na literatura antropológica?

Além dos atores em mobilidade – dos turistas, dos moradores de residências secundárias ou dos vilegiaturistas (URBAIN, 2002) –, além dos neo-rurais instalados recentemente ou há muito tempo, obviamente, na análise do fenômeno turístico na nova ruralidade, a população ‘nativa’, o que resta dos camponeses, tem todo o nosso interesse. Pouco evocado até agora, este grupo designa os principais moradores dos locais rurais, participando ou não da atividade turística, eles são as suas primeiras vítimas. Apresentá-los-ei na descrição da realidade estudada, eles convivem com as populações do êxodo urbano. É considerando a diversidade dos atores encontrados no campo de pesquisa que a análise do turismo nesta localidade torna-se mais pertinente, que os desafios que envolvem a organização de práticas turísticas na nova ruralidade podem ser destacados e que, talvez, os diversos estragos que causam podem ser prevenidos. Enfim, cabe ressaltar que estas categorias usadas no presente estudo não são herméticas ou homogêneas, um trabalho aprofundado poderia se dedicar exclusivamente a plasticidade destas construções e as fronteiras porosas que as delimitam.

## CAPÍTULO 2: O DESTINO. A Chapada Diamantina e o Vale do Capão

Neste capítulo apresentarei o local onde se realizou o trabalho de campo. Para a execução desta tarefa serão mobilizados os dois conceitos destacados no primeiro capítulo: veremos como a nova ruralidade brasileira aqui analisada é neo-rural e turística. Descreverei o Vale do Capão, contextualizando inicialmente sua história e geografia, suas atividades turísticas, assim como sua variada população. Desta maneira, a realidade estudada tornar-se-á mais familiar para o leitor, que poderá apreender com mais elementos as discussões do próximo capítulo, dedicadas ao nosso objeto: o paradoxo do turismo na nova ruralidade do Vale do Capão e seus impactos sobre as populações locais.

### 2.1 Situação do local de pesquisa

#### 2.1.1 A Chapada Diamantina



Figura 2: Situação geográfica da Chapada Diamantina, <http://www.nasalturas.net>.

Dados geográficos, geológicos, climáticos.

A Chapada Diamantina é uma região de serra situada no centro do Estado da Bahia. É nesta área de 38.000 km<sup>2</sup> que se encontram as serras do Espinhaço e do Sincorá, com altitude média de 800 a 1.200 metros, e que os rios Paraguaçu e o de Contas, principais rios do Estado, têm suas nascentes. Possui uma biodiversidade rica com bioma caatinga e mata atlântica, um clima subtropical condicionado pelo relevo, canhões profundos e queda d'água, bastante diferente do seu entorno árido. A temperatura média anual está entre 20 e 24°C e o índice pluviométrico anual de 2.200mm; sendo do tipo A W, segundo a classificação

climática de Köppen. Os meses de abril a outubro são mais secos, quando ocorrem diversos incêndios, e, de novembro a janeiro, meses de chuva.

Além dos traços da presença humana milenária encontrados na região, sabemos que no início do século XV a Chapada Diamantina foi ocupada pelos *maracás*, originários da tribo dos *tapuias* que vinham do litoral norte da Bahia, fugindo dos *tupis*, que também tinha sido deslocados depois da colonização portuguesa do sul da Bahia (NASCIMENTO, 2008). No século XVII, os bandeirantes descobriram ouro no norte da região, a Chapada Diamantina tornou-se um lugar de grande interesse. A exploração mineira atraiu novas populações, a estrada real construída no século XVIII pela coroa portuguesa, aliás, por escravos do comércio triangular, ajudou no povoamento da Chapada nesta época.

Mas como o explicam Ganem e Viana (2006, p. 12) “o ouro de aluvião escasseou, assim como o recolhimento do quinto; veio a crise e, nos primeiros anos do século XIX, a atividade já era praticada por poucos garimpeiros”. A Chapada Diamantina conheceu uma fase de isolamento: “em 1818, Spix e Martius atravessaram o sul da Chapada Diamantina e atestaram que essa região era habitada apenas por alguns roceiros, criadores de gado e caçadores [...] essa região contava com apenas 9.000 habitantes” (GANEM; VIANA, 2006, p. 12). Na metade do mesmo século a descoberta de diamante marcou o início de uma nova dinâmica na região, sua denominação atual vem justamente desta época próspera. Assim, “em 1857, o então Presidente da Província, Cansansão do Sinimbu, afirmou que a descoberta das jazidas da Serra do Sincorá mudou a condição de grande parte da população do interior” (GANEM; VIANA, 2006, p. 13). A Chapada Diamantina foi durante quase 30 anos o centro de produção diamantífera primeiro no Brasil colonial, segundo Falcón & Dutra (1978 apud GANEM; VIANA, 2006, p. 13), “entre 1850 e 1878 o diamante foi um dos cinco principais produtos de exportação da Bahia”.

Entretanto, a região conheceu uma fase de recessão, o preço mundial do diamante caindo com a exploração das minas encontradas na África do Sul levou à decadência da Chapada Diamantina: “Sampaio (1905) e Aguiar (1889), que visitaram a região em 1880 e 1881, respectivamente, afirmaram que, nesses anos, os garimpos estavam praticamente abandonados” (GANEM; VIANA, 2006, p. 14). Apesar disso, a exploração mineira continuou sendo uma atividade importante da região, no caso de Lençóis, por exemplo, os garimpeiros representavam 21% da população municipal, 45,5% da sua massa trabalhadora<sup>36</sup>. Complementando a extração mineral, a partir do início do século XX, a região tornou-se

---

<sup>36</sup> Dados do ministério da agricultura, indústria e comércio (GANEM; VIANA, 2006, p. 15).

famosa pela sua produção cafeeira. Mesmo se poucas plantações subsistiram depois dos anos 50 e que o objetivo não seja mais a exportação em grande escala como foi antigamente, o café é até hoje uma das especialidades da Chapada Diamantina, reconhecido com “*um dos melhores cafés do mundo*” (Depoimento de um *nativo*, 2010).

A queda do preço do café nos anos 1950 deixou os povoados da região mais isolados, as diversas fazendas fecharam e os pés existentes foram arrancados – como veremos na apresentação do Vale do Capão – e os poucos empregados e fazendeiros que sobraram se juntaram ao resto dos garimpeiros que continuavam laboriosamente a extração diamantífera. O desenvolvimento econômico fraco da Chapada Diamantina forçou numerosas famílias a saírem para as grandes cidades em busca de uma renda melhor, o êxodo rural foi intenso a partir do início do século XX: ainda no caso de Lençóis, representativo das dinâmicas que conheceram os povoados da Chapada, dos 22.230 habitantes presentes no município em 1900, restaram 5.640 em 1980 (GANEM; VIANA, 2006, p. 15). As cidades da Chapada Diamantina tornaram-se lugar de passagem para os viajantes vindos de Brasília para as cidades litorâneas (BRITO, 2005). Em razão da decadência da extração mineral e da agricultura cafeeira, dos anos 50 até o início dos anos 80, a região passou por uma fase economicamente difícil, a sua população, rural e agrícola, encontrou-se fortemente isolada.

Assim, no início dos anos 80, a Chapada Diamantina entrou em um novo ciclo econômico, favorecido principalmente pelo êxodo urbano, pela atração citadina da ruralidade que se expressou com mais força a partir desta época. Os povoados da Chapada passaram por transformações marcantes: um novo destino lhes era reservado. Antes de entrar em detalhes na apresentação do local onde se desenvolveu o trabalho de campo que sustenta esta dissertação, uma breve volta sobre a criação do Parque Nacional da Chapada Diamantina (PNCD) e a institucionalização da atividade turística na região merece a nossa atenção. De fato, esses processos de patrimonialização e de turistificação – fortemente ligados, emergindo da cidade e alimentando o imaginário que sustenta o êxodo urbano – caracterizam os territórios da Chapada Diamantina desde os últimos 30 anos.

## O PNCD e a preservação ambiental



Fotografia 2: “Placa do PNCD”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.

Frente ao desaparecimento dos garimpeiros e/ou mecanização desta atividade, no início da década de 1970, em 1973, os primeiros passos nas políticas de preservação foram feitos na região. Inspirado pelo modelo vigente no norte do continente, como na cidade de Arrow Rock, no Missouri, onde os resquícios da era garimpeira tornaram-se patrimônio histórico (BRITO, 2005), certos casarões da época diamantífera foram reconhecidos como patrimônio nacional pelo SPHAN, antigo IPHAN. Já em 1981, no âmbito do Projeto RADAMBRASIL (MME, 1981) a proposta da criação de uma área de proteção ambiental, o futuro Parque Nacional da Chapada Diamantina (PNCD) apareceu nas esferas estadual e federal. É importante notar que como o sublinham Ganem e Viana (2006, p. 3), “a criação do PNCD resultou de uma mobilização de ambientalistas e comunidades dos municípios do entorno, conscientes da importância de preservar suas belezas cênicas”. Brito (2005) o confirma igualmente, os membros do Corpo da Paz<sup>37</sup> presentes em Lençóis, sucessivamente Davis Blackburn et Roy Funch fizeram parte dos principais protagonistas que incentivaram o zoneamento ambiental da região da Chapada Diamantina.

<sup>37</sup> *PeaceCorps* – associação norte-americana da época de Kennedy que permitia aos jovens americanos envolver-se em projetos internacionais educativos, sociais e ambientais no lugar de ir servir na guerra do Vietnam.





Figura 3: “Mapa do Parque Nacional da Chapada Diamantina”, Bahiaturso, 2010.

No dia 17 de novembro 1985 foi criado, por decreto federal, o Parque Nacional da Chapada Diamantina. De um tamanho de 1.520km<sup>2</sup>, ele fica na fronteira das áreas dos municípios de Andaraí, Ibicoara, Itaeté, Lençóis, Mucugê e Palmeiras. Estas cidades e o povoado de Caeté-Açu, onde a pesquisa se realizou, estão fora do parque, o traçado da zona de preservação os contorna. Segundo a Lei do Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC - Lei 9.985/00), esta patrimonialização é “uma importante estratégia para a proteção da biodiversidade e das paisagens naturais, bem como para a valorização econômica, social e cultural das populações tradicionais” (GANEM; VIANA, 2006, p. 3). O parque está hoje interligado a outras unidades de conservação criadas posteriormente, como a APA Estadual de Marimbus chamada de “Pantanal Baiano”.

Com a criação destas áreas de proteção ambiental, a realidade local mudou drasticamente, os últimos garimpeiros, sufocando mas sustentando ainda algumas famílias da região, foram pouco a pouco banidos do PNCD. De fato, a mecanização da extração mineira, que destruía as paisagens e provocava desastres ecológicos irreparáveis, não podia combinar com a preservação ambiental em vigor. Assim, como o ressaltam ainda Ganem e Viana (2006, p. 22) “não foi fácil a transição de uma cultura baseada na mineração, que ainda predominava na década de 1980, para a cultura conservacionista dos dias atuais”<sup>38</sup>. Intensificada depois das reuniões do chamado ECO 92<sup>39</sup> e pela presença dos ambientalistas vivendo ao redor do parque, a fiscalização do governo para eliminar os restos da época extrativista – as queimadas, a caça, o garimpo ou ainda as grandes explorações agrícolas – culminou em 1996, quando o IBAMA e a Polícia federal fecharam as 103 últimas dragas do PNCD (BRITO, 2005).

Neste contexto, desde os anos 80, a EMBRATUR é um dos principais atores na “burocratização/institucionalização” da Chapada Diamantina (LUEDY, 2009, p. 14). Promovendo a substituição das atividades tradicionais pela atividade turística, o turismo foi privilegiado para reestruturar a economia da região. A vida cotidiana dos moradores se reconfigurou bastante: os garimpeiros deixaram as bateias para tornar-se guias, as plantações cafeeiras e as roças tornaram-se quintal de pousadas e os armazéns, lojas de *souvenirs*. Ponto de partida das atividades turísticas da Chapada, as localidades ao redor do parque se tornaram seus representantes, os responsáveis pela sua conservação, os lugares da sua história e seus revendedores.

---

<sup>38</sup> Podemos achar um caso etnográfico semelhante no trabalho de Fleischer (2006) sobre a cidade de São Tomé, no Minas Gerais.

<sup>39</sup> A Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (CNUMAD) que aconteceu no mês de julho de 1992 no Rio de Janeiro é conhecida como ECO-92.

Obviamente, estas transformações não aconteceram de uma maneira tão rigorosa, o investimento do Estado que permitiu o desenvolvimento da atividade turística foi progressivo, realizado em paralelo aos esforços de preservação. Assim, em 1974, as primeiras iniciativas para mudar o rumo econômico da região foram impulsionadas pela Bahiatursa<sup>40</sup>. Pouco tempo depois do Plano do Turismo do Recôncavo (PTR, 1971) – e em reação ao tombamento de casarões pelo Sphan – uma equipe foi mandada à Chapada Diamantina para fotografar este patrimônio, listar o artesanato e as manifestações culturais locais e definir as bases do turismo na região.

#### O turismo na Chapada Diamantina



Figura 4: A Chapada Diamantina, mapa das zonas turísticas do Estado da Bahia, Bahiatursa, 2010.

O Brasil, grande destino turístico internacional, foi ao longo da segunda metade do século XX um lugar essencialmente focado sobre a mobilidade de lazer de “sol e praia”. De fato, até hoje, 62% do fluxo internacional recebido pelo Brasil se concentra no litoral (SPINOLA, 2001). Rio de Janeiro, Salvador, Recife ou Florianópolis são os principais pontos turísticos do país. A política da Embratur de dar prioridade aos mega-complexos turísticos,

<sup>40</sup> Órgão oficial do governo do Estado responsável pelo turismo.

próximos dos grandes centros urbanos e muitas vezes com investimento estrangeiro, seguiu a linha da OMT já evocada acima, onde a internacionalização/massificação do turismo baseava-se essencialmente nos destinos litorâneos e a construção de infraestruturas de grande porte.

Contando com 1.680 municípios considerados de interesse turístico, o desenvolvimento do turismo no Brasil mudou a partir da década de 80, o Prodetur incentivou a elaboração de estratégias regionais para evitar a competição entre localidades próximas (SPINOLA, 2001). O Estado tornou-se o principal ator na interiorização do turismo, seguindo ainda as linhas da OMT ele atuou simultaneamente como ordenador, facilitador e financiador da atividade (SPINOLA, 2001). Enfrentando os problemas de descentralização do país, a interiorização do turismo no Brasil se creditou como uma ferramenta de desenvolvimento local e uma estratégia de diversificação do “produto Brasil” (SPINOLA, 2001, p. 6). A nova tendência da atividade turística mundial, orientada no turismo em meio rural, levou os poderes públicos brasileiros à regulamentação e ao incentivo da criação de novos espaços turísticos, ainda pouco ou não visitados. A criação de áreas de proteção ambiental aconteceu simultaneamente ao investimento na atividade turística, como vimos, nesta cambalhota da OMT o patrimônio natural e cultural dos meios rurais ganhou prestígio.

Desta forma, em 1979, na Chapada Diamantina, com o investimento da Bahiatursa, um primeiro casarão foi transformado em pousada. O prefeito de Lençóis, Alberto de Castro Lima fez questão de que sua cidade recebesse este investimento criando rivalidade com outros municípios (BRITO, 2005). Propriedade do governo durante cinco anos, ela foi ampliada em 1984 e vendida para o antigo diretor da Bahiatursa. Em agosto de 1987, uma reportagem do programa Fantástico da Rede Globo sobre as belezas naturais da Chapada Diamantina teve o maior sucesso ao ponto de que no feriado seguinte, 7 de setembro, em muitos povoados da Chapada a capacidade turística foi largamente ultrapassada: faltou alimentação e hospedagem obrigando pessoas a dormirem em ônibus (BRITO, 2005)<sup>41</sup>. Frente ao potencial turístico da região, o Estado intensificou o seu investimento a partir da década de 90, as políticas de desenvolvimento turístico se aperfeiçoaram acompanhando o movimento ecológico já evocado.

Nesta época, 90% dos turistas do Estado da Bahia eram concentrados em Salvador, a capital (BRITO, 2005). Para diversificar a atividade, em 1993, sete zonas de expansão e de desenvolvimento turístico foram delimitadas no Estado, e a Chapada Diamantina era a única que não se situava no litoral. As atrações desta região foram definidas por diferentes formas de

---

<sup>41</sup> Na mesma perspectiva, a novela Pedra Sobre Pedra, de 1992, acontecendo na Chapada Diamantina, ajudou na divulgação da riqueza paisagística e cultural da região, alimentando a atividade turística.

mobilidade de lazer que se pratica hoje nos seus territórios: pelo turismo rural, turismo de esporte e aventura, ecoturismo e turismo cultural. A atividade turística da Chapada Diamantina se quer “racional e ambientalmente sustentável” (BAHIA, 2003), o programa Caminhos da Bahia criou, nesta perspectiva, cinco circuitos que a atravessam<sup>42</sup>, inspirados nas trilhas garimpeiras. Na continuidade das políticas estaduais de interiorização do turismo, promovendo tanto a aventura em uma natureza intocada quanto a cultura das populações locais, a abertura em junho de 1997 do primeiro hotel de luxo da região, o Portal Lençóis, de cinco estrelas, e a conquista do projeto de aeroporto um ano depois, em junho de 1998, marcaram a dominação da cidade de Lençóis sobre a cena do turismo local. Hoje, é o primeiro destino ecoturístico do Brasil (BRITO, 2005).

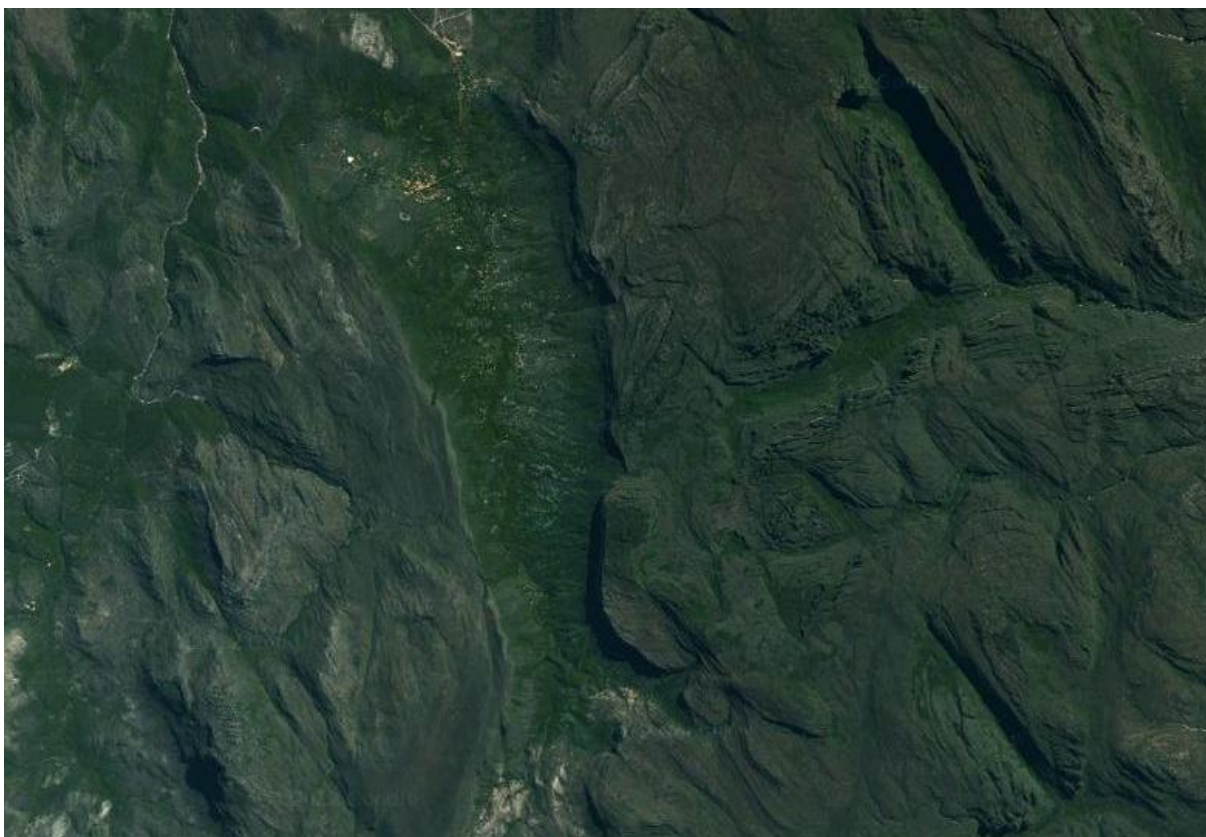
Assim sendo, os outros povoados situados ao redor do PNCD não tiveram o mesmo destino. Se a massa turística da região ampliou-se, ela se concentrou principalmente em Lençóis, atrapalhando o desenvolvimento da atividade em outras localidades. Até hoje, os atores em mobilidade de lazer hospedam-se em maioria nesta cidade, os guias para a realização das trilhas são contratados lá e os outros povoados são descobertos só como etapa durante as trilhas. É o caso do Vale do Capão, distrito da cidade de Palmeiras que nos diz respeito neste estudo. Este povoado não se beneficiou dos mesmos investimentos que a cidade de Lençóis para desenvolver a sua atividade turística, entretanto, e talvez justamente pela predominância desta no mercado turístico local, como se fosse uma alternativa, o Vale do Capão não deixou de ser um destino para certos atores do mercado turístico e pelos neo-rurais.

---

<sup>42</sup> O circuito do diamante, do ouro, da Chapada Norte, da Chapada Sul e da Chapada velha.

### 2.1.2 O Vale do Capão

#### Situação



Fotografia 3: “O Vale do Capão”, dados cartográficos GoogleMaps, 2013.

Das margens do Riacho da Serra Negra até o Rio Preto das Lavrinhas encontrava-se o povoado de Capão Grande, “Mata Virgem”, um lugar importante da Chapada na época diamantífera. O local passou pelos diversos ciclos econômicos que conheceu a região, chegando ao século XX com a extração mineral enfraquecida e com a produção cafeeira bastante importante até os anos 50. Segundo o relato de Dona Lícia, a única interlocutora identificada neste trabalho:

*Este povoado era quase que essencialmente agrícola, a lavoura do café que contava na época com mais de 12 mil pés e produzia 30 a 40 mil arrobas por ano era além da criação de gado e do garimpo a atividade principal dos moradores [...]. A vila existente tinha subdelegacia, farmácia, armazéns, os garimpeiros da região vinham se abastecer aqui (Entrevista, nativa, 80 anos, 2011).*

Em 1952, foi descoberta nesta área a cachoeira da Fumaça, segunda maior do Brasil, 340 metros, e hoje alto ponto turístico da Chapada Diamantina. Frente à potencialidade do local, por iniciativa do prefeito de Palmeiras, Salvador Locus, foi criado o distrito de Caeté-Açu, no mês de dezembro de 1953. Até hoje, os moradores chamam este lugar, antigo Capão Grande, de Capão, Vale do Capão, por sua situação geográfica, Caeté-Açu reservado ao uso oficial. Como já foi evocado, pouco tempo depois da sua criação, a economia da região enfrentou uma nova crise e os seus impactos foram marcantes neste povoado:

Nos anos 50, no 2º governo Getúlio Vargas, o Banco do Brasil foi encarregado de financiar a erradicação dos cafezais, para garantir o preço no mercado externo abarrotado de café ofertado pelo Brasil e outros grandes produtores da África e da América do Sul. Os produtores do Capão acreditaram, arrancaram e venderam seus pés de café ao Banco e jamais receberam o dinheiro, caindo o lugar em extrema pobreza (ARAÚJO, 2010, p. 76).

Dona Lícia completou estas informações: se o Capão conheceu um período de decadência nos anos 1960, devido à queda do preço do café, o assassinato de uma figura política local importante, Simples Rocha, reforçou, segundo ela, o isolamento do povoado. Sem representante em Palmeiras, foi neste momento que o Capão perdeu a subdelegacia e entrou em crise. O êxodo para as grandes cidades tornou-se comum, muitas pessoas migraram para São Paulo e Goiás e a localidade esvaziou-se. O êxodo rural intenso permitiu a certas famílias se sustentar no Vale pela renda dos parentes trabalhando fora, alguns voltaram depois dos anos 80, outros se tornaram cidadãos.

Como na Chapada Diamantina, a situação dos habitantes do Vale do Capão na segunda metade do século XX melhorou significativamente a partir dos anos 80: eles acharam um novo rumo econômico, o turismo e o neo-ruralismo transformaram os seus modos de vida. Em 30 anos, da criação da primeira comunidade alternativa<sup>43</sup>, em 1984, ao sucesso da terceira edição do Festival de Jazz do ano de 2013, a localidade mudou de rosto. Hoje, o Vale do Capão é claramente um lugar turístico, com suas atrações, infraestruturas e atores, trabalhando na atividade ou em mobilidade de lazer; hoje, o Vale do Capão é claramente um território neo-ruralista, com suas populações urbanas instaladas há 30 anos – ou desde o mês passado –, com suas atividades culturais, sua culinária ou a variedade das suas propostas educativas e espirituais caracterizados pela busca de uma alternativa à vida cidadina.

Antes de entrar em detalhes sobre as características da população turística e neo-rural encontrada no campo, assim como os *nativos* do local, permitam-me uma breve volta sobre a particularidade do turismo no Vale do Capão.

#### Particularidade do turismo do Vale do Capão

O Vale do Capão, apesar de ser um destino menos famoso do que a cidade vizinha, Lençóis, é um território claramente turístico. Ele faz parte das localidades da Chapada Diamantina que desde os anos 1980 sustentam-se, em parte, com o turismo. A mobilidade de lazer é um vasto domínio e, dependendo do perfil e das práticas dos seus atores, ela pode ter

---

<sup>43</sup> Comunidade alternativa no caso se refere a uma “comunidade hippie”, aquela inspirada na contracultura, “comunidade intencional” como se disse no Quebec. São agrupamentos de pessoas decidindo viver juntos em um lugar definido e com regras de convivências estabelecidas em comum por reuniões comunitárias.

diferentes impactos e benefícios. Portanto, para entender a realidade do Vale do Capão, é necessário descrever, ajudado pela tipologia existente, a natureza da procura dos atores em mobilidade de lazer neste território – turismo cultural, rural, alternativo, etc.

Conforme já foi sublinhado, na região da Chapada Diamantina, como na grande parte dos destinos do meio rural, o meio ambiente e os aspectos ecológicos dominam a cena turística, a atração principal é a natureza intocada – intocável. No povoado do Vale do Capão, situado nas fronteiras do PNCD, são as numerosas cachoeiras – com a famosa cachoeira da Fumaça – e sua posição estratégica no circuito dos Diamantes – no caminho de trilhas maiores, de alguns dias, como no Vale do Pati – que alimentam o “segmento da atividade turística que utiliza, de forma sustentável, o patrimônio natural e incentiva sua conservação”, o ecoturismo (BRASIL, 2006). De fato, uma boa parte dos fluxos de visitantes/turistas vem praticar o ecoturismo, as trilhas – cuja origem garimpeira às vezes importa pouco – é um dos primeiros produtos turísticos do Vale. Uma parte do turismo no nosso campo de pesquisa é, portanto, “ecológico”, passando pelo esporte e a aventura, a descoberta e a preservação das belezas do seu meio ambiente.

A Associação de Condutores de Visitantes do Vale do Capão (ACVC) cadastra os profissionais do Vale responsáveis pelas excursões e trilhas. Eles pagam uma cotização e têm um plantão obrigatório um dia por mês na sede da Associação – situada no bairro dos Campos, na entrada da trilha da cachoeira da Fumaça. Os clientes que procuram um guia são conduzidos até a Associação, onde encontrarão estes profissionais encarregados dos ecoturistas. Também chamados em caso de incêndio, são os bombeiros do Vale do Capão e os seus salva-vidas: quando é preciso socorrer uma pessoa nas trilhas, eles são mandados. Os membros da ACVC são atores importantes da proteção ambiental, profissionais respeitados, são os principais interlocutores do IBAMA, mais ou menos 50% são *nativos* do Capão ou das cidades da Chapada. Nem todos os guias são cadastrados, alguns operam clandestinamente, criando tensões com os membros da ACVC, conforme se pode verificar nas anotações que fiz em meu caderno de campo:

Caderneta de campo, ACVC, 2010:

Os não-afiliados só procuram ganhar dinheiro [...], eles não são os verdadeiros protetores do parque, eles não respeitam as regulamentações e não se beneficiam das formações do IBAMA”, me disse Seu A., guia afiliado à Associação, falando com desdém sobre os guias não cadastrados. Eles realmente são vistos pelos membros da ACVC como usurpadores, arrivistas e criticados por não ajudar nos incêndios. Acho que os guias da ACVC são os representantes de uma visão estreita da proteção ambiental distorcida pelo mito da “natureza intocável”.



Além do ecoturismo, o chamado turismo rural<sup>44</sup> é também uma das formas dominantes da atividade presente na Chapada Diamantina. No entanto, no Vale do Capão este turismo rural não parece tão presente, pelo menos não na sua forma “tradicional”. De fato, a chamada “cultura *nativa*” – marcada pela ruralidade e o garimpo – não é o foco da demanda turística do Vale. Além das festas de Cosme e Damião, de São Sebastião – padroeiro do Vale do Capão – e do São João<sup>45</sup>, poucos elementos de turismo cultural inflamam os atores em mobilidade de lazer neste destino.

Aliás, o turismo no Vale do Capão não deixa de ser orientado por uma forma dominante de práticas turísticas que poderiam, de certa forma, ser consideradas como culturais<sup>46</sup>. Mas não são os modos de vida de uma população rural tradicional que centralizam a atenção dos atores em mobilidade de lazer, são os modos de vida dos neo-rurais. Assim, o interesse pela produção agropecuária é orientado na agricultura biológica praticada pelos neo-rurais; a famosa pizza do Capão – vegetariana, até encontra-se em uma pizzaria de Salvador – é de um suíço instalado no Vale depois dos anos 1980; o Festival de Jazz ou de Circo, os diferentes *workshops* e ateliês realizados ao longo do ano, que representam uma grande parte do fluxo dos visitantes, são organizados pelos neo-rurais e inspiram-se nas suas práticas; a forte presença de vilegiaturistas e moradores de residência secundária – e de alguns turistas – é motivada, igualmente, pela atração de uma experiência de vida neo-ruralista... Em suma, se o turismo do Vale do Capão pode ter uma vertente qualificada como cultural, o patrimônio material e imaterial da cultura valorizada não é rural e tradicional, mas híbrida e moderna, isto é, neo-rural.

Na mesma perspectiva, a particularidade dos aspectos culturais do turismo da localidade estudada – à qual voltaremos no próximo capítulo – e as implicações do próprio ecoturismo, definido como “sustentável”, chamam um outro segmento conhecido da atividade turística, mas ainda não evocado por ser fonte de confusão: o chamado turismo justo, solidário, responsável, alternativo. Parece evidente que as práticas dos atores em mobilidade de lazer no Vale do Capão mobilizam um conjunto de elementos culturais que podem definir-se como “*alternativos*”, porém, qualificar a atividade turística do povoado como *alternativa*

---

<sup>44</sup> “Conjunto das atividades turísticas desenvolvidas no meio rural, comprometidas com a produção agropecuária, resgatando e promovendo o patrimônio cultural e natural da comunidade” (BRASIL, 2010).

<sup>45</sup> O caso da festa de São João é muito diferente dos exemplos citados, ele é um dos principais eventos turísticos do Vale do Capão, ao contrário dos outros que atraem poucas pessoas. No entanto, este sucesso não pode ser atribuído ao potencial turístico de uma tradição *nativa* do Vale: festa tradicional e feriado no Estado da Bahia, o São João tem esta popularidade, como o *réveillon* ou o Carnaval, independentemente da cultura *nativa*.

<sup>46</sup> “Turismo Cultural compreende as atividades turísticas relacionadas à vivência do conjunto de elementos significativos do patrimônio histórico e cultural e dos eventos culturais, valorizando e promovendo os bens materiais e imateriais da cultura” (BRASIL, 2010).

seria precipitado: na nomenclatura turística, este rótulo é conferido quando o turismo é *alternativo*, não quando a *alternativa* é turística. No caso do local onde se realizou esta pesquisa, é justamente a essência do produto vendido que é considerada *alternativa* – a vida dos neo-rurais – não a forma como é comercializada.

Estudar como o mercado turístico – atividade econômica que explora as ruínas da viagem e folcloriza as culturais locais – poderia ser *alternativo* é bem diferente de estudar como a *alternativa* pode ser turística. Ou os ideais *alternativos* são mobilizados para melhorar/diversificar a proposta turística e são garantia da boa conduta, comunitária, justa, solidária, da atividade; ou, eles são o próprio objeto da turistificação, como os modos de viver dos neo-rurais do Vale do Capão, um produto turístico vendido na sociedade do espetáculo (DEBORD, 1967) e vítima do seu processo modernizador. Entenderemos melhor no próximo capítulo quais são as características destes modos de viver *alternativos*, mas abordando a descrição da atividade turística do Vale do Capão, os princípios do turismo alternativo devem ser evocados, eles são ativados pelos atores em mobilidade de lazer.

No primeiro capítulo, apresentando a evolução do turismo internacional, nos detivemos antes da última cambalhota da OMT. Em 1989, com a declaração de Taman Rasset, a instituição se distanciou de vez da massificação das atividades turísticas com a noção de sustentabilidade. A “capacidade de carga ecológica, econômica, cultural e social”<sup>47</sup> se tornou o instrumento que garante uma boa e justa exploração dos recursos turísticos (JOAQUIM, 1997, p.72). Representando 20% da atividade mundial no início da década de noventa, Wheeler (1991, p. 92 apud JOAQUIM, 1997, p. 85) define este turismo responsável como:

Um chapéu que abarca as supostas formas de turismo preocupado. Os prefixos incluem alternativo, apropriado, sustentável, suave, verde, etc. Na essência, prefere-se o viajante ao turista, o individual ao grupo, o operador independente especializado é mais aceitável que as grandes firmas, as acomodações locais são preferíveis aos hotéis de cadeias internacionais, etc. – basicamente 'pequeno' versus 'massas'. (1991, p. 92 apud JOAQUIM, 1997, p. 85)

Este turismo alternativo foi uma reação frente aos impactos da atividade nos meios rurais. Entretanto, a intenção de salvaguardar o patrimônio ambiental e cultural foi questionada e a OMT teve que reformular suas propostas. A ideia de um turismo alternativo, responsável, discreto, sustentável, suave, como a de um turismo rural ou ecológico veio da cidade, dos centros urbanos: uma parte da população citadina procurou a mudança das

---

<sup>47</sup> “Trata-se de um conceito relativamente recente, que parte da premissa de que existe um limite máximo de carga, a partir do qual os ecossistemas se tornam incapazes de voltar à sua condição de equilíbrio. A capacidade de carga estará ultrapassada quando as atividades turísticas estão saturadas – capacidade física –, o ambiente degradado – capacidade ambiental – e a convivência entre residentes e visitantes se torna desagradável – capacidade psicológica individual e coletiva (PEARCE, 1981)” (JOAQUIM, 1997, p 72).

práticas turísticas, a nova formulação da atividade e se distanciou de vez do turismo de massa<sup>48</sup>. A ideia de viagem também foi resgatada, vista como uma “oportunidade de convivencialidade” a noção de Illich (1973), como o evoca Sampaio (2005. p. 7), “se tornou exótica no âmbito do modo de vida materialista-consumista” e interessou a atividade turística. Esta nova tendência posicionou-se nos caminhos do consumo responsável, político, a ser abordado no próximo capítulo.

Então, esta forma *alternativa* da atividade turística aparece de certa forma nas diversas propostas do Vale do Capão, tais como as orientações em medicinas paralelas e esotéricas (aroma, fito, cromo, hydro, urino, lumino ou ainda sonoterapia, a acupunctura e outros tratamentos energéticos como o *reiki* e os conselhos alimentares de naturopatas e nutricionistas); a permacultura, a bioconstrução, a reciclagem ou os rituais xamânicos. Assim, do ponto de vista da natureza da sua atividade, o turismo no Vale do Capão não deveria ser considerado como *alternativo*. Ele tem impactos notáveis que serão expostos tratando do paradoxo do turismo, mas, na medida em que ele se baseia nos modos de vida dos neo-rurais, acho que este rótulo convém um pouco.

## 2.2 A população do Vale do Capão

De novo, se esta pesquisa de mestrado estruturou-se a partir das categorias emic encontradas no campo e por certas categorias sociológicas pertinentes, nenhuma destas categorias de população é fechada, estreitamente delimitada e exclusiva: as fronteiras entre os grupos descritos abaixo são flexíveis e permeáveis, elas são definidas a partir de situações concretas, instauradas por negociações constantes.

### 2.2.1 Os *nativos*.

Ao nos referir aos ‘nativos’, consideramos que estes têm origem em uma pequena comunidade rural tradicional que, apesar de levar como carga histórica os ciclos do diamante, do café, e, mais recentemente, do turismo, nunca tiveram destaque econômico, predominando uma economia de subsistência com baixa circulação de dinheiro e relações sociais primárias, extremamente pessoalizadas (NASCIMENTO, 2008, p.8).

Apresentando os personagens deste trabalho, a primeira população que pode ser destacada são os chamados *nativos*. Categoria emic, os *nativos* não são apenas os que nasceram no local de pesquisa, designados assim pelo pesquisador. Mesmo se de prima facie eles poderiam parecer, pela sua nomeação, aos nativos longínquos, “atrasados” e “primitivos” dos quais se ocupou uma boa parte da antropologia do século XX, aprofundando a descrição

---

<sup>48</sup> “O turismo alternativo só tem sentido por relação a um outro turismo que lhe serve de espelho e do qual se pretende demarcar” (JOAQUIM, 1997, p. 87)

desta população, fica evidente que eles estão longe de se adequar a este estereótipo. A figura do nativo é tanto conhecida na nossa disciplina que sua abordagem obriga mais cuidado<sup>49</sup>. Na atualidade, com a denúncia da abordagem restritiva da “tentação da aldeia” (MAGNANI, 1996) – que procura restituir a totalidade de um universo social, a cultura de uma população (LA PRADELLE, 2000) –, a noção de nativos tornou-se polêmica: o povo de carne e osso observado pelo pesquisador desde sua janela não é homogêneo e menos ainda de sua propriedade<sup>50</sup>. Assim, a população identificada neste trabalho como *nativa* constitui um subgrupo que se distingue dos outros por características próprias, ela não engloba toda população local e não é uma população rural tradicional, uniforme, designada pelo pesquisador.

Como foi analisado no trabalho de Nascimento (2008), esta categoria de nativo é construída em oposição a uma outra, os *de fora*. É pela presença desta população *de fora* que os *nativos* se destacam, constituem-se como grupo e conhecem um novo destino; ambos são claramente distintos, tanto pelos projetos de vida que elaboram quanto pelas capacidades financeiras e culturais que dispõem para realizá-los. Os *de fora*, são do exterior, estrangeiros ou brasileiros, eles não vêm do Vale, embora “*eles também devem ser nativos de algum lugar*” (Entrevista, *nativo*, 45 anos, 2012), mas, na concepção dos *nativos* do Capão, este fora é mais afastado, às vezes desconhecido e, provavelmente, bem diferente da sua realidade<sup>51</sup>. De fato, os *de fora* vêm das grandes cidades, do centro, são os atores do êxodo urbano em mobilidade de lazer e/ou neo-ruralista apresentados a seguir. Por contraste, eles enfatizam a posição histórica dos *nativos*.

Assim, *nativos* seriam basicamente as pessoas nascidas em uma família presente no Vale antes dos anos 1980, descendentes de garimpeiros ou de trabalhadores das plantações cafeeiras, de “tropeiros, negociantes, compradores de diamantes, criminosos, prostitutas e senhores de escravo” (NASCIMENTO, 2008, p. 29) é a população historicamente implantada neste território. Com um poder econômico e um estatuto na sociedade baiana de pouca importância, ela é representante de um ritmo de vida presumivelmente mais simples, marcado pela solidariedade mecânica e uma circulação monetária fraca (NASCIMENTO, 2008). Os

---

<sup>49</sup> Sem entrar no princípios do realismo etnográfico dos mestres da nossa disciplina, as populações que diziam respeito inicialmente aos antropólogos eram as bandas e tribos (LA PRADELLE, 2000), os pequenos grupos estudados em um quadro delimitado, “os nativos do campo”.

<sup>50</sup> Os ‘nossos 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” (APPADURAI, 2010 apud STEIL, 2004, p. 2).

<sup>51</sup> É interessante relevar que os habitantes de Palmeiras não são nem *nativos* nem *de fora*. A proximidade geográfica e cultural faz como que os vínculos entre as duas localidades sejam mais familiares, já existiam relações históricas entre as duas populações. Eles são chamados de *nativos* igualmente, mas de Palmeiras.

*nativos* são portadores do imaginário rural citadino invocado no primeiro capítulo, sendo sua vida campestre considerada – por certas populações urbanas – como mais equilibrada, tradicional e próxima à natureza.

Deste modo, os *nativos* são personagens-chaves do local estudado, fundamentais na construção dos imaginários dos *de fora*, baseados na dicotomia urbano-rural. Como exemplo, escuta-se em certos discursos dos *nativos* que os *de fora* vieram procurar “sossego e tranquilidade”; por sua vez, para os *de fora*, a vida dos *nativos* define-se como “sossegada e tranquila”. Portanto, o encontro entre estas duas populações é marcado por uma oposição visível. Reforçando este paralelo, a vida no Vale foi descrita por um morador *de fora* como “*mais dura, mas mais simples*” (Entrevista, neo-rural, 40 anos, 2010), característica de uma vida rural mais rude, porém menos complexa que a das cidades. Por outro lado, uma interlocutora *nativa* definiu justamente a vida atual do Capão, em comparação com a vida que tinha jovem, como sendo “*mais fácil, mas mais complicada*” (Entrevista, *nativa*, 60 anos, 2012). Um trocou a facilidade pela simplicidade, o outro fez o inverso: a complexidade da urbanidade chega ao Vale e facilita certos aspectos da vida cotidiana dos *nativos*, mudando tanto a dureza da sua vida rural, quanto sua simplicidade<sup>52</sup>.

No início dos anos 1980, o encontro dos *nativos* com os *de fora* foi marcado por uma curiosidade recíproca: os *nativos*, alegres ao acolher pessoas do exterior trazendo notícias, e os citadinos, entusiastas de poder desenvolver outras relações que não as impessoais das grandes cidades. Mas, pouco a pouco, a presença dos *de fora* se tornou menos casual, outros e outros chegaram, e estes encontros se tornaram ordinários. A curiosidade que animava os primeiros contatos deixou lugar a outros sentimentos: do receio à inveja, do interesse econômico à sensação de invasão. A solidariedade e os tipos de relações sociais que caracterizavam os *nativos*, admirados pelas pessoas *de fora*, mudaram com o tempo: quando os primeiros neo-rurais vieram se instalar, os *nativos* lhes ofereciam abacates, penca de banana e outros produtos da roça; hoje, é muito comum ver os mesmos produtos nas janelas dos *nativos*, prontos para serem vendidos.

Em 30 anos, o Vale do Capão se urbanizou, entrou na “modernidade” (NASCIMENTO, 2008), a eletricidade chegou no início dos anos 90 com o telefone, os carros e as geladeiras. A mudança na vida dos *nativos* foi evidente, a experiência de viver junto que

---

<sup>52</sup> Na mesma perspectiva, encontramos estas discussões no trabalho de Fiúza (2013, p. 5): “os próprios habitantes do campo manifestariam o desejo de assumir um modo de vida mais urbano, em virtude de concebê-lo como sendo menos sofrido e rude”; e no trabalho de Giuliani (1989, p. 6): “estaríamos frente a uma situação paradoxal: o modo de produzir arcaico dos camponeses gera nos atores motivações e expectativas de um modelo ideológico moderno, enquanto o modo de produzir moderno gera motivações e expectativas ‘neo-ruralistas’ que, no fundo, tem suas raízes no modelo ideológico arcaico pré-capitalista”.

vem sendo construída há trinta anos no Vale do Capão levou à criação de regras de convivência entre *nativos* e *de fora*, arranjos, que transformaram a vida tradicional do local. Detalhado nos trabalhos de Luedy (2009)<sup>53</sup>, Nascimento (2008)<sup>54</sup> e Araújo (2010)<sup>55</sup>, este fenômeno é bem característico dos territórios da nova ruralidade: o contato com a urbanização, amplificado pelos fatores de repovoamento, leva as populações locais históricas à modernização dos seus modos de vida<sup>56</sup>. Fiúza (2013, p. 5) o explica igualmente sublinhando a diversidade atual da figura do *nativo*: “a incorporação de uma lógica urbano-industrial “filtrada” localmente [permite a cada um de] tecer o seu próprio bordado, a sua própria trama, com aquilo que escolheu pegar da cultura urbana”.

O objetivo deste trabalho não é estudar o caráter híbrido da população da nova ruralidade historicamente implantada no Vale do Capão, mas suas reações diante das transformações que ocorreram na sua vida cotidiana a partir da chegada dos *de fora*. É importante salientar que a modernização da vida tradicional dos *nativos* não é percebida da mesma forma por todos. Esta percepção foi destacada na caderneta de campo, conforme se pode ler a seguir:

Caderneta de campo, conversas informais com *nativo*, 2010:

Alguns *nativos* insistem sobre a melhoria da qualidade de vida, sobre a “*abertura do Capão para o mundo*”, a “*perspectiva de uma vida digna para os filhos*”; outros – às vezes, os mesmos – relevam uma perda de tranquilidade, a aparição de novas necessidades financeiras inexistentes na época, que chegaram a atrapalhar o sossego do lugar.

Para indicar as complicações atuais, uma interlocutora sublinhou:

*Eu, quando antigamente, a gente, tô falando sobre as galinhas, né, antigamente tinha gente que tinha galinha, não tinha lugar! O que o povo fazia, pnhava um pra lá e levava para os outros, até no canto da casa o povo fazia. Hoje, vai! Até na rua o povo tá proibindo* (Entrevista, *nativa*, 60 anos, 2011).

<sup>53</sup> “A confluência de experiências coletivas e individuais entre *nativos* e chegantes re-define padrões mútuos de comportamento, com práticas e valores re-significados” (LUEDY, 2009, p. 39).

<sup>54</sup> “A penetração da lógica mercantil na região modificou os vínculos sociais uma vez que alterou as práticas pré-existentes.” (NASCIMENTO, 2008, p. 65).

<sup>55</sup> “Hoje o Capão é um exemplo de lugar integrado à globalização, com as antenas parabólicas captando o mundo pela TV, a Internet divulgando as suas belezas em um número cada vez maior de *sites*, a quase totalidade das residências com aparelhos que falam por DDD e DDI.” (ARAÚJO, 2010, p. 82).

<sup>56</sup> Assim, como o sublinha Cunha (2009) e Carneiro (2008), tratando de um outro contexto: “o que se postula é um novo encontro histórico entre tradição e modernidade que permita articular simultaneamente passado, presente e futuro numa ressignificação temporal; [...] tais intercâmbios podem atuar na abertura para o novo, para a construção de novas sínteses históricas.” (2009, p. 8); “tal processo implica um movimento em duas direções, nas quais se identificam, de um lado, a reapropriação dos elementos da cultura local a partir de uma releitura possibilitada pela emergência de novos códigos e, de outro, a apropriação pela cultura urbana de bens culturais e naturais do mundo rural.” (2008, p. 35).

Ao abordar as mudanças acontecidas em suas formas de vida, os *nativos* muitas vezes destacavam a chegada dos serviços públicos, especialmente o acesso à saúde e à educação. Nesse sentido, a modernização do Vale do Capão trouxe melhorias nada desprezíveis:

*Na época não tinha médico no Capão, se a pessoa tava doente, levava para Palmeiras [...]. Fabricava remédio contra a picada de serpentes, mas não funcionava muito (Entrevista, nativa, 60 anos, 2010)<sup>57</sup>.*

*Fui na escola daqui, não tinha o Brilho, primeiro começou no Rufino, era uma professora sozinha para vários grupos, dava aula pra tudo mundo. Fiquei até a quarta série, depois voltei aos 20 anos e estudei até a oitava e aí parei, estudar e trabalhar ficou difícil (Entrevista, nativo, 45 anos, 2012)<sup>58</sup>.*

No entanto, mesmo se as condições de saúde e educação melhoraram consideravelmente, os mesmos interlocutores sublinhavam certas dificuldades:

*“Oh, lá em São Paulo ele é atendido rápido, sem pagar nada. Lá é bom, ele ficou um mês internado, ficou lá para fazer exame, e já fez vários! [...] Aqui, eu, tive que desembolsar do meu dinheiro, que ninguém me ajudou em nada” (Entrevista, nativa, 60 anos, 2011).*

*“O dentista, paga por conta própria, e é caro! [...], precisaria de um dentista no Capão, não tem” (Entrevista, nativo, 45 anos, 2010).*

*“Se posso pagar a faculdade pra mim ou meu filho, porque vou usar o governo? O filho de barão vai na faculdade de graça sabendo que os pais têm muita grana, a gente vê muito isso, sempre fala na televisão, [...] isso não é certo, tinha que pagar para deixar os outros poder entrar” (Entrevista, nativo, 45 anos, 2012).*

Nas questões de saúde não é raro escutar nos discursos dos *de fora* certas críticas sobre a falta de cuidado dos *nativos* com o tratamento da saúde: *“ele tem grana e nem cuida da filha dele, ela é quase aleijada e não faz nada” (Entrevista, neo-rural, 2010)*. Inclusive, mesmo com as capacidades financeiras, os *nativos* se orientam pouco com os especialistas em medicina alternativa, típicos dos neo-rurais, que serão apresentados mais adiante: dizem que eles preveem mais do que curam as doenças e que quando a situação já está grave precisa de *“médico de verdade”*.

Quanto à educação, é interessante notar que, no encontro entre *nativos* e os *de fora*, o nível superior universitário dos segundos não alimentou relações assimétricas ou de desigualdades, pelo contrário, baseado em uma troca recíproca sem relação hierárquica dos saberes, eles são destacados por seu conhecimento do lugar, sua relação privilegiada com a natureza e ainda pela simplicidade de seus modos de viver. No entanto, além da questão geográfica – o colégio sendo mais perto da Vila – as duas escolas existentes no Vale do Capão

<sup>57</sup> Pude perceber que em muitas famílias do Capão presentes antes dos anos 1980 há um caso de morte devido à febre, a uma doença ou a uma mordida de cobra que não foi curada em tempo devido ao isolamento do Vale.

<sup>58</sup> Existem duas escolas no Vale do Capão, o colégio estadual e a escola Brilho do Cristal. Antigamente, os *nativos* não tinham muitas escolhas, com a necessidade de trabalhar eles abandonavam sempre o curso fundamental.

representam bem a distância existente entre dois grupos da população local. Os *nativos* do bairro de Bomba, por exemplo – o mais afastado do centro e o menos povoado por moradores *de fora* – preferem o colégio estadual à escola Brilho do Cristal, *alternativa*. Fica evidente que os alunos são bem separados, os *nativos* vão majoritariamente na Escola Municipal de 1º Grau de Caeté-Açu, e os filhos dos *de fora* na outra escola, Brilho do Cristal.

Prosseguindo nesta descrição dos *nativos*, falaremos agora sobre sua atividade profissional. O trabalho é um dos elementos que caracterizam a vida desta parte da população local. De fato, a profissão dos *nativos* vai depender muito da situação familiar: “*a base de tudo é a família, se tivesse um pai que bancar eu teria a mesma coisa [...], se tem uma família que não tem estrutura, vai pra lugar nenhum*” (Entrevista, *nativo*, 45 anos, 2011). Assim, os filhos do proprietário de um restaurante, um comércio, uma exploração agrícola ou uma “Rural”<sup>59</sup> trabalham provavelmente com os pais. Na verdade, são principalmente os comércios, pois as explorações agrícolas são raras: a fábrica de banana-passa da Mata, por exemplo, que tinha muitas plantações e vendia bananas até em Palmeiras, deve importar hoje para manter sua produção. Como abordaremos na questão fundiária, o crescimento de uma população *de fora* querendo se instalar no Vale incitou os proprietários a vender terras no lugar de manter ou iniciar uma exploração agrícola.



Fotografia 4: “Rural Willys”, fotografia de Simone Sattler.

<sup>59</sup> Carros que fazem a conexão até Palmeiras – modelo original Rural Willys. Em 2013, o transporte em Rural é faturado dez reais por pessoas e o carro cabe até oito; os condutores, hoje, organizam-se: eles dividem os ganhos, o que evita uma confusão/concorrência na chegada do ônibus de Salvador.



Mesmo sendo proprietário de um negócio, uma grande parte dos *nativos* é prestadora de serviços, para atender à demanda de serviço dos atores em mobilidade de lazer e dos neo-rurais<sup>60</sup>. Assalariados, eles trabalham em geral como pedreiros, caseiros, moto-taxistas, motoristas, guias, jardineiros, caseiros; e cozinheiras, no atendimento ou empregadas em pousadas, donas de casa, professoras e outros cargos públicos, no caso das mulheres. É claro que os *nativos* podem exercer outras profissões, mas estas são as mais comuns e algumas são exclusivas aos *nativos*: por exemplo, não há moto-taxista *de fora*. Esses trabalhadores têm geralmente a carteira assinada, contrastando com a situação de 20 anos atrás, quando, no Capão, o trabalho informal dominava. Os empregadores estão hoje regularizando a situação e/ou criam arranjos:

*Fazia tempo que queria assinar mas eles não queriam. Com 15 anos que trabalhava lá, o problema é que ia complicar na hora de aposentar, se registrar, começava do zero, [...] então, como assumi a carteira a gente junta em outro negócio [que o Fundo de Garantia por Tempo de Serviço (FGTS)], 45 dele e tira 45 minha (Fala de um nativo não identificado).*

É interessante notar que, apesar da presença dos neo-rurais em demanda dos mesmos serviços, os ciclos turísticos são bastante marcados na localidade, deixando uma parte da população sem emprego fora das épocas turísticas. O caso é representativo dos moto-taxistas. São os eventos principais que os fazem viver – *réveillon*, Festival de Jazz e de Circo, Carnaval, São João – e os feriados.

Elemento também muito importante, uma boa parte das famílias *nativas* tem uma roça, resto de uma agricultura de subsistência. As famílias mantiveram esta atividade mesmo com a chegada dos *de fora*. Ela demanda bastante trabalho e os jovens ajudam, mas são os *nativos* mais velhos que exercem esta atividade. Além de fornecer alimentos para a família – principalmente verduras, frutas e raízes – o trabalho na roça pode abrir o direito à aposentadoria – auxílio previdenciário do governo federal para os trabalhadores rurais, denominado Funrural. Uma das complicações “*na hora de aposentar*” evocadas na citação precedente, é relativa à possível perda deste direito no caso da carteira ser assinada<sup>61</sup>. A roça permite também, às vezes, completar a renda principal: “*sim, ganha, não ganha muito, mas ganha da minha roça mesmo, eu sempre tiro algum dinheiro de lá, de banana, laranja...*” (Entrevista, *nativa*, 60 anos, 2012).

*Ele tem bastante dinheiro, ele deve ter... só carro, Oh! Ele tem dois ônibus, um caminhão novo, comprou agora, dois carro pequeno, duas motos... Ele foi arrumar a vida dele e hoje ele tá cheio da grana. Ele batalhou, foi, esse batalhou (Entrevista, nativa, 60 anos, 2011).*

<sup>60</sup> Bruno Luedy já o revelou no seu trabalho: “em longo prazo, os *nativos* são incorporados apenas como prestadores de serviço para os *de fora*” (LUEDY, 2009, p.45).

<sup>61</sup> Certos interlocutores, moradores instalados há muito tempo, ou turistas, criticam a atitude dos *nativos* que recusam assinar a carteira para não perder aquela “aposentadoria da roça”, a “Bolsa Família” ou o “Vale Gás”.

O morador aqui chamado como exemplo é *nativo*, ele é o proprietário dos ônibus da linha Capão-Palmeiras. Como disse esta interlocutora, é trabalhando, “batalhando” que ganhou a vida. Entretanto, a desigualdade evidente existente entre as famílias *nativas* não se explica pela falta de determinação dos mais desfavorecidos. Na nova corrida para acumulação de riqueza, alguns *nativos* conseguiram e outros ficaram para trás. Este atraso aprofunda-se frente à situação privilegiada dos *de fora*, “a renda dos *de fora* deve ser bem mais do que eu, eles pagam pra tudo!” (Entrevista, *nativo*, 45 anos, 2011). De modo geral, mesmo se os *nativos* lembram, às vezes com nostalgia, das atividades de tempos passados – quando os habitantes iam em Palmeiras para vender produtos da roça ou a preparação de certas especialidades culinárias<sup>62</sup> – as referências recorrentes à dureza da labor das gerações precedentes revelam a melhoria das condições de trabalho: “acordava meia noite pra ir em Palmeiras com meu pai, pegava animal para fazer a feira lá, e depois voltava 4hrs da tarde no Capão, toda sexta acordava meia noite” (Entrevista, *nativo*, 45 anos, 2012).



Fotografia 5: “APEAC”, fotografia de M. Nascimento (2008, p. 106).

Abordaremos agora outro aspecto da vida dos *nativos* do Vale do Capão: os tipos de agrupamentos em que participam, importantes para a criação de uma identidade coletiva e na organização política do grupo. A Associação dos Pais, Educadores, Agricultores e Comerciantes (APEAC) tem um papel preponderante. Principal instância política do Vale, ela é a estrutura associativa que tem a maior autoridade na localidade. Sua presidência, muito tempo ocupada por uma pessoa *de fora*, está hoje nas mãos de uma *nativa* do Vale. Cada último domingo do mês as reuniões são organizadas depois da feira, às 15 h. Começam com o pagamento de uma mensalidade para obter o cartão da associação, que oferece descontos nos comércios do Vale e de Palmeiras. Assim, identificam-se logo os afiliados.

<sup>62</sup> Um dos pratos tradicional encontrado na culinária local, feito principalmente aos domingos e que hoje chega a ser valorizado, é o godó. Prato feito com base de banana verde, ele era na verdade cozinhado quando, por falta de alimentos, os moradores tinham que comer as bananas antes delas amadurecerem.

Em média, 50 pessoas participam, 20% de homens e a maioria mulheres, 10% de pessoas *de fora* e o outro percentual é composto por *nativos*, nenhum ator em mobilidade de lazer. Das críticas da pavimentação da praça central ao estacionamento<sup>63</sup>, da elaboração da lista de compra para merenda escolar à validação dos panfletos sobre regras de convivência – destinados tanto aos turistas quanto aos moradores e financiado em parte por pousadas – seu principal objetivo é resolver os problemas encontrados pela população do Vale: abastecimento de água, organização da coleta do lixo, gestão dos espaços públicos e gestão dos eventos e períodos de feriados – como o São João, o Carnaval, os festivais ou o *réveillon* – e do acolho massivo dos turistas.

Os membros podem individualmente tomar a palavra para evocar um assunto que consideram importante a ser debatido. Como exemplo destas intervenções, uma neo-rural presente há 15 anos quis falar de um problema que tinha acontecido no terreno dela:

Caderneta de campo, APEAC, 2012:

Uma plantação de maconha foi achada pelos bombeiros que passavam por sua propriedade e ela podia ter problemas com a justiça ou até perder o seu terreno. Se desresponsabilizando totalmente desta plantação, ela veio na reunião para justamente informar que ia reformar as cercas e caminhos de acessos ao seu terreno para se preservar de qualquer intrusão deste tipo. Uma senhora *nativa* presente na plateia indignou-se. Ela lembrou que esta área toda era antigamente dos pais dela, que o caminho não podia ser fechado sendo o único acesso para o rio.

Esta história foi interessante, pois ouvi bastantes críticas sobre esta senhora dizendo que, se tinha vendido as terras do seu pai, não podia atrapalhar a liberdade dos novos moradores agora instalados. De um outro lado, a moradora *de fora* que tomou a palavra não tinha aberto este assunto para criar polêmica, pelo contrário, ela queria informar à “comunidade *nativa*” – conforme a palavra usada – que não ia fechar o acesso do rio e que estava ali justamente para acabar com os “boatos”. De fato, todo mundo parecia já informado dos projetos de cercas, ela vinha informar aos moradores, então, que não ia colocar novas, mas só consertar as existentes. A necessidade desta pessoa *de fora* de se justificar na frente da APEAC demonstra bem o poder desta associação e o seu reconhecimento como espaço legítimo para discussão e eventual solução negociada de conflitos envolvendo os *nativos*.

“*Mesmo se não resolvemos nada, a gente se vê, é tipo uma terapia*”, disse-me certa vez a presidente da APEAC. Com estas palavras, ela quis sublinhar que o interesse destas reuniões era, portanto, de manter um vínculo entre os *nativos*, deixá-los unidos. Se ver, conversar, discutir os problemas do Vale parece ser o primeiro passo para “mobilizar a comunidade”:

---

<sup>63</sup> A falta de acabamento das obras realizadas pela prefeitura de Palmeiras deixou os moradores bastante insatisfeitos.

*A comunidade do Capão não é mobilizada, por isso falo de comunidade mobilizada porque primeiro tem que se juntar [...], a mobilização comunitária que eu chamo aparece só uma vez que a comunidade já está unida, é quando ela decide se mobilizar sobre um assunto (Entrevista, nativa, 35 anos, 2012).*

Um último exemplo das discussões abordadas nas reuniões é a presença dos *de fora* e os transtornos que eles provocam. Como o centro do Capão se tornou lugar de festas, o barulho dos grupos reunidos até tarde, o som dos instrumentos ou até o consumo de maconha incomoda bastante os *nativos* que vivem ao redor. Certas famílias tinham uma casa na praça central e mudaram para as ruas de trás a fim de limitar este desconforto. Se a possibilidade de transformar a casa em comércio foi também um ponto decisivo nesta mudança, aproveitando do movimento criticado, a degradação do lugar de vida é o primeiro argumento colocado.

Na verdade, é bem esta a sensação que passam essas reuniões. Os *nativos*, na busca de um aumento da renda familiar e, portanto, da necessidade da presença dos *de fora*, perdem a tranquilidade tão estimada e interrogam-se sobre a preservação dos seus valores tradicionais. O exemplo da feira e da necessária gestão do espaço da praça central é característico: o passeio da igreja tenta ser preservado, os feirantes mais fiscalizados e a higiene reforçada, mas sem atrapalhar o desenvolvimento dos negócios. A padronização das barracas é até evocada para evitar conflitos e melhorar a organização do espaço da praça.

Caderneta de campo, reunião da APEAC, 2012:

*No cruzeiro ou no passeio da igreja não tem jeito não, é do povo, faz o seu dinheirinho e sua religião mas não vem no passeio da igreja [...]. A gente batalhou para ter uma praça para os meninos brincar e ela tá invadida por coisas nojentas, como a comida e tudo [...], não tem mais lugar para circular, todo mundo tem o direito de trabalhar mas a gente tem que se organizar melhor (Nativa, 60 anos).*

Um conflito entre um morador *de fora* e uma *nativa* sobre a localização das suas barracas foi resolvido em favor do primeiro pela pessoa encarregada de fiscalizar os feirantes. Nas reuniões da APEAC, os *nativos* acharam uma forma de favoritismo, o fiscal, empregado do município de Palmeiras, que é *de fora*. Dois dos três protagonistas me deram as suas versões: o feirante ausentou-se alguns dias e deixou livre o espaço em questão, na sua volta a menina *nativa* estava no lugar dele; o fiscalizador conferiu que os dois pagavam a taxa em Palmeiras para poder vender na Praça e confirmou que o lugar da briga era de fato habitualmente o do morador *de fora*; não encontrei a *nativa* que se sentiu lesada, mas conforme os comentários escutados nas reuniões da APEAC, ela disse que não se sentia mais em casa.

Podemos notar que alguns *nativos* não veem a APEAC como uma estrutura política: “lá é diferente, paga cotização” – e/ou valoriza mais a eleição presidencial do que as eleições municipais – “presidente eu voto, [...] o prefeito, com causa de um voto ele perde, então só faço justificar a carteira” (Entrevista não identificada). Esta diferença vem da visão negativa da política, muito comum nos discursos recolhidos:

*O prefeito de Palmeiras é o chefe da política aqui, mas só quer voto, tá nem aí para o Capão. Ele começou com carro velho e agora parece que tem uma agência. [...] Voto só para não perder o título, senão nem ia lá, não vale a pena votar para político no Brasil* (Fala de um nativo não identificado).

*Não muda nada, é uma coisa muito pesada [...], é melhor depender de Palmeiras para não ter todo dia político aqui* (Fala de um nativo não identificado).

Dos exemplos da “*placa de rua superfaturada*” ao “*cara que é parente do vereador que fez construir a ponte*” as falas dos entrevistados abordando as questões políticas lembram os estudos de Goldman (1996) sobre a variedade das motivações do voto no Brasil<sup>64</sup>:

*Eu tava doente, eu não tinha dinheiro, então, fui procurar ele [o político], pra me ajudar, mas eles não me ajudou, eu tava mal e ele não me ajudou* (Fala de um nativo não identificado).

*Aí eu falei, se você arrumar a posse eu voto, mas não é que eu tava trocando o meu voto, é porque eu conversei com ele, e ele falou que dá* (Fala de um nativo não identificado).

Quanto à locomoção dos *nativos*, se uma boa parte dos trajetos efetuados no Vale do Capão se faz caminhando, alguns têm veículos. Eles preferem a moto e a caminhonete ao carro cidadão, pouco adaptados às estradas. Os *nativos* privilegiam as moto-táxis para os trajetos no interior do Vale, e a linha de ônibus para ir a Palmeiras. A carona é também um meio de locomoção frequente, de graça e que funciona bem, mas os *nativos* nunca pedem: eles são convidados por todos. Nos dias de chuva ou de feira estas caronas chegam a ser um meio de transporte muito cômodo, tornam-se espaços de encontros para a população do Capão. É interessante salientar que alguns *nativos* não dão carona aos *de fora* e explicam sua atitude dizendo que não querem atrapalhar o trabalho dos moto-taxistas – muitas vezes membros da mesma família. Enfim, a bicicleta é a escolha de maior sucesso para os jovens *nativos*, mesmo se não é muito usada para os vinte quilômetros que levam a Palmeiras, ela é destacada mais por ser barata e segura do que ecológica.

---

<sup>64</sup> “Uma experiência muito geral prova, com efeito, que não se sente a contradição que pode haver entre duas ideias quando elas provêm de dois domínios da realidade diferente e afetam assim partes diferentes de nossa personalidade” (GOLDMAN, 1996).

Em relação à moradia, as populações *nativas* encontram-se igualmente destacadas, seus modos de habitar os distinguem do resto da população do Vale.



Fotografia 6: “A casa do Maninho”, fotografia de Yann Pellissier, *Doce Mel, Vale do Capão*, 2010.

Nesta fotografia, pode-se observar a casa de um *nativo* do Vale do Capão, alugada por atores em mobilidade de lazer. Excetuando algumas construções do centro da cidade, as casas são basicamente parecidas com esta. A parte esquerda, de tijolo aparente, é uma extensão – a casa foi construída com blocos de barro, rebocados na frente, mas aparente na parte de trás, na direita. As construções mais antigas eram feitas com o material disponível e os tijolos só apareceram depois. Se o Capão mudou bastante desde a chegada dos *de fora*, a engenharia das suas construções é reveladora: hoje, a técnica de pau a pique<sup>65</sup> não é mais usada e poucas casas são feitas em blocos de barro, a maioria prefere o jeito mais “moderno”, barato, de tijolo. Como veremos adiante, as habitações dos neo-rurais são às vezes bem diferentes, não são mais construções, mas bioconstruções<sup>66</sup>, experimentos exigentes na seleção do material usado. Enfim, as casas dos *nativos* são em geral bem equipadas, a cozinha e a sala são cômodos que centralizam os investimentos em melhoria, o fogo a lenha é substituído pelo fogão a gás, uma grande parte tem geladeira e televisão ao invés, por exemplo, das casas dos vilegiaturistas.

<sup>65</sup> Pau a pique. Técnica antiga de construção muito comum no Vale do Capão na época do garimpo, as paredes são feitas de ripas de madeira enfiadas no chão em forma de grade e coberta depois de barro.

<sup>66</sup> “A bioconstrução defende uma nova relação ao habitat com o objetivo de preservação da saúde dos moradores, a proteção do meio ambiente, da biodiversidade e dos recursos naturais. [...] Para constituir esta visão global, diversos ângulos de abordagens são necessários: o reconhecimento e a análise do terreno; a arquitetura da casa adaptada à necessidade do morador; a integração da forma no seu ambiente; o uso de materiais fornecidos pela natureza sem perigo para a saúde e a gestão do lixo durante a obra e na vida da habitação ou na sua possível demolição” (www.bio-construction.com; tradução minha).

Sem ter estatísticas precisas sobre a quantidade de *nativos* vivendo no Vale do Capão, posso estimar, a partir das observações realizadas, que eles representam mais da metade dos 1.500 habitantes do local – considerando como habitantes vindo *de fora* unicamente os neo-rurais. Os *nativos* foram os primeiros interlocutores a ser apresentados na descrição da realidade do Vale do Capão, logo depois da contextualização da região, pois, além de ser a população historicamente instalada, fazendo parte da população local, fatalmente, nosso objeto de estudo os concerne diretamente: eles são, ao mesmo tempo, vítimas do paradoxo do turismo e atores do desenvolvimento da atividade. Eles não devem ser confundidos com a população local mais ampla, completada pelos neo-rurais quem, como veremos, encontram-se na mesma situação paradoxal.

### 2.2.2 Os atores em mobilidade de lazer

Sendo o Vale do Capão um território turístico, encontramos um segundo grupo de interlocutores que deve ser destacado: trata-se dos atores em mobilidade de lazer. Clientes do mercado turístico, eles fazem existir o turismo neste local. Turistas, vilegiaturistas e moradores de residência secundárias são os personagens, já evocados acima – identificados segundo a classificação de Jean Didier Urbain –, que formam o grupo heterogêneo dos atores em mobilidade de lazer. Todos se encontram reunidos nesta categoria etic – construída pelo pesquisador –, pois não vivem no lugar o tempo todo, não são *nativos* nem neo-rurais. Contextualizando as práticas de cada personagem deste grupo de interlocutores, a sua unidade não parecerá mais visível, no entanto, apesar das fortes diferenças de perfis encontrados, todos são atores do turismo em meio rural e são animados pelas mudanças da própria prática turística: a expansão das preocupações ecológicas e sociais dos anos 80; a preocupação pela saúde pessoal; a sofisticação do consumo e aumento das férias; a confiança dos consumidores com férias mais independente (JOAQUIM, 1997).

*“Quando chega alguém, as pessoas chama de turista”* (Entrevista, *nativo*, 45 anos, 2011).

*“Falo de moradores e não moradores”* (Entrevista, neo-rural, 40 anos, 2011).

Se os turistas são, às vezes, para os *nativos*, os novos “chegantes”, alguns vieram para se instalar e não podem ser catalogados desta forma. De modo geral, são os atores em mobilidade de circulação, cuja presença é marcada pelo trânsito, que formam o grupo comumente chamado de turistas. Ou “visitante”, conforme a nomenclatura da OMT, que quis adoçar um pouco a imagem pejorativa que carrega tal denominação. São também chamados de “passantes”. Eles são os representantes do mercado turístico, os seus clientes assumidos.

No local por pouco tempo e querendo “rentabilizar” o seu passeio, o turista é muitas vezes visto como aquele que “*chupa, gasta e vai embora*” (Entrevista, neo-rural, 40 anos, 2012). De passagem, ele não se relaciona com a população local da mesma maneira que os outros atores em mobilidade de lazer, sua estadia lhes traz poucas contribuições embora financeira: “*é bom para eles me pagar*” (Entrevista, nativa, 60 anos, 2012). Eles representam a massa turística presente nos grandes eventos e durante o verão, eles sustentam uma parte do turismo local.



Fotografia 7: “Pousada”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.

mais humildes, rústicas e com preços inferiores a R\$50,00 a diária, ou nos *campings*. Como foi sublinhado, a população turística vem buscar mais contatos com a natureza, espiritualidade e tranquilidade, o acolhimento dos clientes é orientado nesta direção e todas pousadas têm mais o menos a mesma proposta. Seus proprietários são quase sempre moradores do Vale, principalmente *de fora*, que se interessaram pela renda turística e sabem como satisfazer a demanda dos clientes das grandes cidades:

Caderneta de campo: conversas com dono de pousada, 2010:

*Eles devem ser sensibilizadas à proteção da natureza e ser mais espiritualizados, mas só uma pousada bem arrumada pode conseguir atraí-los, garantindo que depois desta experiência durante o dia todo, eles vão encontrar o mesmo conforto que na sua casa.* (Fala de um nativo não identificado).

Os turistas marcam os ciclos econômicos do Vale do Capão, numerosos durante o verão e os feriados, eles somem no resto do ano. Estrangeiros ou nacionais, a maioria vem das grandes cidades brasileiras e passaram pelas cidades vizinhas da Chapada Diamantina, como Lençóis. O ecoturismo é um dos atrativos principais desta população. Alvo das iniciativas de sensibilização ambiental são os turistas que mobilizam os serviços dos guias<sup>67</sup>. Inclusive, com a fiscalização de ACVC, limitando, por exemplo, o uso de sabão e pasta de dente nas trilhas,

<sup>67</sup> Para aprofundar o tipo de relação existente entre guia e turista na Chapada Diamantina ver o trabalho de tese de Romain Bragard, “*Urbanité et sentiment de nature*” (2009).



não é raro ouvir críticas por parte destes personagens para quem o uso destes produto é primordial.

Na mesma perspectiva, os turistas são frequentemente responsabilizados pela poluição do Vale do Capão, a massificação da sua presença explicando estas acusações é, sobretudo, a grande quantidade de lixo produzida: “*Eles jogam lixo na rua, não tem nenhum respeito!*” (Entrevista, *nativo*, 45 anos, 2011). Sem ter conseguido confirmar este dado, um interlocutor explicou que a placa “Bem-vindo à Chapada Diamantina” presente na frente do lixão da entrada da cidade de Lençóis foi instalada pelo prefeito para sensibilizar os turistas com esta questão. Outros moradores falam, às vezes, de um futuro lixão no Capão devido à forte presença turística, mas também, parece mais para alarmar sobre a necessária redução da sua produção do que um projeto realmente em andamento.

Uma parte desta população acessa o Vale de carro próprio, a maioria com modelo citadino que sofre nos trajetos realizados no interior do Vale. Outros usam as linhas de ônibus ligando Palmeiras a Brasília e a Salvador e pegam a Rural para chegar no Vale do Capão. Os turistas quase nunca usam a linha de ônibus Capão-Palmeiras. O moto-táxi é o meio de locomoção privilegiado por estes atores em mobilidade de circulação, com as caminhadas e, às vezes, as caronas. Além dos banhos em cachoeiras e rios, as atividades dos turistas limitam-se ao uso de serviços terapêuticos *alternativos* propostos pelos neo-rurais e à participação nos eventos organizados na praça central.



Fotografia 8: “O Flamboyant”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.

Ponto turístico da localidade, chamada a Vila, ela é o centro do Vale do Capão, lugar de encontros, das despedidas ou chegadas dos atores em mobilidades. Além da feira, a Vila é animada por dois bares principais, o Citadela e o Flamboyant, cujos proprietários são *nativos*. Os

turistas de passagem – tanto por seu dinheiro pronto para ser gasto quanto pelas possibilidades relacionais – são a animação do Flamboyant, os neo-rurais vão também principalmente a este<sup>68</sup>. Quanto ao Citadela, ele é quase exclusivamente frequentado por *nativos*, como os outros bares – menores – espalhados pelo Vale<sup>69</sup>.

A população em mobilidade de circulação alimenta-se principalmente nos restaurantes do Vale, no próprio lugar de hospedagem ou nos numerosos estabelecimentos existentes, situados no centro. Sem ter estatísticas precisas sobre esta população no Vale do Capão, o rigoroso levantamento de Brito (2005) realizado em 2003 na Chapada Diamantina ajuda a situar os tipos de perfis encontrados na região:

43% dos turistas brasileiros provêm da Bahia, 30% de São Paulo; 27% dos turistas estrangeiros vêm da França e 23% da Inglaterra; 95% dos turistas brasileiros e 86% dos estrangeiros têm entre 19 e 39 anos; 50% dos nacionais são de sexo masculino e o percentual chega a 76% para os estrangeiros; mais da metade dos turistas tem um nível superior completo e estão de férias; mais dos três quartos dos turistas da Chapada, todas nacionalidades confundidas, viajam só ou acompanhado de uma pessoa; 60% dos brasileiros ganham entre R\$500,00 e R\$3000,00 e o mesmo percentual de estrangeiros entre R\$3000,00 e R\$5000,00; e 70% de todos os turistas consideram a natureza como o principal atrativo da sua viagem (BRITO, 2005, p. 313)

Enfim, se os turistas encontrados no Vale do Capão respondem às descrições precedentes, é evidente que a categoria é mais diversa do que parece: além dos turistas clássicos – ecoturistas, turistas de cura... –, outros personagens podem ser considerados como turistas, e estes, aproximam-se mais pelas suas práticas de viagem aos outros atores em mobilidade de lazer. Por exemplo, os antigos neo-rurais ou vilegiaturistas, apesar dos poucos dias que passaram no Vale, já conhecem o lugar, hospedam-se em casas de amigos e têm atividades distintas.

---

<sup>68</sup> Há 10 anos, o “pedaço” (MAGNANI, 1992) onde os de fora – neo-rurais e atores em mobilidade de lazer – se socializavam, não era “o bar da praça”, mas “a padaria da rua” – em referência à antiga padaria da pequena rua situada antes de chegar na praça. A vila é ainda chamada por certos neo-rurais, a Rua.

<sup>69</sup> Esta separação entre população *nativa* e de fora é muito visível na praça e, apesar das intenções de alguns neo-rurais de inventar novas formas de sociabilidades, parece que existem aqui algumas dificuldades.



Fotografia 9: “Vilegiaturista”, fotografia de Y. Pellissier,

Urbain (2002), pois adota uma linha de conduta em função do lugar onde se instala. Assim, este grupo pode ser considerado tanto como turista quanto como morador:

*Hippie é aquele que não toma banho, fica lá jogado, dorme aqui dorme ali, fica de mochila. Eu prefiro falar de turista, de fora. A maioria não é hippie, pois tem estrutura, hippie acho que é bem pouco, um bocado são moradores (Entrevista, nativo, 45 anos, 2012).*

Eles representam uma parte importante dos atores em mobilidade de lazer da localidade, mais presentes no verão, porém dinamizando a economia o ano todo eles são os principais inquilinos do Capão. Entrando em nenhum senso, não é possível saber com precisão o porcentual que eles representam na população do Vale, mas podemos dizer que é o grupo mais numeroso dos atores em mobilidade de lazer. Eles não têm um poder aquisitivo muito alto e são criticados justamente por esta presença que traz pouco recursos financeiros: na imagem do “farofeiro” que não consome produtos locais (GRABURN, 2008) ele até entra em concorrência com a população local sustentando-se também dos fluxos de turistas apresentados nos parágrafos precedentes. De fato, suas atividades lucrativas, bem que limitadas, são essencialmente baseadas na venda de comida e *souvenirs*. Procurando de onde poderia vir esta apelação de “micróbio”, um neo-rural me explicou que, além da falta de

Os atores em mobilidade de transplantação são outros personagens que transitam no povoado sem ser os turistas: eles ficam mais tempo do que os primeiros apresentados. O *Roots*, o viajante à deriva encalhado um tempo no Vale do Capão, jovem vagabundando, artista, vendedor de artesanatos ou malabarista, não é tanto considerado como turista, seu estilo de vida é bem diferente. O turista faz turismo, passeia, tem dinheiro e toma banho. O “hippie”, “viajante” ou até “micróbio”, como chega a ser designado, habita no lugar mesmo que seja por poucos dias. Ele pode ser considerado como vilegiaturista – conforme a definição de Jean Didier

higiene desta população, eles eram uma verdadeira “praga”, atrapalhando o comércio do Vale e ameaçando os comércios da população local; “*são os piores, turistas que pegam dinheiro dos turistas*” (Depoimento de um neo-rural, 30 anos, 2010).

O circo do Vale do Capão instalado há mais de 12 anos e hoje “Ponto de Cultura” – Programa do Ministério da Cultura – é o principal espaço cultural do Vale: seus *cabarets* animam os sábados, sua participação no Festival Internacional Diamantino de Circo marca um momento forte do verão. É o ponto de



Fotografia 10: “O circo”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.

encontro dos vilegiaturistas. Ligada às atividades circenses, além do *camping* do Seu Dai, onde uma parte se hospeda na sua chegada, esta população em mobilidade de transplantação reúne-se neste espaço situado no meio do Vale. Eles estão em férias de longo prazo, tanto estrangeiros quanto brasileiros. O seu perfil socioeconômico é próximo dos turistas, mas eles não têm renda fixa. Turista de expiação econômica, eles procuram uma pobreza voluntária e temporária, muitas vezes originários de famílias favorecidas. Nos poucos casos de roubo de comida nas roças dos *nativos*, eles são sempre acusados.

Eles ficam alguns meses no Capão, entretanto nunca são proprietários. Alguns compram terrenos com o tempo, tornam-se então moradores de residência secundária ou neo-rural. Alguns são voluntários na biblioteca comunitária, presentes nos diversos mutirões para a construção de casas, eles lembram quando chegaram, mas poucos sabem quando saíram do Vale. Fortemente inseridos nas redes *alternativas* internacionais, eles chegam no Capão depois do Encontro Nacional de Comunidade Alternativa (ENCA), do Universo Paralelo ou de um encontro de *Rainbow Gatherings*. Eles não têm carros e usam principalmente a bicicleta ou a carona, até para ir em Palmeiras; quase nunca usam o moto-táxi – inclusive, não é raro ouvi-los criticar as aspirações ecológicas dos neo-rurais comprometidas pelo conforto do automóvel.

As trilhas para visitar as cachoeiras que estes atores em mobilidade de transplantação realizam é sempre sem guia, ou conhecem o caminho, ou se aventuram, sendo alvo das críticas da ACVC. Há um temor por parte dos vilegiaturistas que, como em outros casos da Chapada, a entrada das cachoeiras venha a ser cobrada e as trilhas se tornem acessíveis só

com um guia cadastrado. Com efeito, a proibição dos acampamentos no mato em período estival foi uma medida essencialmente destinada a este grupo. Enfim, da mesma forma que para os turistas, esta categoria não é tão homogênea: os pesquisadores presentes igualmente alguns meses no Vale do Capão poderiam ser assimilados aos atores em mobilidade de transplantação; certos neo-rurais, apesar de serem proprietários, igualmente. Quanto às práticas alimentares, às diversas formas de espiritualidades ou às aspirações políticas deste grupo, eles ecoam com os dos neo-rurais apresentados adiante: se os vilegiaturistas podem ser mais jovens e financeiramente mais desfavorecidos que estes últimos, isso não constitui uma regra, os dois grupos têm práticas bem parecidas.

Para concluir com a apresentação dos atores em mobilidade de lazer encontrados no campo de pesquisa, um outro grupo merece ser evocado: ele é constituído por moradores de residências secundárias. Eles são considerados como de passagem no Vale, mas têm a particularidade de já conhecer o lugar e possuir uma casa<sup>70</sup>. Eles são antigos turistas, vilegiaturistas ou neo-rurais: pessoas chegando ao Vale unicamente para comprar um terreno, como se compraria em um condomínio, não existem muito no Capão. Em geral, os compradores gostam do lugar e o conhecem antes de investir. Eles ficam no Vale períodos menores e retornam com mais frequência.

São pessoas que buscam um espaço de lazer e descanso, sendo composta em sua maior parcela por indivíduos não-rurais e não agrícolas como no caso de casas de campo e veraneio, chácaras de recreio, utilizando-se, portanto, da infraestrutura local e tendo a necessidade de utilizar serviços locais, tais como caseiros, jardineiros, empregados domésticos, dentre outros (GRAZIANO, 1999, p. 6).

Com quase os mesmos gastos que o turista, a presença dos moradores de residências secundárias é valorizada pela população local, pois são vistos como atores que não atrapalham o sossego do lugar e trazem dinheiro. Quase nenhum trabalha no Vale do Capão, eles vêm da cidade e tem um perfil parecido ao dos turistas. Eles são financeiramente favorecidos. Menos investidos na vida local que os vilegiaturistas ou neo-rurais, eles participam e organizam, às vezes, patrocinam atividades no Vale, mas à distância, muitas vezes através de editais. A descrição destes atores aparece aqui limitada, pois foram poucos encontrados durante a pesquisa de campo: ficando em casa ou tendo atividades de lazer parecidas com os outros atores em mobilidade, eles não representam uma grande parte da população do Vale.

---

<sup>70</sup> Definição de residência secundária: “propriedades privadas utilizadas temporariamente, em alguns períodos por pessoas que residem em outros locais, na maioria das vezes em outros municípios” (WANDSCHEER; SOUZA, 2009, p. 6).

### 2.2.3 Os neo-rurais



Fotografia 11: “Por gentileza, não pise na grama”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.

O Vale do Capão é um destino claramente neo-ruralista. A partir das características da nova ruralidade abordada no primeiro capítulo (VEIGA, 2006), este fenômeno ficou mais delimitado: o neo-ruralismo envolve uma população citadina que decidiu instalar-se no meio rural amplificando o fenômeno de êxodo urbano. A particularidade da localidade onde se desenvolveu esta pesquisa vem, portanto, da forte presença desses chamados neo-rurais. Eles formam o terceiro grupo de atores encontrados no Vale do Capão. Povoado de difícil acesso, longe das grandes metrópoles brasileiras, a migração desta população não nasce da busca de uma moradia periurbana ligada a um atividade profissional na cidade, os neo-rurais são instalados na localidade justamente para ficar longe do contexto urbano e não por obrigações financeiras ou profissionais.

Conforme Giuliani (1989, p. 1), a busca dos neo-rurais pode ser entendida como:

Uma volta às relações diretas com a natureza, a ciclos produtivos e tempo de trabalho mais longos e menos rígidos, ao ar puro e à tranquilidade, assim como o desejo de relações sociais mais profundas e, sobretudo, da autodeterminação [...] como alívio ou até alternativa para as condições constrangedoras da vida nas grandes cidades<sup>71</sup>.

<sup>71</sup> No mesmo trabalho de Giuliani (1989, p. 8): “o desenvolvimento industrial e o crescimento urbano têm produzido, também no Brasil, um crescente sentimento de insatisfação com as condições de vida nos grandes centros, insatisfação esta que, em parte, passa a alimentar o desejo de relações mais diretas com a natureza. A nostalgia pelo ‘rústico’, entendido como modelo de vida, é uma expressão diversa do mesmo sentimento de recusa das formas atuais de desenvolvimento dos espaços industriais e urbanos”.

As análises de Oliveira Roca (2011, p. 4) conferem igualmente com a descrição desta população do Vale do Capão: “eles procuram um retorno à natureza; [...] suas práticas são associadas ao movimento hippie e à vida em comunidades; [...] envolvem práticas da macrobiótica e da agricultura biológica e seus perfis diferiam radicalmente dos outros habitantes”. Para apresentar da melhor forma esta população, seguiremos as recomendações deste autor<sup>72</sup>.

Os motivos/razões para migrar para o meio rural baseiam-se na busca de um cotidiano *alternativo* à vida urbana orientada pelo consumo político e as práticas *alternativas* tratadas a seguir. Eles vêm da cidade, para a maioria trata-se da primeira vinda ao campo ou, em alguns casos, um regresso, mas depois de uma primeira experiência neo-rural. Eles são estrangeiros – principalmente europeus e latino-americanos – e brasileiros – das grandes metrópoles brasileiras, como Brasília, Salvador, São Paulo e Rio de Janeiro. Uma maioria tem o ensino médio completo e uma grande parte curso superior – como os turistas da Chapada Diamantina; os neo-rurais são pessoas formadas, inclusive o nível de instrução é um dos elementos marcantes na distinção desta população com os *nativos*. As profissões dos neo-rurais são baseadas nas práticas *alternativas* – medicina paralela, agricultura orgânica, expressões artísticas, etc. – e no desenvolvimento do mercado turístico; as profissões anteriores são variadas, do empreendedorismo ao assalariado, e raramente são mantidas – embora alguns casos no setor artístico e da saúde justamente. Eles trabalham principalmente no Vale do Capão, embora uma parte da renda financeira oriunda da antiga atividade exercitada possa obrigá-los a sair temporariamente do povoado. Uma característica importante para perceber as diferenças existentes entre os neo-rurais é o tempo passado no local, determinante na definição desta população.

Como o observou Giuliani (1989) no seu campo de pesquisa, esta população já teve uma experiência de vida no estrangeiro e provém de famílias com um capital cultural, social e financeiro muito superior ao das populações presentes anteriormente no local<sup>73</sup>. Assim, “em áreas envelhecidas e despovoadas, [os neo-rurais] tornaram-se importantes agentes de desenvolvimento local devido ao seu capital cultural” (ROCA, 2011, p. 4).

Enfim, os neo-rurais mantêm uma estreita relação com os outros atores apresentados. Com o *nativo*, eles conformam a população local do Vale do Capão e têm, hoje, uma história

<sup>72</sup> Variáveis a considerar no estudo dos neo-rurais: Motivos/razões para migrar para o meio rural; Naturalidade (cidade ou campo): primeira vinda ou regresso; Nacionalidade (imigrantes, nacionais); Nível de instrução; Profissão anterior e atual; Lugar de trabalho; Ano de mudança para o meio rural (ROCA, 2011, p. 8).

<sup>73</sup> “Nossos ‘novos-rurais’ pertencem, em geral, a famílias de posse que os ajudam no novo empreendimento. Por serem de famílias ricas, eles têm um nível de instrução alto e várias experiências de viagens ao exterior” (GIULIANI, 1989).

em comum; com os atores do mercado turístico também, eles já passaram por uma das formas de mobilidade apontada, são populações parecidas que se sustentam mutuamente e têm os mesmos impactos sobre os territórios. Portanto, de um lado, os neo-rurais alimentam simbolicamente a busca dos atores em mobilidade de lazer e estes os permitem de subsistir financeiramente; de um outro lado, é a própria vida *nativa* que alimenta a busca dos neo-rurais e que se transforma com o tempo. Nesta articulação, esses personagens são de primeira importância na descrição da realidade estudada: eles revelam certos aspectos do paradoxo do turismo – sendo vítimas – e atenuam, ao mesmo tempo, a responsabilidade da atividade turística – sendo cúmplice das transformações observadas.

Como vimos, a situação de isolamento que conheceu o Vale do Capão mudou bastante a partir dos anos 1980. O fenômeno turístico responsável por estas transformações acompanhou a neo-ruralização do local. A chegada, em 1984, de três casais de soteropolitanos que vieram criar a primeira “comunidade alternativa” do Vale do Capão – Lothlorien – marcou o início deste repovoamento. Desde então, com a organização de *workshops* e passeios na região, outros cidadãos interessados com a proposta de uma moradia diferenciada começaram a comprar terras no Vale e vieram ali se instalar. Mesmo se existiram outras iniciativas individuais e/ou coletivas na mesma época, Lothlorien é sempre mencionado para evocar o início da chegada dos *de fora* – sem distinção entre atores em mobilidade de lazer e neo-rurais.

De fato, a responsabilidade da atividade turística no crescimento do fluxo de pessoas e da circulação monetária na localidade – do sucesso da cachoeira da Fumaça ou do Festival de Jazz ao aumento da presença dos vilegiaturistas e dos moradores de residências secundárias –, deve ser compartilhada com os neo-rurais: os dois fenômenos desenvolveram-se historicamente em paralelo. Conforme o relato de Dona Lícia, a chegada dos *de fora* foi progressiva, intensificada a partir dos anos 2000, com a criação de eventos turísticos e a instalações de novos moradores. Deixando as questões sobre a similaridade dos impactos da presença destas populações para o próximo capítulo, uma breve volta sobre as práticas *alternativas* faz-se necessária para contextualizar um pouco mais a realidade neo-rural do Vale do Capão. Portanto, terminaremos esta descrição da localidade abordando brevemente as práticas alimentares, as propostas educativas e os modos de construção de casa dos neo-rurais encontrados. Estes três pontos complementares ilustram bem as características da vida desta população que inspira os atores em mobilidade de lazer; eles permitem entender como os dois fatores de repovoamento dialogam na realidade estudada.



## A alimentação



Fotografia 12: “Café da manhã de Lothlorien”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.

O consumo de produtos orgânicos, mais saudáveis, e de pouca ou nenhuma carne, orienta as práticas alimentares dos neo-rurais. A carne de soja é privilegiada, com as farinhas, aveias e outros cereais integrais. Eles descartam quando possível toda comida que procede de um tratamento industrializado. Preferem produtos locais, respondendo a um ideal de consumo *alternativo* onde o controle do fluxo de mercadorias – limitar os intermediários entre “o produtor original” e o “consumidor terminal” (APPADURAI, 2010) – é uma das principais características. Assim, o chá de ervas do quintal acompanha o café produzido localmente, o açúcar mascavo ou a rapadura substituem o açúcar branco que, para alguns – principalmente os estrangeiros –, era desconhecida. Já para os *nativos*, tratava-se de uma prática antiga:

*A gente fazia melaço para tomar café, que antigamente a gente nem conhecia o que era açúcar, [...] era no pilão, é meu pai que cortava, colocado na água porque é verde e vem com aquele bagaço de cana, pisava no pilão e colocava ali dentro, fervia, ai passava no café, no coador, e tomava, era bom!* (Entrevista, nativa, 60 anos, 2012).

Os neo-rurais têm também, muitas vezes, uma horta. *Cultivar o seu jardim* é, como o diria Cândido, de fato, uma ideia das mais humanistas<sup>74</sup>. Não sem dificuldade, alguns deles produzem localmente a sua carne. Um interlocutor, que falava do seu galinheiro explicou:

*Dá para comer carne, mas vou ter que matar minhas galinhas. Minha esposa matou uma e ficou meio traumatizada, [...] antes, todo mundo matava os bichos para comer na frente dos meninos, era normal, agora vai ter que reaprender* (Entrevista, neo-rural, 40 anos, 2012).

Igualmente importante a consideração do integral como reinvenção, pois, como o revelou este interlocutor, a apelação “integral” pode enganar o consumidor: “*orgânico e integral não são a mesma coisa, integral quer dizer que vem com a casca, é melhor ainda, mas só se é orgânico!*” (Entrevista, neo-rural, 40 anos, 2012). Na mesma perspectiva, já ouvi críticas sobre a sinceridade destas reinvenções:

<sup>74</sup> Depois de numerosas aventuras e viagens, Cândido, personagem principal do livro “Cândido ou o otimismo” (1759), de Voltaire, conclui com essa frase, que pode ser interpretada num sentido amplo: se a cultura é para o espírito o que a agricultura é para a terra, *cultivar o seu jardim* pode significar tanto o jardim exterior quanto o interior.

Caderneta de campo, alimentação, 2010:

Nos quatros mercados principais ou na feira dia de domingo e de quinta-feira, a soja é transgênica, e a grande parte dos frutos e legumes provêm da região de Ibicoara no sul da Chapada Diamantina, são produtos que vêm da agroindústria. Os poucos produzidos no Vale, principalmente as frutas, o leite da vaca e as verduras não sustentam sua população.

### O sistema educativo

Além do colégio da rede estadual de ensino, existe uma escola *alternativa* no Vale do Capão. Conforme as explicações da diretora e como o descreveu Maria Nascimento (2008, p. 123), a proposta pedagógica da Brilho do Cristal baseia-se “na Pedagogia Libertadora de Paulo Freire e no Construtivismo de Jean Piaget”<sup>75</sup>,



Fotografia 13: “Brilho do Cristal”, fotografia do blog da escola.

que deixa os alunos livres para se expressarem através das atividades artísticas, construir o programa ou sair das aulas quando quiserem, pois as crianças são responsáveis por sua própria aprendizagem. O preço da mensalidade depende das famílias, existem arranjos para que o lugar seja acessível a todos e mutirões são sempre organizados para melhorar a escola. Contudo, a diretora da escola revelou que os pais, hoje muito ocupados, eram mais envolvidos antigamente.

.A escola Brilho do Cristal acaba na quarta-série, os seus alunos devem ir ao colégio estadual para concluir o ensino fundamental. Esta passagem é bastante interessante, pois dois sistemas educativos se encontram, o do Estado e o dos neo-rurais. Os métodos da pedagogia *alternativa* são bem mais orientados ao desenvolvimento pessoal dos alunos do que os do colégio estadual, que preconiza um ensinamento mais clássico, onde a alfabetização é a prioridade: assim escuta-se que “os alunos do Brilho não sabem ler mas são bem mais criativos que aqueles do colégio” (Depoimento de um neo-rural, 2010). Tanto *nativo* quanto pessoas *de fora* têm este discurso, e fica claro que os dois não valorizam os mesmos aspectos na educação dos jovens. Além destas escolas, existe uma creche – inspirada na antroposofia

<sup>75</sup> No site da internet da escola, são as bases na “teoria sociointeracionista, numa perspectiva estética-ecológica” que são destacadas (<http://escolabrilhodocristal.blogspot.com.br>).

de Rudolf Steiner, que acolhe crianças até três anos – e uma biblioteca comunitária, situada no terreno da Brilho, que deixa à disposição equipamentos de informática, realiza exposições e, a cada quinta-feira, projeta um documentário seguido de um debate. Poucos *nativos* participam deste evento, mas alguns emprestam livros, principalmente os jovens e particularmente as meninas. A literatura *New Age* encontra-se nas prateleiras desta biblioteca, de fato, o seu público é constituído principalmente de neo-rurais e vilegiaturistas.

### Construção e bioconstrução



Fotografia 14: “A nave mãe”, fotografia de Yann Pellissier, Lothlorien, 2010.

A casa desta fotografia tem um nome, dado pelo suíço que a construiu, que é “a Nave Mãe”. A fotografia da casa presente na descrição dos *nativos* tinha também um nome, a “casa do Maninho”. Assim, para os *nativos*, é por seu proprietário que a casa se singulariza, não pelas características própria à habitação, como os fazem os neo-rurais. Ela se situa no território da antiga comunidade de Lothlorien e tem a particularidade de ser feita só de ferro e concreto. Além da originalidade da sua composição, os seus traços arredondados marcam a ruptura com as formas geométricas quadradas tradicionais, é muitas vezes na arquitetura do seu habitat que os neo-rurais projetam no chão os seus ideais<sup>76</sup>. Como o sublinha Iorio (2011):

<sup>76</sup> “Projeção no chão da situação econômica e ideológica dos moradores, a descrição da moradia permite o desenho de uma personalidade de base, própria ao grupo estudado” (HAUMONT, 2001; p. 78; tradução minha).

Conceber um habitat sob medida, não estandardizado, com o qual se quer identificar plenamente, associando estreitamente este projeto à retórica da cidadania ativa, é uma das formas de consumo político: o laço entre o engajamento político e o consumo parece ser traçado nestes projetos de habitat alternativo [...] os neo-rurais sustentam na realização e no consumo do habitat os mesmo discursos e práticas que em outros setores da sua vida (alimentação, roupas, mobilidade, etc.). (2011, p. 10; tradução minha)

Assim, os neo-rurais resgatam pau a pique e blocos de barro, constroem cabanas e tabas, e o *superadobe*<sup>77</sup>, técnica barata, fácil e ecológica, faz sucesso. Como um deles o explicou: “A bioconstrução é aquela que você faz, é uma experiência, não é aquela ecológica que custa muito caro” (Entrevista, neo-rural, 40 anos, 2012). De fato, existem outros exemplos de construções de “casas ecológicas” que mobilizam uma tecnologia de ponta muito mais cara e que não envolvem o futuro morador no processo de construção. É o caso específico de alguns dos moradores de residência secundária, que passam o encargo a profissionais e organizam as obras a partir da cidade<sup>78</sup>. No caso dos neo-rurais, mesmo que alguns moradores participem no processo de construção da sua moradia, a mão de obra exterior é sempre bem-vinda: ou pagam, ou organizam mutirão.

No que diz respeito à mão de obra paga, são principalmente *nativos* que ajudam estes novos moradores na limpeza do terreno ou na construção da casa, sobretudo para a realização dos alicerces. Podemos aqui evocar os encontros entre métodos de construções *nativos* e os projetos de bioconstrução dos neo-rurais. Nas obras, existem muitas discussões sobre a melhor maneira de levantar o edifício: os *de fora* têm um conhecimento mais teórico que prático que, às vezes, entra em conflito com o saber-fazer *nativo*. Já a mão de obra organizada em mutirão, neste caso, é usada para a construção/extensão de casa particular, o benefício não é para a comunidade. Os mutirões são, na verdade, apresentados como ateliês e, às vezes pagos; assim, é a presença de um especialista em bioconstrução que garante a participação dos voluntários, majoritariamente em mobilidade de lazer.

---

<sup>77</sup> Nova técnica de construção inventada pelo iraniano Nhader Kahlili em 1988, que consiste em bobina de sacos de polipropileno trançado que são enchidos de terra e empilhados para erigir paredes. É considerada ecológica por aproveitar a matéria presente no local de construção.

<sup>78</sup> Esta distinção nas práticas de construções *alternativas* revela os diferentes caminhos existentes: mesmo se o morador de residência secundária pode ser criticado por ser menos presente durante o processo de construção da sua habitação ou usar o “modo *nativo*”, de tijolo, eles não deixam de participar destas reinvenções.



Fotografia 15: “Superadobe”, fotografia [jardimdomundo.com](http://jardimdomundo.com)

*Eu sei que tô gastando mais que ser feita de tijolo, mas agora, que acontece? Jodorowsky fala de 'mentira sagrada', eu vou mentir sobre isso. Vou dizer que gastei menos, isso é, vamos dizer, uma atitude presunçosa mas faz parte da minha atitude artística: pode ser uma brincadeira, pode ser falso, mas pode ser vero. Entendeu? Se você acredita, é verdade. Isso é aquilo que os mídias usam para manipular. E eu não sou diferente, eu manipulo, mas manipulo para uma coisa que não é para vender, é para difundir uma ideia diferente, que uma casa feita com barro, pelo menos uma parte, não custa muito mais (Entrevista, neo-rural, 40 anos, 2012).*

Quanto às questões de custo e de impacto ambiental, “na construção da casa a complexidade da realidade se torna muito evidente” (Entrevista, neo-rural, 40 anos, 2012). De fato, se o morador do Capão faz opções *alternativas* de construção, ele é sempre confrontado com a questão do impacto ambiental ou social das suas práticas. É característico destas tentativas aceitar estas ambiguidades, os paradoxos que podem comprometer as possíveis transformações. Os participantes sempre devem escolher, acionar sistema de valores diferentes: “a gente sempre polui, comer presunto é um compromisso [não é vegetariano], mas acho que não é isso o problema, os problemas que me ocupam são outros” (Entrevista, neo-rural, 40 anos, 2012). As polêmicas evocadas a seguir entre os tipos de consumo político aparecem, portanto, nas práticas dos neo-rurais do Vale do Capão, que oscilam entre a tentativa de constituir uma proposta que seria realmente alternativa, um novo caminho societário, uma “metamorfose” (MORIN, 2010) e o chamariz, um a mais, “prezada por rebeldes de conforto para revestir de um verniz anticonformista sua adesão à ordem estabelecida” (GARNIER, 2009, p. 2). Alguns já decidiram:

*Eu sou uma pessoa bem pequeno-burguesa mesmo e gosto disso, isso me dá um prazer muito grande. Há dez anos atrás eu achava que eu era um cara revolucionário, ou coisa desse tipo. Hoje em dia eu sei que eu não sou coisa nenhuma; eu pensava que era e não era (Entrevista realizada no Vale do Capão com um neo-rural, in NASCIMENTO, 2008; p.66).*

### CAPÍTULO 3 - O PARADOXO DO TURISMO

Conhecendo melhor o campo de pesquisa e a sua população variada – *nativos*, atores em mobilidade de lazer e neo-rurais – o paradoxo do turismo pode agora ser abordado com mais precisão. Chamamos “paradoxo do turismo” os impactos do desenvolvimento da atividade turística sobre os destinos visitados. Os efeitos perversos da massificação do turismo em uma localidade aparecem como paradoxais, pois estragam a própria proposta turística: o turismo mata o que lhe faz viver (CHRISTIN, 2008). Invertendo a expressão de Christin, o turismo também faz viver o que ele mata: sustenta as populações locais até desapropriá-las dos seus territórios ou as deixa dependentes da atividade turística. Ele é, portanto, um mal necessário, ajuda no “desenvolvimento” da localidade, mas, ao mesmo tempo, complica a vida dos seus moradores.

A bibliografia existente sobre os impactos do turismo é das mais densas. A sua massificação é criticada por todos os atores. O próprio ator em mobilidade de lazer não aprecia tanto o sobrepovoamento das praças turísticas, a originalidade da sua abordagem encontra-se fatalmente questionada. Os perigos do desenvolvimento turístico já foram, várias vezes, denunciados pelos pesquisadores em ciências sociais, mas os aspectos econômicos ficam determinantes nas políticas de investimento no mercado turístico. A questão de saber quais são os benefícios que traz a atividade turística para a população de uma certa localidade sempre se deve pensar em contrapeso com os efeitos não desejáveis do seu desenvolvimento, se o turismo é um bom negócio, crescimento econômico não é sinônimo de qualidade de vida.

Portanto, o paradoxo do turismo preocupa sobretudo as populações locais dos destinos visitados. Inquietações das mais legítimas, seus territórios, valores e modos de vida estão à venda no mercado turístico. No caso do Vale do Capão, os impactos desta comercialização fazem-se ressentir em diversas dimensões: nas difíceis adaptações das inspirações neo-rurais à uma realidade turística – um conflito entre prática ideal e sua turistificação – e nas escolhas difíceis feitas pelas populações locais para frear ou incitar a massificação do fenômeno.

É importante notar que os efeitos do paradoxo do turismo podem ser amplificados pelos neo-rurais, eles são responsáveis, como os atores em mobilidade de lazer, pelo processo de modernização em curso no Vale do Capão. Porém, como parte da população local, eles são também suas vítimas. Sem a descrição da heterogeneidade da população local, interessando-se exclusivamente a populações tradicionais – caso frequente –, perderíamos uma dimensão do paradoxo do turismo existente no Vale do Capão. Para abordar os impactos do turismo na nova ruralidade estudada, enfatizarei, portanto, dois aspectos relevantes das minhas observações: a “turistificação” do neo-ruralismo e a “modernização” da localidade rural.

### 3.1 As inspirações neo-rurais

Para tratar do fenômeno de turistificação da neo-ruralidade observado no Vale do Capão, a particularidade do seu mercado turístico precisa ser sublinhada: como vimos nos capítulos anteriores, o turismo local é principalmente cultural. De fato, mesmo se as referências à “natureza encantada” do sítio são frequentes nos discursos recolhidos e embora os “ecoturistas esportivos” se façam presentes unicamente para realização de trilhas – e dormem no lugar só uma noite durante um roteiro que sai de Lençóis –, a maioria dos turistas, vilegiaturistas e moradores de residências secundárias do Vale do Capão, isto é, quase todos os atores em mobilidade de lazer que se encontram no seu território estão animados por motivações similares, de ordem cultural: eles buscam um contato com o estilo de vida *alternativo* dos neo-rurais. Portanto, se o Vale do Capão é turístico, o é por sua notoriedade como “*laboratório de vida alternativa*” (Entrevista, neo-rural, 40 anos, 2012<sup>79</sup>); e se a folclorização das culturas singulares é um dos impactos do turismo cultural, no caso estudado, é o conjunto de elementos culturais chamado de *alternativo* que se torna vítima de espetacularização.

#### 3.1.1 A *alternativa*

Chamo *alternativa* o conjunto de mudanças nas maneiras de produzir, consumir, pensar e viver que visam contrariar as características marcantes do mundo globalizado caracterizado pela racionalidade dos atores inseridos em um mercado. A *alternativa* é uma proposta política. A *alternativa* acredita na possibilidade de ver emergir outras maneiras de viver junto. O modelo da sociedade industrial caracterizado “pelo maquinismo (uso sistemático das máquinas na produção econômica, substituindo a força muscular), pela tendência ao aumento da produção (‘reprodução ampliada’ do capital de K. Marx), pela urbanização (explosão demográfica e dependência do campo com a cidade) e pela internacionalização do mercado” (ILLICH, 1973, p. 13; tradução minha), não parece levar o ser humano a um caminho harmonioso, pelo contrário, parece leva-lo a sua extinção.

A *alternativa*, portanto, “se contrapõem ao materialismo valorizado na sociedade ocidental [...] busca por um modo de vida mais simples e natural, menos consumista e degradador do meio ambiente, novos referenciais éticos de convivência com os demais e com o meio ambiente” (NASCIMENTO, 2008, p. 47). A volta para a natureza é uma das suas principais reivindicações, “*sair da babilônia*” (Depoimento de um vilegiaturista, 2010), da

---

<sup>79</sup> A autoria desta expressão é aqui acordada a este interlocutor cuja entrevista foi gravada. No entanto, ela poderia ser atribuída a muitos outros, até *nativos*, que definem o Capão desta forma.

cidade considerada como a forma mais representativa do sistema dominante. Os adeptos das propostas *alternativas* procuram afastar-se da violência da urbanização, esperam uma sociedade mais justa, participativa e ecológica.

Tais padrões “alternativos” aos predominantes em uma sociedade de consumo, marcada pelo individualismo e pela impessoalidade das relações sociais, sustentam as novas reivindicações de uma rede de ações coletivas. Ser “alternativo” significa a busca de um equilíbrio entre indivíduo e meio social. Esse sentido converge com a perspectiva de Boaventura Sousa Santos (2002), quando analisa formas de reinventar a emancipação social, situando o termo alternativo como expressão do não convencional e de luta pela autenticidade na construção de um projeto coletivo, enfrentando os limites que obrigam a aceitação dos sistemas político e econômico atuais como possibilidades únicas (NASCIMENTO, 2008, p. 8).

Os valores humanitários das propostas *alternativas* estão em oposição às relações sociais de interesse da sociedade hegemônica: o solidário e o equitativo tentam reverter os preceitos de uma natureza mercantil do ser humano, buscam padrões *alternativos* ao utilitarismo do *homo economicus* e novas formas de sociabilidades. A heterogeneidade da sua composição deixa claro, no entanto, as principais linhas diretivas destas propostas: o sistema político, econômico atual é prejudicial ao bom desenvolvimento da humanidade e ao planeta, temos que mudar e reinventar o nosso cotidiano. Em um mundo globalizado, o local ganha em importância. As propostas de *alternativa* se focam nas ações cotidianas, não acreditam muito nas possibilidades de mudanças vindas de cima, mas consideram que a chave destas necessárias transformações se situa no agir dos atores, e que é localmente que as reinvenções podem ter sucesso.

O movimento hippie de Woodstock e as chamadas contraculturas dos anos 1960 têm nestas batalhas uma rejuvenescência. Os acontecimentos em Chiapas de 1996, no México e o primeiro Fórum Social Mundial de Porto Alegre, em 2001, abriram o caminho da efetivação das propostas *alternativas* em um nível global; vindo da América do Sul, berço das revoluções esquerdistas contemporâneas, a credibilidade deste movimento permitiu esquecer o fracasso da revolução perdida de Maio 68. O sonho parece realizável, um outro mundo é possível.

Na mesma perspectiva, as contribuições do *New Age* – a “Nova Era” – e do consumismo político são interessantes, pois informam um pouco mais sobre estas propostas *alternativas*. Contudo, tem que sublinhar que os primeiros estudos abordam mais a questão da espiritualidade, das crenças – o *New Age* sendo considerado como movimento religioso mais do que político – e os segundos tratam o assunto de um ponto economicista, qualificando uma tendência de consumo. Mesmo assim, estas informações complementares são pertinentes para caracterizar os valores e as práticas *alternativas* dos neo-rurais do Vale do Capão.



### 3.1.2 O *New Age*

Perceba que fazem irrupção temas e vetores que venham da Califórnia. Lá, tinha surgido um tipo de revolução cultural juvenil carregando uma reivindicação tanto libertária quanto comunitária, existencial e social... Lá, um neo-naturismo tomava forma cósmica, religiosa, e de repente se cristalizava em consciência ecológica (MORIN, 1988, p. 155-156).

O *New Age* é claramente considerado como um fenômeno espiritual. Inspirado pelo lado místico das religiões pagãs e orientais, é, como o sublinha Birchall (2006, p. 98), o “anúncio da morte de Deus” e o “desespero espiritual” que levou à busca de novas formas religiosas para ressignificar a existência humana. Acompanhando as críticas dos modelos dominantes, o lado espiritual do *New Age* é determinante na delimitação dos contornos desta *alternativa* que está sendo reinventada. O lado “zen”, as “tradições e filosofias do budismo, hinduísmo, xamanismo, druidismo, yôga, hermetismo” (BIRCHALL, 2006, p. 99), “as crenças morais se fundamentando em uma espécie de humanismo espiritualista [...] de tendências místico-esotéricas” (NASCIMENTO, 2008, P.16) desenham um perfil religioso do *New-Ager*.

A ciência, não garantindo mais a busca da verdade, se vê complementada pela fé na magia, “a justaposição de dois saberes, um relevante do científico e o outro do paranormal é clássico no *New Age*” (FERREUX, 2001, p. 6). Esta combinação permite renovar as esperanças em outro mundo. Além da tecnologia, o lado místico oferece uma credibilidade a estas novas propostas. Uma base individual, a importância da vivência pessoal para dar sentido a sua vida vem substituir as verdades da ciência. Conforme os estudos de Bertin (2010), as tendências fundamentais destes movimentos concernem três domínios: a saúde dita holística, o potencial humano e o respeito à natureza, os três sendo muito característico dos modos de vida dos neo-rurais do Vale do Capão.

A partir destas considerações, o *New Ager* adota um estilo de vida diferenciado, sensibiliza-se com a liberação sexual, o protesto contra as guerras e a energia nuclear, a abertura moral da sociedade... As diversas comunidades alternativas como *Big Sur* da *Esalen Institute*, *Findhorn*, na Escócia, ou ainda, para o Brasil, as iniciativas de São Thomé das Letras ou de Arembepe são exemplos deste novos movimentos. A comunidade de Lothlorien, já evocada e abordada mais adiante, inscreve-se igualmente nesta linha.

Conforme Ferreux (2001), a adesão ao *New Age* passa por quatro fases distintas: a curiosidade intelectual, a experiência individual, o encontro de grupos ou líderes carismáticos e, enfim, a agregação a uma comunidade para a realização de um ritual coletivo. O perfil de um candidato a *New Age* seria parecido ao perfil feito dos neo-rurais: “teria 36 anos ou mais, seria uma mulher em 52%, bem educado e economicamente favorecido, exercendo as

profissões de terapeuta, executivo, trabalhador social ou estudante e lendo por 75% as obras relativas a esta área”<sup>80</sup> (BERTIN, 2010, p. 4).

As crenças, filosofias, religiões dos neo-rurais são em boa parte inspiradas no movimento *New Age*. Assim, o Vale do Capão é destacado tanto por eles quanto pelos atores em mobilidade de lazer como um lugar especial, “místico”; por alguns *nativos* também:

Caderneta de campo, conversas informais com *nativo*, 2010:  
Falando da peculiaridade do Vale do Capão e da chegada dos *de fora*:  
“*Saindo a viajar no mundo para encontrar seu destino, sozinhos e em direções diferentes, 16 amigos do planeta se encontraram por acaso no Vale do Capão e deram início à chegada dos de fora*” (Depoimento de um *nativo*, 2010).

É pertinente relevar que este tipo de narrativa vem provavelmente da literatura *New Age* citada na nota precedente: estas “leituras de tendências místico-esotéricas que são discutidas em conversas informais” (NASCIMENTO, 2008, p. 16) influenciaram provavelmente o meu interlocutor, *nativo*, jovem, quando os primeiros *de fora* chegaram e que conviveu muito como eles. Os discursos que chamam este misticismo são recorrentes nas conversas e práticas dos neo-rurais e atores em mobilidade de lazer: da localização do Capão no misterioso décimo sexto paralelo – igual a Machu Picchu – à presença das montanhas e cristais que catalisam a sua energia; das referências à Era de Aquário ao ensinamento das plêiades<sup>81</sup>...

### 3.1.3 O consumo político

Além da influência da Nova Era sobre os modos de viver dos neo-rurais do Vale do Capão, outra característica pode ser destacada para definir suas práticas: o consumo político, responsável. Ação contestatária expressando-se nos atos de compra – “comprar é votar” (WARIDEL, 2004) –, em relação direta com o turismo alternativo apresentado acima, o consumo responsável é, segundo Ozçaglar-Toulouse (2005 apud NDIAYE; CARIMENTRAND, 2012, p. 52):

<sup>80</sup> A literatura do *New Age* é vasta, passando dos livros de auto-ajuda às histórias de aventuras sobre a busca de um saber sagrado – com o isolamento de um herói que descobre no deserto da solidão o caminho espiritual, eleito pela “mãe natureza” depois de provas de passagem intensa e pessoais (FERREUX, 2001). Os exemplos característicos são “*The Celestine prophecy*” de James Redfiel, “*The Prophetess*” de Barbara Wood ou ainda “O Alquimista” de Paulo Coelho. Simone de Beauvoir, Sartre ou Castaneda são igualmente referências forte das propostas *alternativas* ao lado dos músicos como Raul Seixas. Enfim, as aventuras de Rafael Hitlodeu em “Utopia” de T. Moore ou “A Vida nos Bosques” de Thoreau (NASCIMENTO, 2008) representam uma base literária mais antiga, mas sempre presente nas leituras destes novos candidatos a mudanças; esses livros encontram-se no Vale do Capão.

<sup>81</sup> Os interlocutores me ensinaram que, seguindo os fenômenos astrológicos, a era do Aquário vinha depois da era do Peixe, mas não entendi bem a mitologia sumeriana e o papel do seus pleiadianos. Na verdade, como o sublinhou Marie-Jeanne Ferreux (2001) com o exemplo dos “Anjos da Cabala”, uma das características destas novas crenças é justamente a quantidade infinita de informações que o ator deve assimilar e a necessidade dos especialistas e peritos para o orientar. Como existem riscos na automedicação, a autora sublinha também “os riscos da banalização do sagrado” quando espalham-se entre diversas referências pouco confiáveis.

Constituído pelo conjunto dos atos voluntários, situados na esfera do consumo, realizados depois de tomar consciência das consequências julgadas negativas do consumo sobre o mundo exterior, estas consequências provindo nem da funcionalidade da compra nem do interesse pessoal imediato. (2005 apud NDIAYE; CARIMENTRAND, 2012, p. 52):

Influenciando 66% dos atos de consumo na Europa (European Social Survey, 2003) estas práticas tornaram-se quase fenômeno de massa ao longo dos anos (HUSSON-TRAORÉ, 2008). No caso francês, por exemplo, as receitas dos produtos orgânicos atingiu três bilhões de euros em 2009, quase o dobro do que ocorreu em 2005 (*Agence bio*); quanto as receitas dos famosos produtos rotulados *Max Havelaar* – principal distribuidor *Fair-Trade* mundial – elas passaram de 12 milhões de euros em 2001 a mais de 300 milhões em 2010<sup>82</sup>. Se este tipo de consumo por motivo político, moral e ambiental ficou cada vez mais presente na economia moderna, ele já tem uma longa tradição.

Movimento que visa introduzir valores éticos, ecológicos e equitativos no cálculo dos produtores, “ele se inspira na *simplicité volontaire* (BOUVER, 2011), na *sobriété heureuse* (RABHI, 2010), na *décroissance* (FLIPO, 2007) e no *éco-socialisme* (LÖWY, 2008)” (NDIAYE; CARIMENTRAND, 2012, p. 4). Ainda Ndiaye e Carimentrand (2012, p. 7) explicam que estas práticas são “evidentemente conectadas à ampla crise multidimensional (social, política, ecológica, energética, econômica) que atravessam nossas sociedades pós-fordistas e à denúncia de uma sociedade do falso e do fabricado”. Micheletti (2004, p. 8) situa as origens destes tipos de consumo político em dois eventos da história norte-americana, identificando o *Boycott* e o *Buycott* – “*exit, voie de la defection*” e *entry*, “*voie de l’adhésion*”. O primeiro inspira-se nos acontecimentos do Tea Party em 1773, quando os americanos jogaram na baía de Boston estoques de chá importados da Inglaterra; o segundo da criação do label *Made by White Men* – fabricado por homem branco – usado para lutar tanto contra a invasão do mercado americano pelas tabaqueiras chinesas, quanto contra a comercialização de produtos fabricados por escravos (NDIAYE; CARIMENTRAND, 2012).

As práticas de consumo político, desenvolvidas com o tempo, tornaram-se polêmicas. Assim, conforme Rochefort (2007 apud NDIAYE; CARIMENTRAND, 2012, p. 11), existem três níveis de exigência que delimitam três formas de consumo político: a “*consomation réfléchie*”, avocada pela maior parte da população, é pouco implicante, busca a proteção dos empregos e das profissões tradicionais frente aos processos globalizados; a “*consomation éthique*”, que chama valores humanistas e busca uma justa repartição dos recursos, mas, como a primeira, não contesta os circuitos de distribuição clássicos; e, enfim, existe o esboço de um

<sup>82</sup> Ver o site da internet da associação, <http://www.maxhavelaarfrance.org>.

consumo *alternativo*, de uma *alterconsommation* verdadeiramente oposta à industrialização excessiva praticada por uma minoria da população. Na mesma perspectiva, Azam (2007 apud NDIAYE; CARIMENTRAND, 2012) distinguem um consumo *raisonné* – onde a noção de responsabilidade social é vista como uma máscara, uma solução marketing das empresas – “de um segmento *alternativo*, capaz de transformar os sistemas de distribuição e de troca dos produtos”.

### 3.2 O neo-ruralismo prático

Nos 30 anos de expansão do turismo e do neo-ruralismo no Vale do Capão, a realidade local mudou consideravelmente. Conforme Araújo (2010, p. 74), cinco pontos positivos para a localidade merecem ser destacados:

Uma melhoria social – água encanada, energia, telefonia, saúde, educação, serviços públicos comunitários, habitação, esgotamento sanitário etc.; uma melhoria econômica – geração de empregos e renda, novas atividades produtivas, crescimento do mercado local, expansão imobiliária, maior oferta de leitos turísticos, etc.; a preservação ambiental – formação de guias, brigada contra “queimadas”, campanhas educativas; a dinamização cultural artesanato e culinária local, festas populares, eventos, formação de grupos de teatro, esportes, circo, capoeira, línguas, coral, atuação de comunidades alternativas/esotéricas, etc.; a organização comunitária para o turismo – criação de entidades oficiais e ONGs, participação em eventos sobre a Chapada Diamantina, divulgação via mídia e internet, organização cooperativa de produtores.

Além destas transformações que melhorariam de uma certa forma a vida das populações *nativas*, o mesmo autor destaca as dificuldades que passam certas famílias do Capão: “há cerca de 70 famílias do Distrito de Caeté-Açu abaixo da linha de pobreza, inscritas no Programa Bolsa Família, do governo federal, recebendo Vale-Alimentação, Vale-Gás e Bolsa-Escola, além de doações de ONGs para a merenda escolar e outras formas de apoio” (ARAÚJO, 2010, p. 84). De fato, apesar das inspirações *alternativas* dos neo-rurais do Vale do Capão, existem desigualdades que o turismo reforça. Chamando Sampaio (2005, p. 9):

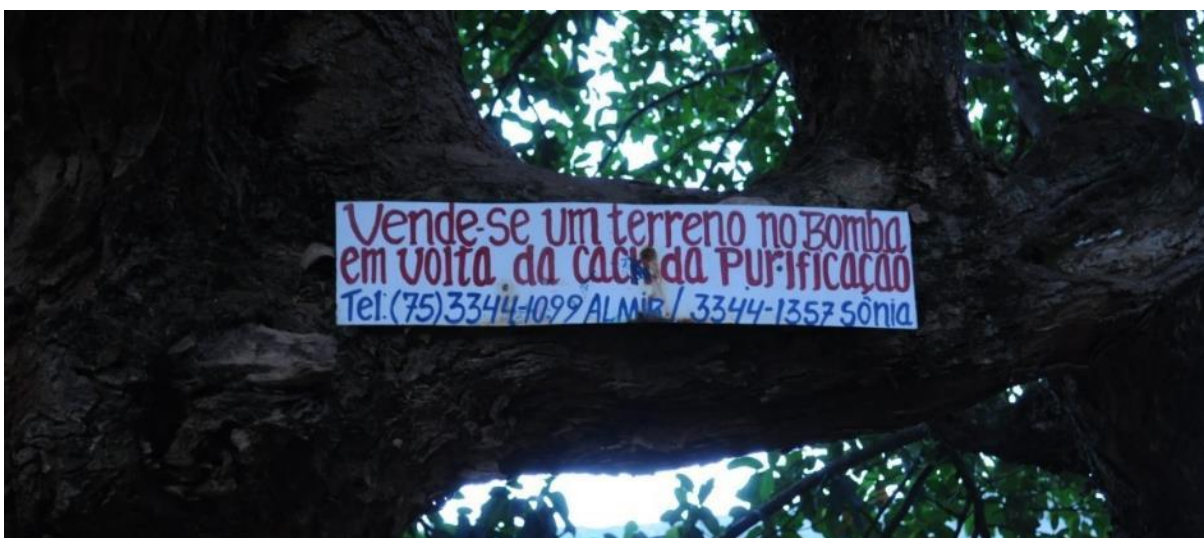
A questão que se apresenta é como equacionar melhor as vantagens das atividades do turismo em uma comunidade sem deixá-la (a comunidade) com os problemas geralmente encontrados pelo turismo de massa: ociosidade de mão-de-obra local durante a maior parte do ano, elevação anormal de preços, especulação imobiliária, segregação entre nativos e visitantes, trânsito, violência (consumo de drogas), prostituição e vulgarização da autenticidade.

A dura realidade de uma localidade turística não favorece as esperanças *alternativas*, entre desejos e práticas, as tentativas de reinvenções dos neo-rurais são questionadas. A

prostituição ainda não faz parte dos efeitos do paradoxo do turismo sobre a realidade local, mas a especulação fundiária, a racionalização do sistema de troca ou ainda o consumo de drogas são decorrentes do desenvolvimento da atividade no Vale do Capão. Antes de abordar um estudo de caso específico sobre este delicado encontro do turismo e das inspirações *alternativas* dos neo-rurais, os impactos do turismo podem ser revelados através de certos exemplos representativos das transformações que conhece o local.

A seguir, apresento um diálogo, criado a partir de três entrevistas gravadas que fiz separadamente. O diálogo ficcional – criado – se dá entre três personagens – dois *nativos* de idade e sexo diferentes – Tia G. e Seu L. – e um neo-rural – Ms. S.. A ficção do diálogo está no fato de ele nunca ter existido enquanto tal; entretanto, as falas são reais, porém enunciadas por separado. Foi a complementaridade dos discursos tratando da questão fundiária que me permitiu “montar” o diálogo, uma forma narrativa que me parece bastante adequada para ilustrar certos pontos que foram abordados ao longo desta dissertação: as diferenças, desigualdades entre *nativos* e *de fora*, as implicações de um tal encontro e o confronto dos valores – tradicionais e *alternativas* – que engendra a modernização desta localidade. Usando do mesmo procedimento, juntei trechos sobre a questão das trocas e do consumo de droga, dois outros elementos interessantes quando se trata das transformações do território e dos modos de viver das populações locais.

### 3.2.1 A questão fundiária



Fotografia 16: “Vende-se”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.

**Tia G.:** “Deixa eu te falar, tem um rapaz aí que ele não tem nada, tem só um pedaço de terra que sua mãe deu para ele, a mãe e o pai deu pra ele, ele tem um pedaço de terra, aí ele fez uma casa. Ele tem 7 filhos, bebe que só vê como que bebe, você sabe o quê que ele fez?”

Aqui no fundo da casa dele? [...] já trocou contra um carro velho que ele rodou duas vezes que o carro tá encostado, viu? [...] Minha mãe me deu este terreno, vou trocar por um carro que daqui cinco anos não vale nada? O terreno vale 50 mil, vai trocar contra uma moto de um valor de sete, que que acha disso? Hum? É uma coisa doida!”

**Seu L.:** “Todo dia tem um neguinho vendendo terra contra carro [...] a maioria quer uma moto, trabalhar ia demorar mais [...]. Meu irmão construiu a casa e trocou a outra parte contra o carro. [...] daqui dez anos vai ser vendido por metro, não vai ser tarefa, se continuar assim vai ser no metro quadrado e vai ter muito mais valor”.

**Tia G.:** “Não tem mais lugar para fazer casa mais, o povo já vendeu tudo”.

**Seu L.:** “Nem minha mãe poderia comprar terreno”.

**Tia G.:** “Antes da chegada dos de fora, era preço de banana. O fator principal do preço do terreno é o turismo. São eles que valorizaram as terras [...] Eles querem comprar, lógico, se eles têm dinheiro e tá precisando. Que lá, ele está vendo que cada dia que passa na cidade grande tá ficando pior, lógico ele vem aqui no Capão. [...] E porque estas pousadas tão grã-fina tem várias? Porque este povo não fez aquela lá, não deixe em Salvador, em São Paulo mais pra frente que lá tem mais gente? Porque que eles fizeram aqui? Porque aqui ele vai ganhar mais dinheiro que na cidade grande, né? Lógico!”

**Seu L.:** “Aqueles que vêm aqui eles têm grana, eles têm uma empresa na cidade ou uma coisas assim”.

**Ms. S.:** “Aqueles que recebem de fora e compram o conforto com o dinheiro não adianta o nosso *workshop*”.

**Tia G.:** “Você está com o dinheiro na mão, eu estou com minha terra, ansiosa para vender, se chega aqui já eu te dou. O terreno vale 100, se você quiser eu vendo por 90, e dá o prazo. [...] se você tá a fim de morar no Capão, tô a fim de vender, pronto, boa troca”.

**Seu L.:** “Comprou só pra ganhar dinheiro, o cara nem gosta do Capão, vem e compra. Comprou 80 mil e vende por 500. [...] O cara que veio de fora comprando muita terra ele roubou as pessoas do Capão, o cara é mestre [...] não que é injusto, é que não é certo, não é o certo, injusto é bem diferente. [...] por exemplo, essas seis tarefas que ele cercou lá na frente, ele não comprou”.

**Tia G.:** “Você acha que aquela pessoa que tá desesperada para vender não vai vender? Vende! E é bom para quem comprou, para quem comprou. Agora para quem vendeu você acha que é? Rapidinho 100 mil ou 150 acaba, e você está com sua terra [...] é nesse assunto que falo, aí essas pessoas que comprou, que vieram e que tinha dinheiro, comprou bastante terra, agora os nativos são os bestas e vai ficar sem nada, já tá sem nada”.

**Seu L.:** “Isso vai ficar pior, cada vez menos nativos vai conseguir. É um pouco triste, eles vendem tudo, mas não pode fazer nada, se falo ele vai me dizer: a terra é minha ou sua? [...] se tivesse um milhão de reais compraria um bocado de terra, não pra ficar em Salvador mas pra dar para meus sobrinhos.

**Tia G.:** “Com os jovens que vai assim, não sei se vai ser melhor. Você sabe por quê? Principalmente aqui no Capão, antigamente todo mundo tinha sua terra, hoje já não tem mais, é poucos que tem terra aqui, já vendeu tudo, tudo, nem tem para fazer uma casa, essa geração que vai vir, ele vai ficar aonde? [...] Para morar vai ter que pagar aluguel para quem tá, quem vem de fora, porque não tem lugar mais. Essas pessoas que vai chegar, esses jovens que vai nascendo, se os parentes não tiver lugar, oh... vai ser difícil mesmo. [...] se for dividir eu preferia do que vender, porque mais tarde meu neto, meus bisneto pela terra pelo menos vai ficar. [...] Sim, mas ela tem, ela tem, o pai dela comprou, ela tem bastante de terra, que o pai dela comprou na mão das pessoas dos nativos daqui, ela tem para fazer bastante casas, até 10 ou 20 ou 30 casas como ela quiser, os nativos não, não vai ter nada, hey! Vai? Agora, pergunta para ela se chegar aqui um nativo daqui, tá aí na rua, assim, não tem aonde morar, pergunta a ela se ela vai dar aqui uns 2 metros ou 3 para ele fazer um canto? Ela não vai dar, é para servir pra ela. Lógico, que é dela, hum... Vai servir para o que é dela”.

Este diálogo traz à tona diversas questões. Em primeiro lugar, os carros e motos são – ou foram – atores importantes do mercado imobiliário do Vale do Capão. Mesmo se hoje a prática é mais rara, uma grande parte dos *nativos* vendeu terras por conta destes veículos. O fenômeno é bem conhecido:

Caderneta de Campo, conversas informais, 2010:

Um pai trocou uma parte do terreno familiar contra um carro e dividiu o resto entre os filhos; um dos filhos trocou um pedaço da sua terra contra uma moto e os seus próprios filhos deverão morar de aluguel e nem poderão comprar uma bicicleta. Quanto aos veículos comprados, já estão quebrados.

Consequência destas vendas, a especulação fundiária engendrada pelo turismo e pelo neo-ruralismo deixou a população *nativa* financeiramente desfavorecida, em uma situação ainda mais precária. Conforme Christin (2008, p. 55), este fenômeno não é uma novidade: “o crescimento dos preços dos imóveis instala uma forma de concorrência do poder aquisitivo entre a população local e os outros residentes”. Ainda Soares (2008, p. 49) o sublinha: “a melhoria nas condições de acesso trouxe a valorização das terras agrícolas, que resultou na venda de muitas propriedades familiares”. Uma parte dos *nativos* do Vale do Capão teve que sair da localidade para encontrar um lugar onde a propriedade seja mais acessível; como o

estudou Veiga, este caso é frequente: “os aumentos dos aluguéis e dos preços dos imóveis engendram distorções que forçam os autóctones a procurar em outros lugares uma habitação mais abordável” (VEIGA, 2006, p. 339). Sem saber da veracidade desta informação, uma interlocutora *nativa* me disse que certos *nativos* do Capão estavam invadindo terras em Palmeiras, os processos de urbanização na nova ruralidade não parecem ser tão distantes dos encontrados nas grandes metrópoles.

### 3.2.2 As trocas

**Seu L.:** “Se cobra 10 reais, por exemplo, é 10 reais pra trabalhar, se eu cobrar 50, ela não vai me querer e vai arrumar outra pessoa pudesse fazer a mesma coisa, e vai me chamar de explorador ainda! O sistema que eu falo é esse, agora se tudo mundo é 50, ela pode cobrar 50, porque não acha outra pessoa por menos [...]. Qualquer trabalho em geral, pode não gostar, mas vai ganhar grana”.

**Ms. S.:** “Não posso trocar meu trabalho assim, tem que ter um valor, não posso trocar só com bananas porque também quero fazer grana [...], é um paradoxo, mas quero ganhar grana para poder oferecer meu trabalho àqueles que não têm, aí eu troco com outras coisas”<sup>83</sup>.

**Seu L.:** A vida é um jogo, não culpo as pessoas para isso não, se paguei 300 e você paga 600 não é desonesto, é o jogo, é um tipo de comércio [...] a vida é isso, um 'perde e ganha' [...]. Com um irmão ou um primo não, mas o cara que não conheço não vou falar que é injusto, pois tenho que ganhar dele [...] não é injusto pois o sistema é isso, não tem como mudar, por exemplo, no Brasil tem gente que ganha muito dinheiro e outra que passa fome [...]. Se o salário mínimo é 545, o cara paga 200 por mês, isso chamo de injustiça. [...] é o lucro, sempre teve pessoas assim, existia antes, é de pessoa para pessoa, para isso não tem antes e depois não, podia rolar menos mas tinha gente fazendo assim”

**Tia G.:** “Essa ideia era diferente, a solidariedade era diferente, não era essa coisa de calcular, de saber quem que tá ganhando, quem que tá perdendo [...] agora tá mais, muito ansioso para ter mais, para ganhar mais, e isso não é bom... isso não é bom que aconteça isso...eu acho, você não acha não? [...] Se eu tenho e você não tem, você vai chegar lá e o que eu tenho você vai pegar, é o que que tá acontecendo aqui, essa semana mesmo eu tava lá na minha roça, minha roça é boa, tem bastante coisas, tinha gente soltando o portão para pegar

---

<sup>83</sup> Lembrando Appadurai (2010, p 16): “A dificuldade de aquisição, o sacrifício oferecido em troca, é o único elemento constitutivo do valor, de que a escassez é tão somente a manifestação externa, sua objetivação sob a forma de quantidade”.



minhas coisas lá dentro, arrancando os aipins e jogando fora o milho da fé, porque as pessoas não plantam, não têm, eles não plantam não [...] Foi pessoa de fora, ele não era daqui não”.

Se o sistema de troca tradicional das populações *nativas* lembrava uma solidariedade mecânica, em contato com os ideais *alternativos* urbanos dos neo-rurais e dos atores em mobilidade de lazer, apesar da reciprocidade tão buscada por estes, a triste natureza economicista do ser humano num sistema capitalista e a solidariedade orgânica superam hoje as relações interpessoais. Mesmo se por alguns interlocutores “o mito do bom *nativo*” tem os seus limites, aceitando as regras do jogo do sistema dominante, de fato, uma grande parte dos *nativos* entrou na competição e acumulação: as formas tradicionais de solidariedade mudaram.

### 3.2.3 O consumo de droga

**Tia G.:** “O cara quer fumar uma planta, ele se vira”.

**Seu L.:** “Já fumei mas não gostei, tem muito nativo que fuma maconha, hoje, a maioria dos adolescentes fuma, tem gente que fuma e os pais nem sabem [...] 80 % dos adolescentes do Capão devem fumar. [...] não dá para confiar em ninguém com as coisas de drogas. Tem pessoa que viaja muito, faz furto. [...] Quem que rouba a maconha, são nativos, a maioria é”.

**Ms. S.:** “Não dá para dizer que fui roubado, vou dizer que me roubaram o quê?”.

Este item contém poucas falas, o diálogo ficou breve, talvez em função de ser um tema controverso para falar com eles. No entanto, ele não deixa de ser um ponto relevante na compreensão das transformações que ocorreram no Vale do Capão nestes últimos 30 anos. Na época, as drogas não existiam no povoado. Hoje, o consumo de maconha é bastante liberado, ainda assim há um certo respeito aos que não gostam – os *nativos* – que incitam a evitar o consumo nos lugares de forte afluência. Temendo que uma droga levasse à outra, a separação entre a maconha e outras substâncias mais pesadas não é feita da mesma maneira por certos *nativos* como pelo resto da população encontrada: alguns veem a chegada da violência urbana e do tráfico, outros um simples prazer equivalente ao álcool.

Uma outra característica importante sobre a maconha no Vale do Capão é que ela é roubada, de noite, nos quintais dos moradores. É muito raro que outras coisas sejam roubadas e nunca as casas são invadidas; as ferramentas e bicicletas deixadas nos quintais ficam, só a maconha desaparece. Mesmo se não existe quase nenhuma declaração de roubo no Capão,

este fenômeno existe, mas uma queixa na polícia é de fato impossível quando se trata de maconha. É interessante notar que se os *nativos* são acusados de roubo de maconha – indignando os *de fora*, mas interessando pouco aos *nativos* –, são os vilegiaturistas que são acusados de roubo nas roças – irritando os *nativos*, porém, desconsiderado pelos *de fora*. Todos os moradores que plantam inventam alguma estratégia para esconder/proteger sua plantação, a produção quase nunca é vendida e os produtores são muito cuidadosos com as possíveis denúncias na polícia de suas atividades. A maioria dos produtores são neo-rurais, os moradores de residência secundária não podem cuidar das plantações e os vilegiaturistas, que não têm terras, se atrevem pouco em terrenos alheios<sup>84</sup>. A questão da autossuficiência, da possibilidade de produzir sua própria “erva” é ainda realçada, assim, eles evitam os intermediários do tráfico e tentam fumar, como esperam comer, “produtos naturais”.

#### 3.2.4 Outros casos

Além dos exemplos citados nos diálogos precedentes, várias temáticas obrigam a população local – *nativos* e neo-rurais – a repensar a organização do Vale, a criar regras de convivência e a fazer escolhas decisivas sobre o futuro do seu lugar de vida. O Capão está se modernizando. As orientações das políticas turísticas ou as regulamentações sobre a instalação de novos neo-rurais representam só uma parte dos assuntos polêmicos, existem imperativos mais urgentes.



*O problema é que as pessoas não querem consertar porque falam que não são eles que quebraram. Eu, se na minha casa não tem água, vou procurar saber de onde vem, ou senão a galera me chama para ver na rede, faço isso para conta própria, tem amigos também que vão quando estourou [...]. Sempre que tem material, cano que usa, a gente guarda um pedaço para consertar a rede” (Entrevista, nativo, 45 anos, 2011).*

Fotografia 17: “Cano quebrado”, fotografia de Yann Pellissier,

O abastecimento da água é um assunto dominante que transcende as conversas da população local, a maioria dos moradores se confronta com os três problemas definidos por

<sup>84</sup> Contudo, ver o caso apresentado na descrição dos *nativos*, na parte sobre a APEAC do segundo capítulo, p. 57.

Luedy (2009, p.51): “contaminação da água; falta de água em determinados períodos e lugares; falta de condições sanitárias adequadas”. A “comissão da água” foi uma iniciativa destes moradores para tentar resolver os problemas da saturação da rede de distribuição artesanal, ela não dependeu da cidade-sede Palmeiras, nem da APEAC, de outras associações ou comunidades, mas quase todos estes atores eram representados nas suas reuniões. Negociando, em um primeiro tempo, a intervenção de um agente exterior, a Embasa (Empresa Baiana de Água e Saneamento), a solução foi abandonada e o sistema de abastecimento não mudou. Conforme Luedy, foram os neo-rurais que insistiam durante as reuniões sobre a importância de mudar o sistema atual para melhorar o atendimento turístico; eles temiam que a vetustez das instalações assustasse ou limitasse a chegada dos atores em mobilidade de lazer (2009). Os problemas continuam sendo críticos em períodos de seca e nos feriados.

Como outro exemplo dos conflitos criados pela modernização do Vale do Capão, tão importante quanto o da gestão da água ou da questão fundiária, é a coleta do lixo domiciliar.

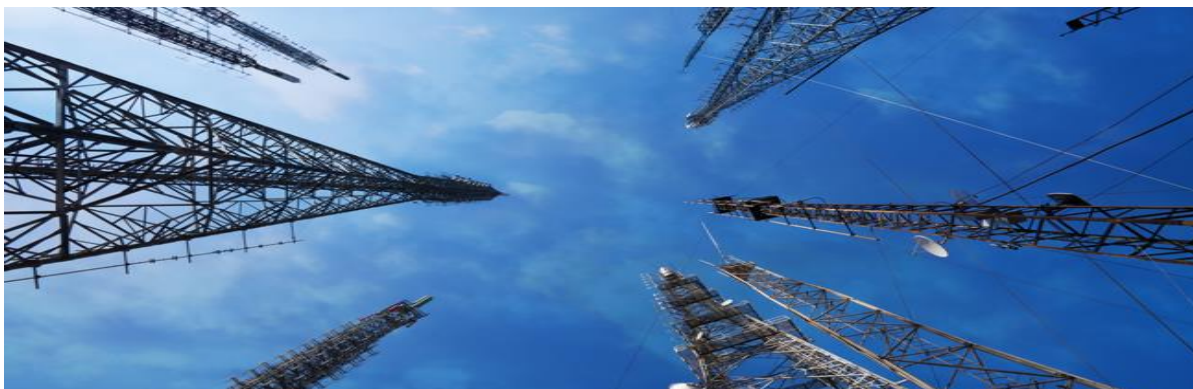


Fotografia 18: “Jirau”. fotografia de Yann Pellissier, 2010.

Caderneta de Campo, a gestão do lixo, 2010:

O jirau é uma estrutura de madeira onde se coloca o lixo seco antes de ser levado para Palmeiras por caminhões, trabalho realizado pela prefeitura. Eles estão situados nas estradas e presente em cada bairro, a sua manutenção é leve, mas os próprios moradores do bairro devem se organizar para construí-lo ou consolidá-lo, caso precise. Existem alguns problemas na sua gestão: quando um morador, buscando a redução da produção do lixo, demora seis meses para encher um saco grande, na hora de o deixar no jirau os vizinhos o criticam por tomar todo o espaço; se o lixo chega a cair no chão, os bichos vêm e rasgam os sacos – alguns criticam então os moradores de não ter tirado os restos de comida, outros acusam os turistas e as pousadas. É interessante ressaltar também que houve reclamação para reforçar a quantidade de caminhões de coleta em período turístico, mas a prefeitura de Palmeiras se recusou. Situado perto de uma casa, o jirau é sempre um assunto delicado, ele pode desvalorizar o terreno e atrapalhar na hora da venda ou da locação da casa.

Mesmo se uma associação, o Grupo Ambiental de Palmeiras (GAP) ajuda na coleta e na reciclagem do lixo seco, oferecendo até oficinas nas escolas do Vale, a situação preocupa: o sistema artesanal e comunitário mostra seus limites, ele não dá conta do forte crescimento do fluxo de pessoas. Passando o evidente desgaste ambiental causado por esta produção, as polêmicas sobre a gestão do lixo mobilizam aspectos simbólicos: resíduos do sistema capitalista, os detritos testemunham o desperdício deste modelo, tão combatido pelos neo-rurais. A solução evocada no capítulo dois, a instalação de um lixão no Vale do Capão, é considerada por quase toda população local como antiecológica. Porém, na hora de decidir sobre a localização do lixão, provavelmente muitos candidatos aparecerão para oferecer seus terrenos em troca da bela quantia que as prefeituras pagam pelo aluguel para este tipo de instalação.



Fotografia 19: “Torres de celulares”, fotografia encontrada no site [www.euligo.com](http://www.euligo.com).

Quando o sistema de telefonia fixo foi instalado no Vale do Capão, nos anos 90, foi uma revolução na vida cotidiana dos moradores. Muitos orelhões foram instalados. Existem quase dez aparelhos espalhados no Vale, eles são muito usados pelos *de fora* para ligar a cobrar para as grandes cidades. Filas aparecem. Se ligar à noite evita a espera, os telefones estão situados perto das habitações, o que não permite conversar até tarde para não incomodar os vizinhos. Os *nativos* conhecem os números e os usam para contatar as pessoas cujas casas estão ao lado do orelhão, eles se tornaram o telefone fixo dos bairros. Se os *de fora* criticam o celular – instrumento enxertado na orelha dos cidadãos que eles não querem ser mais – para os *nativos* e os turistas ele é muito esperado. Interessante para os operadores, para facilitar a vida cotidiana e até para a segurança nas trilhas, dizem alguns, a presença de uma antena e as sondas de alta frequência que inundarão o Vale deixam céticos outros moradores. Ainda a mesma batalha, uma questão de “qualidade de vida”: “*O celular vai mudar tudo, além da poluição eletromagnética, vai mudar muitas coisas*” (Entrevista, neo-rural, 40 anos, 2011). Se a instalação do telefone fixo não tinha recebido muitas críticas – pelo contrário –, temendo

uma nova alteração das relações de sociabilidade do Vale, o instrumento representativo da vida moderna urbana cria divisões: a questão da instalação de uma rede de telefonia móvel no Vale do Capão vai ser, sem dúvida, fonte de polêmicas.



Fotografia 20: “Estrada do Vale”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.

Para se chegar ao município de Palmeiras, pega-se uma rodovia de asfalto, a BR 242; ao entrar na cidade, as ruas são cobertas de paralelepípedos. Já a pista que conduz até o Vale do Capão, não tem este privilégio<sup>85</sup>, a famosa subida dos Campos é, às vezes, impraticável e todos reclamam da poeira em período de seca, e da lama quando chove. Os modelos de carros citadinos dos *de fora* não são adaptados a este tipo de estrada, portanto, a pavimentação asfáltica vai ser – ou é – uma das questões importantes que a comunidade do Vale do Capão terá de resolver. Da mesma forma que apareceu a “comissão da água” aqui evocada, a “comissão das estradas” vai provavelmente surgir daqui a poucos anos e realçar as divergências. Como muitas vezes, o debate polarizar-se-á, provavelmente, sobre a defesa do meio ambiente e da tranquilidade das populações locais de um lado, e o crescimento econômico do outro:

*Asfalto é bom, mas tem desvantagens, para a natureza bloqueia muitas coisas, fico na dúvida, porque é mais fácil de vir gente que não deve nem vir no Capão [...]. Se*

<sup>85</sup> Só a parte da estrada que atravessa o povoado de Rio Branco e o bairro dos Campos foi pavimentada em 2012, pouco tempo antes das eleições municipais.

*não tem estrada boa, o cara não pode roubar carro, [...] de qualquer maneira aqui não pode crescer muito, mesmo com o asfalto, aqui não tem espaço, o cara não tem saída, não pode muito crescer não* (Entrevista, nativo, 45 anos, 2011).

Demonstrando quanto o assunto é de atualidade, neste 12 de janeiro de 2014, no jornal Bahia Já, poucos dias depois do ano novo, o jornalista Sobral Lima (2014) já escrevia:

Os últimos 15 dias que antecederam ao *réveillon*, as chuvas prejudicaram bastante o acesso de 22 quilômetros de terra batida que liga Palmeiras ao Capão, motivo de severas críticas ao prefeito, que não fez o dever de ‘casa’ para reverter o caos.

O tom do artigo deixa claro a posição do autor sobre o asfaltamento da estrada, morador de Palmeiras, ele mobiliza os argumentos clássicos escutados nos discursos em favor desta “melhoria” do acesso ao Vale do Capão:

Em meio a esse cenário e com pouco mais de um ano no cargo, o prefeito nada decide sobre uma das questões mais polêmicas, que é o asfaltamento do acesso Palmeiras-Vila do Capão, desejo de mais de 70% da população aferido em pesquisa já realizada. Outros desejos são a telefonia móvel e internet banda larga e barata.

Segundo dados da pesquisa, o custo para asfaltar o trecho seria de R\$7 milhões, enquanto a opção de fazer a obra com pedra, alternativa considerada como “ecológica”, custaria R\$27 milhões. Essa última, segundo alguns, seria a preferida do prefeito. Tem quem defenda uma solução mista: parte asfalto, parte pedra.

Os que defendem o asfaltamento alegam que somente “uma meia dúzia de artistas e intelectuais” resiste à realização da obra, que resultaria em benefícios reais para quem realmente precisa. Citam, por exemplo, que o transporte de doentes para Seabra e Iraquara seria feito em menor tempo e reduziria os custos, o asfalto faria o transporte ser mais barato, os veículos quebrariam menos e a manutenção cairia, o turismo seria beneficiado e aumentaria, expandido a geração de emprego e a distribuição da renda. Enquanto nada se decide, o povo sofre. (SOBRAL, 2014).

Deixo a interpretação deste trecho ao leitor. Agora que conhece a realidade local ele é provavelmente capaz de entender as referências às soluções ecológicas evocadas por Sobral, aos veículos que quebram e à “meia dúzia de artistas e intelectuais”. As diversas situações e populações já descritas permitem contextualizar estes elementos. Oferecendo um último exemplo da presença do paradoxo do turismo no Vale do Capão, fecharei este capítulo com um estudo de caso sobre a condição de Lothlorien, primeira comunidade do Vale transformada em Centro de Cura.

### 3.3 O caso de Lothlorien

Enfim, para ilustrar os problemas que encontram os neo-rurais do Vale do Capão frente ao paradoxo do turismo, o exemplo de Lothlorien é dos mais representativos: a trajetória da comunidade – de *alternativa* à turística – sublinha com pertinência os desafios em jogo. A partir de um estágio de seis meses realizado em 2010, trabalhando com os responsáveis pelas atividades cotidianas e participando dos eventos turísticos, consegui

conhecer um pouco a história do centro, sua situação e os seus membros atuais. Foi uma experiência rica em ensinamento, um caso etnográfico interessante. A transformação pela qual tinha passado a comunidade três anos antes da minha chegada estava em andamento, e a nova identidade do sítio estava sendo negociada, redefinida. Neste processo, a atividade turística apareceu como uma chave de compreensão da realidade de Lothlorien, um mal necessário que lhe permitia se manter e o questionava, ao mesmo tempo.



Fotografia 21: “Lothlorien”, fotografia de Yann Pellissier, 2010.

A comunidade de Lothlorien foi criada em 1984 e tornou-se oficialmente uma associação sem fins lucrativos, com estatuto registrado em 1987. Em 1982, três casais soteropolitanos compraram um terreno de 18 hectares no Vale do Capão, o atual médico naturalista responsável pelo posto de saúde fazia parte destes neo-rurais, pioneiros. A ideia de constituir uma comunidade alternativa neste espaço surgiu com a visita de Sara Marriott à Bahia, em 1984, membros de Findhorn Foundation, comunidade da Escócia, uma das experiências *alternativas* mais sucedidas ainda hoje em atividade. Organizando um *workshop* em Salvador, Sara Marriott incentivou a criação da comunidade Lothlorien na área existente.

O nome de Lothlorien foi inspirado do livro de J. R. Tolkien, O Senhor dos Anéis, literalmente o sonho dourado, é o reino dos elfos, um jardim encantado. Jogando as bases das regras comunitárias e construindo os primeiros edifícios, em três anos Lothlorien começou a se estruturar. Em 1987, marcando uma data importante do calendário Maia, mais de 40

peessoas, *de fora*, reuniram-se neste espaço para um encontro místico organizado pelos membros da comunidade. Este evento ajudou o Lothlorien a ganhar uma certa celebridade e a fundamentar as orientações do local recém-nascido. Na mesma linha, o Encontro Nacional de Comunidades Alternativas (ENCA), em 1992, marcando a criação da comunidade Campinas, reforçou esta posição estratégica do povoado em uma rede *alternativa* nacional e internacional.

Como vimos na apresentação dos *nativos*, na época, a curiosidade recíproca animou os primeiros encontros, o conhecimento médico dos recém-instalados interessava a todo mundo: “*eles me acolheram como uma família* (Entrevista de um *nativo*, NASCIMENTO, 2008). Oferecendo serviços à população *nativa*, ajudando na estruturação da APEAC e outras cooperativas do Vale, a iniciativa mais destacada de Lothlorien foi a doação de uma parte do seu terreno para construção da escola *alternativa*, Brilho do Cristal. Composta em média de 20 membros, todos *de fora*, a “reciprocidade generalizada” ou o “amor incondicional” eram regras. Dos problemas pessoais internos ligados ao funcionamento das comunidades alternativas (NASCIMENTO, 2008, p.57) à evolução da vida dos membros investidos, em 2007, o Lothlorien se transformava, conforme registrei em meu caderno de campo:

Caderneta de Campo, Lothlorien, fim da comunidade, 2010:

Problemas internos de incompatibilidade entre as ambições e personalidades dos membros; divórcios dos casais envolvidos originalmente e saída do Vale do Capão; os filhos nascidos no sítio chegando à maioridade e entrando na faculdade, um dos pais – a mãe principalmente – acompanhá-los na cidade grande.

A minha pesquisa de campo não ofereceu muitos dados sobre o funcionamento da época comunitária, não era um trabalho de memória que era planejado e os responsáveis pelo sítio, tampouco procuravam lembrar este tempo remoto. Inclusive, a palavra ‘comunidade’ foi retirada completamente do *site* da internet e dos estatutos da associação. O passado de Lothlorien, a imagem da comunidade devia ser corrigida, renovada; uma moradora antiga que vive no sítio, mas não participa mais da associação, o exclamou um dia: “*não tem mais vida comunitária no Lothlorien!*” (Depoimento de uma neo-rural, Lothlorien, 2010).

*O centro é hoje um lugar que se abre mais ao exterior, um lugar cuja missão é principalmente acolher os visitantes que vêm para se recarregar, se encontrar. Não é mais uma comunidade alternativa* (Entrevista, neo-rural, 60 anos, 2010).

Chamado de “Centro de Cura”, Lothlorien é um dos pontos renomados do Vale do Capão. Apesar de seus membros originais não estarem todos ainda inseridos na aventura, e de muitas outras pessoas terem se instalado no Vale, o lugar manteve esta imagem de pioneiro, representante da chegada dos neo-rurais. Apreciado pela população local e os atores em mobilidade de lazer, o Centro manteve certos traços do antigo modo de funcionamento e



nunca deixou de ajudar a população mais ampla do Vale do Capão: “*prestamos alguns serviços à população local, em regime de doação*”<sup>86</sup>. Um exemplo representativo deste compromisso com a localidade é a abertura da casa da harmonia para apoiar a criação da primeira escola de música do Capão. Na sua proposta turística também o Lothlorien procurou manter certos elementos fundadores da época da comunidade, um sistema de hospedagem-participativo permite ao voluntário reduzir seus custos de estadia trabalhando pelas manhãs no lugar<sup>87</sup>.

Quanto às dezenas de casas construídas no sítio antigamente, elas são hoje, em boa parte, alugadas por pessoas que não fazem parte do Centro. Assim, a antiga cozinha coletiva e a lavanderia, o templo ou as ferramentas agrícolas e as plantações são reservados ao trabalho da associação e ao desenvolvimento do turismo, os inquilinos permanentes destas casas não têm acesso à totalidade de Lothlorien. A gestão dos espaços comunitários desenha a nova comunidade, o Centro; criando certas situações delicadas:

Caderneta de campo, Lothlorien, 2010:

Caminhando pelas trilhas, procurando bambu com D. (assalariado da associação, neo-rural), nós chegamos a um espaço mais arrumado. Ele caminhava na minha frente e parou de repente na entrada do quintal, a 20 metros de uma casa de dois andares: “*o que que você tá fazendo aqui? Você não sabe da regra?*” Pediu a moradora da casa. Como reconheci a voz de T. (antiga membro da comunidade que mora na casa que construiu no sítio mas sem ter contato com a associação) e por eu não estar visível, passei na frente de D. para me mostrar e ele explicou: “*estamos com Yann procurando bambu*”. Ela ficou feliz com minha presença, nos recebeu com um suco e me fez visitar sua casa enquanto D. pegava o bambu no lugar do quintal que ela tinha indicado. D. não quis conversar do acolhimento agressivo que a moradora lhe dispensou.

A transformação de Lothlorien em um centro turístico foi de fato complicada para os membros da comunidade. Como um lugar que aspirava a tantas mudanças pode reformar seu estatuto, suas ambições para adaptá-los às demandas consumistas do turismo sem perder a sua coerência? O mercado turístico chama lógicas que não são aquelas apreciadas pelo Lothlorien. Se o lucro se torna a motivação primeira, o projeto perde sua sensibilidade: o visitante torna-se um cliente, Lothlorien uma pousada de muitos. O desafio de tais dilemas para o sítio é que ele nasceu em oposição a este modelo, procurou se distanciar de um ritmo de vida moderno, urbano, capitalista que o turismo chama.

<sup>86</sup> Seguindo o site da internet de Lothlorien as atividades são: “Manutenção de uma biblioteca de uso público, com mais de 2 mil títulos; Grupo de Apoio à Gravidez e Preparação ao Parto, para residentes do Vale do Capão; Fornecimento de Florais de Bach, gratuitamente ou a preço de custo” (<http://lothlorien.org.br/>).

<sup>87</sup> Ainda seguindo o site da internet: “Redefinir nossos conceitos de saúde e doença; Ter um contato maior com a natureza; Ter uma alimentação comprometida com a saúde; Perceber que o homem não é apenas um ser físico e, portanto, buscar o equilíbrio entre corpo, mente, emoções e espírito” (<http://lothlorien.org.br/>).

Decidindo se inserir em um esquema associativo, não dispondo mais desta mão de obra ativa e benévola que dinamizava o lugar comunitário, Lothlorien teve que redefinir a sua natureza: contratar empregados e partir à procura de novas fontes financeiras. De fato, a principal mudança que ocorreu entre Comunidade e Centro, é que hoje, os atores que animam o espaço são assalariados e não voluntários. Os seus horários devem ser respeitados, suas tarefas são bem definidas e devem executá-las. O dinheiro é, então, uma preocupação constante, o equilíbrio das contas, uma obrigação. A partir do momento que os membros não são mais animados unicamente pelo objetivo comunitário, mas por um interesse financeiro, a situação muda.

Como Giuliani o observou no seu campo, as relações assalariadas são frequentemente fontes de complicações entre *nativos* e neo-rurais. Ou criam incompreensão:

Os empregados parecem ser o único e verdadeiro problema que os ‘novos-rurais’ enfrentam. Todos eles afirmam que seus trabalhadores resistem em adotar as novas técnicas ou não têm cultura suficiente para assimilá-las sempre estão sonhando com a cidade e na primeira oportunidade deixam tudo e se transferem para aquele mundo horrível, cheio de poluição e neurose. Eles ainda não entendem as virtudes e os benefícios do campo (GIULIANI, 1989, p. 7).

... ou desigualdades:

O que haveria de novo nas considerações que os ‘novos-rurais’ fazem a respeito de seus trabalhadores? Absolutamente nada! Simplesmente reproduzem a arcaica e surrada ideologia burguesa que faz de conta que o que é bom para os empresários deve ser bom para toda a sociedade, com um agravante no nosso caso: os ‘novos-rurais’ exigem de seus trabalhadores uma ‘racionalidade urbana’ na organização do trabalho e no processo produtivo, porém lhes impõem condições rurais ‘tradicionais’ quando se trata de salário, moradia ou jornada de trabalho (GIULIANI, 1989, p. 7).

No período que estagiei na estrutura existia seis assalariados principais trabalhando no sítio, três pessoas *de fora* e três *nativos*. Os três primeiros, neo-rurais, presentes por razões diversas, se assemelhavam por seu estatuto: todos dormiam no local e mesmo se a diretora tinha mais responsabilidades, os dois outros estavam também envolvidos na programação dos eventos turísticos, na organização das atividades com os moradores do Capão e no desenvolvimento da associação. Assalariados igualmente, os *nativos* que trabalhavam no centro não dormiam no lugar e se diferenciavam pelas suas tarefas mais delimitadas: uma cuidava da cozinha, outro das áreas externas e a terceira do escritório<sup>88</sup>. A evolução do papel destes assalariados e suas relações com a comunidade – se tiveram – e, mais tarde, com a estrutura associativa, informam sobre os desafios que enfrentou Lothlorien nas suas transformações e como os seus atores vivenciaram estas mudanças. A proposta *alternativa*

---

<sup>88</sup> Principais atividades da pessoa presente no escritório: tarefas de secretaria e comunicação na internet para divulgar os eventos turísticos, acolho dos visitantes – empréstimo de livros, venda de produtos naturais–conselhos e atendimento dos hóspedes.

inicial mudou. A apresentação das pessoas trabalhando no Centro na época que realizei o estágio ajuda a entender o funcionamento de Lothlorien:

- X. é a diretora do sítio. Ele fazia parte dos primeiros chegantes, dos criadores de Lothlorien. A biblioteca e o escritório atual da associação foram os quartos da sua primeira casa, ela tem uma relação muito forte com o lugar. Ela toma as decisões e, na época do meu estágio (2010), era a única dos trabalhadores do sítio membro oficial da associação. Ela trabalha de manhã no escritório, dirige as aulas de ioga e o grupo de grávidas. Nos dias da semana ela almoça na cozinha da associação e mora na casa que construiu no mesmo sítio durante a experiência comunitária.

- Y. mora há cinco anos no Lothlorien. Ela trabalha às tardes no escritório e, ao lado da diretora, ela é a principal responsável. Ela mora com seus filhos em uma parte da casa onde se situa o escritório e a biblioteca, almoça em casa. Ela se instalou no Vale há mais de dez anos, morou alguns na comunidade de Campinas e chegou no Lothlorien só uma vez que se tornou associação. Com esta experiência comunitária e sem ter vínculo emotivo muito forte com o Lothlorien, ela foi chamada para elaborar propostas que respondem à nova natureza do sítio, acompanhar a transformação da comunidade em Centro e dar-lhe uma nova identidade.

- Z. foi o último *de fora* que trabalhava na associação durante meu estágio. Hoje ele não é mais assalariado de Lothlorien. Ele vem de uma família mais simples – de 24 irmãos, como ele sempre lembrava – que as duas primeiras assalariadas evocadas. Ele tinha o mesmo contrato que Y e funções similares, mas seu trabalho era mais reservado às áreas externas. Entrou no Lothlorien poucos anos antes que deixou de ser uma comunidade, saiu um tempo e voltou para ocupar este posto. Ele dormia e almoçava em um quarto-sala emprestado do Centro. A saída deste ator, que ocorreu depois do meu primeiro trabalho de campo, mudou consideravelmente a atmosfera e o desenvolvimento da associação.

- U. é *nativa*, ela trabalha no lugar há 20 anos. Começou com tarefas de limpeza e se tornou cozinheira com o tempo. Desde o fim da comunidade, seu trabalho aumentou e ganhou mais responsabilidade. Hoje, se o centro é reputado pela qualidade das suas refeições, ela é a referência. Ela não é vegetariana e nunca foi, mas soube se adaptar às exigências alimentares das regras de Lothlorien: a cozinha ovo-

lacto-vegetariana. A partir desta experiência, ela desenvolveu novas receitas do gosto dos moradores dos neo-rurais e vende tofu, biscoitos ou granola integral na Vila<sup>89</sup>.

- O caso de V. é parecido com o precedente: trabalhando nas áreas externas há mais de 15 anos, sua responsabilidade cresceu quando Lothlorien se tornou associação. Ele conserta as encanações, cuida da nascente do sítio e resolve outros problemas de manutenção; ele é encarregado do funcionamento da horta e da compostagem, dos espaços de permacultura. Único responsável pelas partes externas, ele conhece o sítio como ninguém. Aprendeu as técnicas agrícolas *alternativas* na época da comunidade, mas não só: as novas parcerias que cria Lothlorien com os outros moradores do Vale permitiu-lhe desenvolver bastante estas áreas externas. Cada vez mais investido nos *workshops* de Lothlorien, ele é agora uma peça mestre destes eventos, e, mesmo se esboça ainda um sorriso quando todos os participantes fazem um círculo de mão dadas ao redor de uma planta, ele fica bem mais atento quando um especialista evoca a influência dos astros sobre a mesma.

- Enfim, W. é irmã de V., trabalha no escritório e é a responsável pela preparação do pão, das sobremesas e, às vezes, do jantar para os hóspedes. O seu trabalho mudou consideravelmente desde poucos anos. A saída de Z. e a chegada de uma nova pessoa *de fora* no seu lugar reconfigurou o seu tempo de trabalho e principalmente seu investimento. Na verdade, é o Lothlorien que mudou. Conheci pouco esta nova assalariada *de fora* e não tenho muitos detalhes sobre sua trajetória de vida, mas as mudanças que ela trouxe foram significativas. Hoje, a atmosfera comunitária pesada que se sentia desapareceu e o lugar é muito mais dinâmico. W. é agora uma das principais responsáveis de Lothlorien e trabalha estreitamente com a diretora e as duas outras trabalhadoras neo-rurais.

Mesmo se a principal mudança que conheceu o Lothlorien diz respeito à questão trabalhista, todos os assalariados *nativos* participaram da transformação difícil das regras comunitárias e até facilitaram esta transição: eles fazem parte integrante do Centro. As relações internas entre *nativos* e neo-rurais, membros da associação e assalariados são bem representativas da trajetória pela qual passou Lothlorien: além da sua orientação turística – nova obrigação para manter as contas em dia –, “*Lothlorien preservou uma certa ética*” (Depoimento de um neo-rural, Lothlorien, 2010). Foi na minha volta ao campo, no final de 2011, que comecei a perceber uma nova configuração do Centro: mais autonomia dos

---

<sup>89</sup> Receitas vegetarianas ou à base de produtos integrais e orgânicos, ver a parte sobre os costumes alimentares dos neo-rurais.

assalariados, tomada de decisão coletiva e, sobretudo, um clima muito mais alegre do que na época do estágio. Z. saiu do seu posto, por questões de saúde, e a chegada de uma nova assalariada, neo-rural, trouxe bastante modificação na organização do sítio. Os casos de transferência de conhecimento entre prática *alternativa* e saber-fazer *nativo* multiplicaram-se e ajudaram na redefinição de Lothlorien; as angústias sobre a possível adaptação das propostas *alternativas* ao mercado turístico tornaram-se secundárias. Se o turismo preocupava os assalariados em 2010, na saída definitiva do campo em 2012, é sua inserção e participação ativa na comunidade maior do Vale do Capão que se estabeleceu como prioridade.

Na verdade, a questão turística não deixou de ser um dos focos do Centro de Cura Lothlorien, nos discursos recolhidos ela continua a aparecer tanto como indispensável quanto como problemática. Mas como eles já o lembravam durante o primeiro trabalho de campo, não é “agourando” que estas dúvidas podem ser resolvidas. Diz-se no campo, que interpelar demais sobre aspectos negativos e incoerências da atividade turística praticada pelo Centro arriscaria ampliar as suas proporções. A palavra “agourar”, que não conhecia, foi uma das chaves de compreensão da nova postura dos assalariados de Lothlorien frente às dificuldades encontradas. Traduzindo por extensão a importância acordada ao poder da intenção – no caso, ao mau agouro, à mercantilização das propostas *alternativas* – os interlocutores me pediram, talvez indiretamente, para não insistir nestas ambiguidades. Esta atitude ecoa, de certa forma, com a “mentira sagrada” usada para legitimar o preço das bioconstruções dos neo-rurais evocada no final do capítulo precedente. É esta variedade das situações onde se expressam as ambiguidades das posturas *alternativas* e as diversas formas de resolução que interessam no presente estudo: a descrição de uma negociação contínua.

Que seja sobre as esperanças *alternativas* de mudanças ou sobre a vida tradicional de um povoado rural, o fenômeno chamado aqui de modernização do Vale do Capão teve impactos não desprezíveis. As transformações em curso nesta realidade concernem a toda população local: de origem urbana ou rural. Ora, se as diversas formas de repovoamento são responsáveis pela transformação da localidade, essa população urbana recém instalada na nova ruralidade do Vale do Capão não sofre do paradoxo do turismo da mesma maneira. Também, os efeitos complexos da atividade não têm os mesmos impactos sobre a vida das populações *nativas*. Nesta nova realidade, as alterações causadas pelo turismo aparecem, então, através das adaptações de populações diversas que enfrentam esses desafios a partir da sua própria trajetória, sua posição social, suas convicções.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O primeiro capítulo desta dissertação foi dedicado às bases do estudo: nele, foram abordados teoricamente o turismo e a nova ruralidade brasileira. No segundo capítulo, a teoria cedeu lugar aos dados empíricos, tendo sido apresentado um caso específico de território turístico da nova ruralidade brasileira: a Chapada Diamantina e, mais especificamente, o Vale do Capão. No terceiro capítulo, munido da bagagem teórica e da descrição do campo, tentei dar conta de certas situações engendradas pelo repovoamento neo-rural e turístico do Vale do Capão.

Lembremos os questionamentos iniciais desta pesquisa, apresentados na Introdução: como se manifesta o paradoxo do turismo em uma localidade neo-rural? Quem são os atores responsáveis ou vítimas deste processo de modernização? O neo-ruralismo consegue limitar os impactos da atividade turística? Eles os reforça? Ele está ameaçado pelo turismo? Como os diversos estragos que causam o desenvolvimento turístico podem ser evitados em uma tal realidade?

As populações do Vale do Capão enfrentam vários desafios que este trabalho pretendeu apontar: transformações dos valores locais – *alternativas* e tradicionais; crescimento demográfico acompanhado das necessárias reformas/construções de novas infraestruturas e da criação de uma organização coletiva para tomar estas decisões; crescimento econômico levando à especulação imobiliária, mercantilização dos sistemas de solidariedade e reforço das desigualdades... Assim, que seja na nova ruralidade brasileira ou nos territórios classicamente analisados pelas ciências humanas, o paradoxo do turismo tem sempre os mesmos efeitos: a turistificação do Vale do Capão modernizou o povoado, com todas as implicações negativas engendradas por uma tal transformação.

Quanto à responsabilidade dos neo-rurais no desenvolvimento turístico da localidade, ela já foi evidenciada, eles fazem viver e vivem do turismo. Além disso, sua presença reforça a transformação em curso nesse território: a especulação imobiliária e as desigualdades existentes no Vale do Capão são causadas, em parte, por eles. O neo-ruralismo não parece, portanto, ser uma barreira aos impactos da atividade turística; pelo contrário, ele reforça suas ambiguidades. A situação de riscos na qual se encontram os ideais *alternativos* dos neo-rurais do Vale do Capão em contato com o mercado turístico revelam a delicada problemática do paradoxo da atividade, com a qual toda população local se confronta: as vítimas do

desenvolvimento turístico oscilam entre favorecer o seu crescimento e proteger os seus modos de vida.

Ao finalizar este trabalho, faz-se necessário responder à última pergunta: como os diversos estragos que causam o desenvolvimento turístico poderiam ser evitados numa tal realidade? A Antropologia não é uma ciência aplicada, cujos trabalhos se pensem como norteadores de políticas públicas. Entretanto, lembrando meus posicionamentos sobre o engajamento e as implicações do pesquisador abordados na Introdução, acho que nosso trabalho deveria trazer certas contribuições para a população do campo estudado, ou, ao menos, para a comunidade científica interessada no tema. Acho que o nosso papel não pode limitar-se a constatar que os nossos interlocutores considerem, às vezes, “*viver em uma triste realidade*” onde “*não tem para onde correr, se correr o bicho pega, se ficar o bicho come*” (Depoimento de um neo-rural, 2010).

Deixando um pouco de lado o ceticismo inicial que norteou a pesquisa, senti muitas esperanças ao longo da minha pesquisa. É claro que não podemos ver nestas reinvenções *alternativas* só aspectos idílicos, ficar admirados e confiantes frente às tentativas dos neo-rurais até que o Vale do Capão se torne um condomínio de luxo para as suas experimentações. Porém, acredito que a particularidade da realidade neo-ruralista do local pode ajudar à boa gestão das atividades turísticas. Se a situação das populações locais pode piorar, acho também que há condições para melhorar, a população local trabalha nesta direção.

Mesmo se sublinhei que o neo-ruralismo tem uma parte de responsabilidade nas transformações da localidade, o turismo é, há muito tempo, designado como o principal culpado. É ele que deve preocupar. De qualquer maneira, encontrar “responsáveis” não teria muito sentido, pois os processos em curso são incentivados por numerosos fatores. Encontrar pistas para solucionar os diversos problemas encontrados pela população local parece mais pertinente, mas, também, delicado. Como bom exemplo, a questão da qualidade de vida dos moradores é bastante relativa, assim, a eletricidade foi considerada, sem dúvida, por todos, uma melhoria importante, mas a telefonia celular, a reforma do sistema de abastecimento de água ou o asfaltamento não são, de antemão, aprovados em unanimidade. A modernização dos territórios e dos modos de vida é um assunto polêmico, a noção que lhe é associada, de desenvolvimento, é ainda mais problemática.

As indicações que eu poderia formular para ajudar a população local do Vale do Capão inspiram-se mais nos discursos de Christin do que nos atores do mercado turístico. O turismo, como repeti ao longo desta dissertação, não é um investimento interessante para os territórios, seja ele rural ou neo-rural. Os impactos da atividade turística são irremediáveis, as

decisões tomadas para desenvolver este setor devem ser pensadas com extrema prudência. Agora, se os deveres do pesquisador do social são: a) desdobrar controvérsias, b) ver como os atores estabilizam as incertezas e c) “descobrir como os grupos assim reunidos podem renovar nosso senso de existência no mesmo coletivo” (LATOUR, 2012), a última etapa vai ser deixada aos moradores do Vale do Capão, são eles que devem cuidar desta tarefa.

Aconselharia inspirar-se nas discussões sobre o consumo político e o histórico *alternativo* e tradicional do povoamento do Vale para criar soluções próprias a esta localidade, e constituir uma organização coletiva inovadora que desse conta da pluralidade dos atores e dos pontos de vista, o que não encontramos nos espaços do atual sistema político. Acho igualmente que, se o turismo pode ser considerado com uma das receitas do Vale do Capão, a população local deve desenvolver outras atividades para não tornar-se totalmente dependente deste mercado, esse conselho é frequente na literatura sobre a gestão das atividades turísticas. Penso que o asfaltamento da estrada é uma questão bastante delicada, que facilitaria a vida cotidiana da população local, mas que aumentaria bastante a frequência turística. Deve-se criar alternativas para melhorar a qualidade de vida dos moradores e não para aumentar os fluxos: os conhecimentos técnicos e acadêmicos dos neorurais devem ser compartilhados e inspirar soluções realmente efetivas e viáveis que facilitem a comunicação e os transportes internos, as relações de solidariedade e o viver junto, o acesso à saúde e à educação, que dinamizem a economia local sem engendrar especulação imobiliária ou desigualdade social e que consigam criar um real poder político *alternativo*, capaz de tomar decisões que digam respeito a toda a população local.

O futuro *alternativo* e turístico do Vale do Capão está se desenhando, uma realidade híbrida própria à nova ruralidade está se construindo. Neste contexto, a organização política da população local é primordial, cada decisão deverá ser tomada por ela, de baixo para cima, pensando nas implicações socioambientais, e não só econômicas, de cada medida. Se “não podemos subestimar a dificuldade de fazer política” (LATOUR, 2012), espero que este trabalho de pesquisa possa ajudar os moradores do Vale do Capão: organizados, eles têm a capacidade de limitar o paradoxo do turismo em seus territórios.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABÉLÈS, Marc. Un ethnologue à l'Assemblée. Paris: Odile Jacob, 2000.
- APPADURAI, A. (Org.). A Vida Social das Coisas. Rio de Janeiro: UFF, 2010.
- ARAÚJO, Luiz Coelho de. A sustentabilidade trilheira do Vale do Capão, Palmeiras, Bahia. Revista de desenvolvimento econômico, v. 13, n. 22, Salvador: dez. 2010.
- ARNDT, J. R. Lacerda. Entre tradição e modernidade: sustentabilidade do desenvolvimento pelo turismo em uma comunidade tradicional de Minas Gerais. Mestrado em Administração, FEAD, Centro de Gestão Empreendedora, Belo Horizonte: 2007.
- BAHIA. PDITS Chapada Diamantina. Secretaria da Cultura e Turismo PRODETUR / NE II SUINVEST / FGV e HVS, Salvador: 2003.
- BARRETTO, M. O imprescindível aporte das ciências sociais para o planejamento e a compreensão do turismo. Horizontes Antropológicos, n. 20, p. 15-29, Porto Alegre: 2003.
- BARTHOLO, R. & BURSZTYN, I. (Org.). Turismo de Base Comunitária (TBC): Diversidade de Olhares e Experiências Brasileiras. Letra e Imagem, 2008.
- BASTIDE, Roger. Anthropologie appliquée. Paris: Payot, 1971.
- BAUER, M.; GASKELL, G. Observação e coleta de dados sensoriais: sons, imagens, sensações. Pesquisa qualitativa com Texto, Imagem e Som: Um manual prático. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.
- BELLIER, Irène. Du lointain au proche. Réflexions sur le passage d'un terrain exotique au terrain des institutions politiques. In GHASARIAN, Christian (dir.). De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Paris: Armand Colin, 2002.
- BERTIN, Georges. Anthropologie de l'imaginaire social: le cas du Nouvel Age. CRAI, 2007.
- BERTRAND, Gilles. Le grand tour revisité: pour une archéologie du tourisme. Rome: École française de Rome, 2008.
- BIDET, Jennifer (Org.). Nouvelles frontières du tourisme. Actes de la Recherche en Sciences Sociales, n. 170, 2007.
- BIRCHA, F. Serrano. Nova Era: uma manifestação de fé da contemporaneidade. Horizonte, v. 5, n. 9, p. 97-105, Belo Horizonte: dez. 2006.
- BOUGAINVILLE, Louis-Antoine de. Voyage autour du monde. Paris: Presses de L'Université de Paris-Sorbonne, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. L'objectivation participante. Actes de la recherche en sciences sociales, n.150, p. 43-57, 2003.
- BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON J.C.; PASSERON, J.C. Le métier de sociologue: Préalables épistémologiques. Paris: Mouton de Gruyter, 1968.
- BRAGARD, Romain. Urbanité et sentiment de nature. Ethnographies comparées de la randonnée pédestre Corse – Chapada Diamantina (Brésil). Tese de doutorado em antropologia, Faculté d'Anthropologie et de Sociologie, Université Lumière Lyon 2, Lyon: 2009.
- BRASIL. Segmentação do turismo e o mercado. Ministério do Turismo, Secretaria Nacional de Políticas de Turismo, Coordenação Geral de Segmentação, Brasília: 2006.
- BRITO, F. E. M. Os ecos contraditórios do turismo na Chapada Diamantina. Salvador: EDUFBA, 2005.
- CAILLÉ, Alain. L'Alter-économie. Quelle autre mondialisation ?. Revue du MAUSS, n. 20, p. 5-23, Paris: 2002.

- CARDOSO, Ruth. Aventuras de antropólogo em campo ou como escapar das armadilhas do método. In CARDOSO, Ruth (Org.). *A Aventura Antropológica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, Antropologia, 1986.
- CARNEIRO, Maria José. Rural como categoria de pensamento. *Revista Ruris*, v. 2, n.1, p. 9-38, 2008.
- CAROSO, Carlos; RODRIGUES, Núbia. Nativos, Veranistas e Turistas: Identidades, Mudança e Deslocamento SocioCultural no Litoral Norte da Bahia. *Turismo em análise*, v. 9, n. 1, p. 61-75, São Paulo: maio 1998.
- CHAMBOREDON, Jean-Claude. Les usages urbains de l'espace rural: du moyen de production au lieu de récréation. *Revue Française de Sociologie*, v. 1, n. 21, p. 97-119, Paris: 1980.
- CHRISTIN, Rodolphe. *Manuel de l'antitourisme*. Montréal: Écosociété, 2008.
- CLIFFORD, James. *On Ethnographic Authority*. *Representations*, n. 2, Berkeley: University of California Press, 1983.
- CLIFFORD, James; MARCUS George. *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press: 1986.
- COLLEYN, J. Fiction et fictions en anthropologie. *L'Homme*, n. 175, p. 147-164, Paris: 2005.
- COPANS, Jean. *L'enquête ethnologique de terrain*. Paris: Nathan, 2002.
- CUNHA, Helena de Oliveira. O mundo costeiro: temporalidades, territorialidades, saberes e alternativas. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 20, p. 59-67, Ed. UFPR, dez. 2009.
- DE LA PRADELLE, Michèle. La ville des anthropologues. In PAQUOT, T.; LUSSAULT, M.; BODY-GENDROT, S. *La ville et l'urbain, l'état des savoirs*. Paris: La Découverte, 2000.
- DEBORD, Guy. *La Société du spectacle*. Paris: Buchet-Chastel, 1967.
- DESCOLA, Philippe. *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard, 2005.
- DOMINGUES, José Maurício. Modernidade, tradição e reflexibilidade no Brasil contemporâneo. *Tempo Social, Rev. Sociol. da USP*, v. 10, n. 2, p. 209-234, São Paulo: 1998.
- EVANS-PRITCHARD, Edward. *Les Nuer: Description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple nilote*. Paris: Gallimard, 1968 (Ed. original, 1939).
- FAVRET-SAADA, Jeanne. Être Affectée. *Revue d'Histoire et d'Archives de l'Anthropologie*, n. 8, p. 3-10, Paris: 1990.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. *Les Mots, la mort, les sorts*. Paris: Gallimard, 1977.
- FERREUX, Marie-Jeanne. Le New-Age. *Socio-anthropologie*, n. 10, p. 1-16, 2001.
- FIÚZA, Ana Louise de Carvalho. A nova dinâmica campo-cidade revelada pelo turismo rural. *Campo-território*, v. 8, n. 15, p. 1-21, fev. 2013.
- FLEISCHER, David. São Tomé das Letras e Lagoa Santa: mineração, turismo e risco ao patrimônio histórico e natural. *Cadernos de campo*, n. 14/15, p. 1-382, São Paulo: 2006.
- FLICK, Uwe. Entrevista episódica. In BAUER, M.; GASKELL, G. *Observação e coleta de dados sensoriais: sons, imagens, sensações. Pesquisa qualitativa com Texto, Imagem e Som: Um manual prático*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.
- FRATUCCI, Aguinaldo César. Os lugares turísticos: territórios do fenômeno turístico. *GEOgraphia*, v. 4, n. 2, p. 121-132, 2000.
- FRÚGOLI, Heitor. O urbano em questão na antropologia, interfaces com a sociologia. *Revista de antropologia*, v. 48, n.1, p. 133-165, São Paulo: FFLCH/USP, Jan. 2005.
- GANEM, Roseli; BORATTO, Viana. *História ambiental do Parque Nacional da Chapada Diamantina, Bahia*. Consultoria legislativa, Câmara dos deputados, Brasília: 2006.

- GARNIER, Jean Pierre. Les anarchistes: Appellations peu contrôlées. *Le Monde diplomatique*, p. 17, janeiro 2009.
- GEERTZ, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- GHASARIAN, Christian (Org.). *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive: nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*. Paris: Armand Colin, 2002.
- GIULIANI, Gian Mario. Neo-ruralismo: o novo estilo dos velhos modelos. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 14, p. 59-67, 1989.
- GODBOUT, Jacques; CAILLÉ, Alain. *L'esprit du don*. Paris: Éditions La Découverte, 1992.
- GOFFMAN, Erving. *Les rites d'interaction*. Paris: Les Editions de minuit, 1974.
- GOLDMAN, Marcus (Org.). *Antropologia, Voto e Representação Política*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1996.
- GRABURN, Nelson. Reconstruindo a tradição. Turismo e modernidade na China e no Japão, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 23, n. 68, out. 2008.
- GRAZIANO, J. Da Silva. *O novo rural brasileiro*. Campinas: UNICAMP, 1999.
- GRIAULE Marcel. *Méthode de l'ethnographie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1957.
- GUILLE-ESCURET, Georges. *L'anthropologie, à quoi bon ?*. Paris: L'Harmattan, 1996.
- HAUMONT, N. *L'habitat pavillonnaire: Habitat et sociétés*. Paris: L'Harmattan, 2001.
- HOUAISS. *Dicionário de Língua portuguesa, versão digital*, 2009.
- HUSSON-TRAORÉ, A-C. La consommation durable n'est pas un phénomène de masse. *Jornal Novethic*, abril 2008.
- ILLICH, Ivan. *La convivialité*. Paris: Seuil, 1973.
- IORIO, Annalisa. Habitat et participation: Une approche anthropologique de projets d'habitat alternatif dans les contextes italien et français. *Journée Doctorales, École des Hautes Études en Sciences Sociales*, Paris: 18 octobre 2011.
- JAULIN, Robert. *La Paix blanche: Introduction à l'ethnocide*. Paris: Seuil, 1970.
- JOAQUIM, Graça. Da Identidade à Sustentabilidade ou a Emergência do Turismo Responsável. *Sociologia Problemas e Práticas*, n. 23, p. 71-100, 1997.
- KAYSER, B. *La renaissance rurale: Sociologie des campagnes du monde occidental*. Paris: Armand Colin, 1990 (Ed. original, 1970).
- KAYSER, Bernard. L'intégration de la ruralité: Les campagnes françaises au XXI<sup>e</sup> siècle. *Économie rurale*, n. 255-256, p. 100-103, 2000.
- KORO-LJUNGBERG, M.; GRECKHAMER, T. Strategic turns labeled 'ethnography': from description to openly ideological production of cultures. *Qualitative Research*, v. 5, n. 3, p. 285-306, Agosto 2005.
- KRIPPENDORF, Jost. *Sociologia do turismo: para uma nova compreensão do lazer e das viagens*. São Paulo: Aleph, 2001.
- KUHN, Thomas. *La Structure des révolutions scientifiques*. Paris: Flammarion, 1983.
- LAPLANTINE François. *La description ethnographique*. Paris: Armand Colin, 2005.
- LATOUR, Bruno. *Reagregando o Social*. Salvador: EDUFBA, 2012.
- LEFEBVRE, Henri. *La révolution urbaine*. Paris: Gallimard, 1970.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss. In MAUSS, Marcel. *Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. 4ed. Paris: Les Presses universitaires de France, 1968.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes Tropiques*. Paris: Plon, 1955.

- LIMA, Fabiana de Oliveira. Sobre o olhar antropológico no produto turístico: Contribuições para uma abordagem epistemológica. *Turismo, Estudos e Práticas*, v. 1, n.2, Mossoró: UERN, dez. 2012.
- LINS, Cyro de Almeida. Um quilombo à beira-mar: histórias de expropriação fundiária no litoral turístico potiguar. *Vivência*, v. 39, p. 141-163, 2012.
- LUEDY, Bruno. Os Caminhos Políticos da Água no Vale do Capão. Dissertação de mestrado em Antropologia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Bahia, Salvador: 2009.
- LUSTOSA, Isis; ALMEIDA, Maria. Turismo em terras indígenas: auto-gestão e novo colonialismo. *Revista Geográfica de América Central*, v. 2, n. 47e, p. 1-15, Costa Rica: 2011.
- MACHIAVEL, Nicolas. *Il Principe*. Firenze: Blado d'Asola, 1532.
- MAGNANI, José. Da periferia ao centro: pedaços e trajetos. *Revista de Antropologia da USP*, v. 35, n. 1, p. 191-204, São Paulo: 1992.
- MAGNANI, José. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 17, n. 49, p. 11-29, junho 2002
- MAGNANI, José. Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole. In MAGNANI, José; GUILHERME, C. (Orgs.). *Na Metrópole: Textos de Antropologia Urbana*. São Paulo: EDUSP, 1996.
- MAIO, Ivone dos Passos. Antropologia e Turismo: reflexões teóricas sobre o estudo de processos socioculturais nas localidades receptoras. In *Anais do IV Seminário de Pesquisa em Turismo do MERCOSUL*, UCS: Julho de 2006.
- MALINOWSKI, B. *Les Argonautes du Pacifique occidental*. Paris: Gallimard, 1963.
- MARTINS, José de Souza. O futuro da Sociologia Rural e sua contribuição para a qualidade de vida rural. *Estudos Avançados*, v. 15, n. 43, 2001.
- MASQUELIER, B.; SIRAN, J. (Orgs.). *Rhétoriques du quotidien: Pour une anthropologie de l'interlocution*. Paris-Montréal: L'Harmattan, 2000.
- MAUSS, Marcel. *Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, 4ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1968.
- MAUSS, Marcel. *Manuel d'ethnographie*. Paris: Payot, 1947.
- MEUNIER, Jacques. *Voyages sans alibi*. Paris: Flammarion, 1994.
- MICHEL, Franck. *En route pour l'Asie: le rêve oriental chez les colonisateurs, les aventuriers et les touristes occidentaux* : Paris: L'Harmattan, 2001,
- MICHEL, Frank. *Désirs d'ailleurs: Essai d'anthropologie des voyages*. Québec: Presses de l'Université Laval, 2004.
- MICHELETTI, M. Le consumérisme politique: une nouvelle forme de gouvernance transnationale. *Sciences de la société*, n. 62, p. 119-142, maio 2004.
- MOLLISON, Bill. *Introduction to Permaculture*. Ed. Tagari, 1991.
- MOORE, Thomas. *De Optimo Reipublicae Statu deque Nova Insula Utopia*. 1516.
- MORIN, Edgar. *Vingt ans après*. Paris: Complexe, 1988.
- MORIN, Edgar. *Vers l'abîme*. Paris: Cahiers de L'Herne, 2007.
- MORIN, Edgar. *Ma gauche*. Paris: Bourin Éditeur, 2010.
- NASCIMENTO, Maria. Do urbano ao rural: um estudo sobre a relação entre nativos, os de fora e o movimento alternativo no Vale do Capão, Bahia, Brasília. Tese de doutorado em sociologia, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília: 2008.
- PALOMEQUE, F. López. La generalización espacial del turismo en Cataluña y la nueva dialéctica litoral-interior. *Cuadernos de turismo*, v. 1, n. 12, p. 409-417, São Paulo: 1997.
- PEIRANO, Mariza. *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

- PELLISSIER, Yann. Du tourisme communautaire à la communauté touristique. Dissertação de Maîtrise, Faculté d'Anthropologie et de Sociologie, Université Lumière Lyon 2, Lyon: 2011.
- PIAULT, Marc. Anthropologie et cinéma: Passage à l'image, passage par l'image. Paris: Nathan Cinéma, 2000.
- RAVET, Jean-Claude. Temps d'arrêt. Relations, n. 233, Junho 2009.
- ROCA, Maria de Nazaré. Os Novos Rurais da Beira Interior: (Potenciais) Agentes de Desenvolvimento Local. Seminário Ibérico PAINEL, Idanha-a-Nova: FCSH, Jan. 2011.
- ROCHA, Brígida Brito. O turista e o viajante: Contributos para a conceptualização do turismo alternativo e responsável. In Anais do IV Congresso Português de Sociologia, Coimbra: 2000.
- ROSALDO, Renato. Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis. Boston: Beacon Press, 1989.
- ROUCH, Jean. Filmografia.
- SAMPAIO, C. A. et al. Análise comparativa de experiências de turismo comunitário no Brasil e no Chile. Revista de Negócios. v. 10, p. 288-301, 2005.
- SANTANA DIEGUES, A. O Mito moderno da natureza intocada. São Paulo: Hucitec, 2004.
- SANTOS, José M. Figueiredo. Modernidade e Tradição na Actualidade da Cultura Turística. Turismo e Management Studies, n. 1, Faro: Abril 2005.
- SCHERRER, Amandine. Appadurai et Bauman: deux regards sur la modernité, sa globalisation et ses violences. Cultures & Conflits, n. 69, p. 183-188, 2008.
- SIMARD, Myriam. Les nouveaux ruraux dans les campagnes au Québec et en France: impacts et défis. Revue Canadienne des Sciences Régionales, v. 34, n. 4, p. 105-114, 2011.
- SOARES, Maria D. Algumas contradições do turismo no espaço rural em municípios do estado de São Paulo. Informações Econômicas, v. 38, n. 1, São Paulo: jan. 2008.
- SOBRAL LIMA. Vila do Capão sofre com descaso da Prefeitura e administração caótica. Jornal Bahia Já, Palmeiras: jan. 2014.
- SOUZA, Jefferson Da Silva (Org.). Um outro turismo é possível. Porto Alegre: Fórum Social Mundial, Janeiro de 2005.
- SPINOLA, Carolina de Andrade. O turismo Pós-moderno, um contexto paradoxal. Revistas Unifacs, Gestão e Planejamentos, v. 1, n. 3, 2001.
- STEIL, Carlos. Antropologia do Turismo: Comunidade e Desterritorialização. Trabalho apresentado na XXIV Reunião de Antropologia. Olinda: junho 2004.
- TETI, M. Montalvão. Sociologia do turismo: Para uma nova compreensão do lazer e das viagens. Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo, v. 3, n. 3, p. 115-120, dez. 2009.
- TRONTI, Mario. La politique au crépuscule: Le Prince et l'Utopie. Paris: Ed. L'éclat, 2000.
- URBAIN, Jean Didier. Le touriste. Conferência, Canal-U, 2006.
- URBAIN, Jean Didier. L'Idiot du voyage: Histoires de touristes. Paris: Payot, 2002.
- VANEIGEM, Raoul. Traité de savoir vivre à l'usage des jeunes générations. Paris: Gallimard, 1967.
- VEIGA, José Eli. Destinos da ruralidade no processo de globalização. Estudos Avançados, v. 51, n. 18, p. 51-67, São Paulo: 2004.
- VEIGA, José Eli. Nascimento de outra ruralidade. Estudos Avançados, v. 20, n. 57, 2006.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. O Nativo Relativo. Mana, v. 8, n. 1, Rio de Janeiro: PPGAS do Museu Nacional, 2002.
- VOLTAIRE. Candide ou l'Optimisme. Genebra: 1759.

WANDSCHEERS, E.; SOUZA, M. Residencia secundaria y el espacio rural: concepciones de los impactos de este fenómeno em distintos territorios turísticos. *Revista Nacional de Geografía Agrária*, v. 19, p. 1-15, São Paulo: 2009.

WARIDEL, Laure. *Acheter, c'est voter*. Écosociété, Montréal: 2005.

WHEELER, J.; ZUREK, W. *Quantum Theory and Measurement*. Princeton: Princeton University Press, 1983.

WILES, Rose. Researching researchers: lessons for research ethics. *Qualitative Research*, v. 6, n. 3, p. 283-299, Agosto 2006.

## NOTAS

### **<sup>i</sup> Introdução da dissertação de Maîtrise entregue na Universidade Lyon 2 em 2011:**

Apesar das aparências, as reflexões à seguir não concernem diretamente o chamado turismo comunitário. Na verdade, a pertinência do título deste trabalho é a de indicar por uma fórmula astuciosa tanto o objeto de estudo aqui tratado quanto os dois movimentos que permitem a sua abordagem, que tentam cercá-lo. O primeiro efeito de linguagem deste quiasma – cruzamento sintático – revela o universo de pesquisa, prepara as indagações e defende a relevância do estudo; o segundo artifício contorna o objeto, mapeia suas dimensões e posiciona o pesquisador no campo.

Para começar, se a fórmula, “do turismo comunitário à comunidade turística”, tem um destino feliz, ele é essencialmente retórico. Ela identifica bem este trabalho e chama à atenção. Mas o que chama a atenção é justamente a sua verdade amarga, seu destino infeliz: o paradoxo do turismo – matar aquilo que lhe faz viver (CHRISTIN, 2008) – aparece na vertente *alternativa* das atividades turísticas. Então, como no turismo de massa, o desenvolvimento do turismo justo, solidário, comunitário parece também levar à turistificação das localidades animadoras. Os perigos que podem acompanhar estas iniciativas já são bem conhecidos: folclorização dos costumes tradicionais e teatralização da vida cotidiana, sobrecarga ecológica e erosão das culturas singulares. Portanto, a passagem “de um turismo comunitário à [criação de uma] comunidade turística” sublinha, antes de qualquer outra leitura, que o turismo, mesmo na sua declinação *alternativa*, enfrenta sempre as mesmas adversidades. Seu sucesso pode lhe ser fatal.

Mas, em um segundo tempo, além desta interpretação conceitual, “do turismo comunitário à comunidade turística” evoca também outro movimento, uma trajetória de pesquisa, uma passagem, desta vez não de uma ideia a outra, mas de um olhar, um estudo, de um lugar a outro. Em 2010, parti da França para realizar um trabalho de campo que tinha como objetivo a análise este paradoxo do turismo comunitário, o estudo do turismo alternativo em uma comunidade rural (CHAMBOREDON, 1980) do Parque Nacional da Chapada Diamantina. Querendo apreender o campo por etapas, repetindo as visitas antes de se instalar no local de pesquisa, desembarquei primeiro em um povoado que não conhecia mas que achava próximo geograficamente, o Vale do Capão no município de Palmeiras. Descobri um lugar claramente turístico, mas sem iniciativas de turismo comunitário; um lugar onde as pessoas vêm morar, uma comunidade alternativa ou um laboratório como é chamado por seus moradores e visitantes. Ele se tornou meu campo de pesquisa, durante oito meses.

Ora, se são os resultados desta pesquisa sobre o turismo no Vale do Capão que serão aqui apresentados, o título deste trabalho pode parecer equivocado. De fato, se é a 'comunidade turística' que despertou nosso interesse, porque chamar o 'turismo comunitário'? Porque fingir de estudar como o mercado turístico – atividade econômica que explora as ruínas da viagem e folcloriza as culturais locais – poderia ser *alternativo* se me interessa a como a *alternativa* pode ser turística? É justamente a astúcia deste título: ele consegue identificar em uma fórmula só, o fenômeno estudado e a preferência para uma das duas pistas existentes na sua abordagem.

Em outras palavras, a expressão “do turismo comunitário à comunidade turística” nos traz três informações sobre este trabalho: ela esclarece o objeto de estudo – investigar o encontro, a relação entre o turismo e a *alternativa* –, ela traça os dois caminhos para apreendê-lo – ou os ideias *alternativos* são chamados para melhorar/diversificar a proposta turística ou eles são os próprios objetos da turistificação – e no mesmo tempo, ela determina qual será seguido, qual eixo de abordagem será privilegiado no campo – o estudo dos modos de viver *alternativos* dos moradores do Vale do Capão não como garantes da boa conduta, comunitária, da atividade turística, mas vítimas do seu processo modernizador, produto turístico vendido na sociedade do espetáculo (DEBORD, 1967). (PELLISSIER, 2011, p. 9).

### **<sup>ii</sup> Lista de curtas-metragens**

ANDREWS, Mark e JIMENEZ, Andrew. “One Man Band”, PIXAR, 2005.

DE PINS, Arthur. “La Révolution Des Crabes”, Metronomic, 2004.

EGGLESTON, Ralph. “For the Birds”, PIXAR, 2000.

FURTADO, Jorge. “Ilha Das Flores”, Casa de Cinema de Porto Alegre, 1989.

LEMONS, Ivan. “O pequeno notável cidadão...curtíssima-metragem”, São Paulo, 2009.

LUHRMANN, Baz. “Everybody's Free to Wear Sunscreen!”, texto de Mary Schmich, 1999.

PINKAVA, Jan. “Geri's Game”, PIXAR, 1997.

Propaganda da Association Nationale pour le Logement des Handicapés (ANLH), 2003.

SERVAIS, Pierrick. “J'ai vomi dans mes Cornflakes”, Lyon, 2005.

---

<sup>iii</sup>**Forma de tratamento do turismo (BRITO, 2005, p.50)**

**1. Turismo como hospitalidade comercializada.** Seus proponentes concebem o processo turístico como uma comercialização da tradição na relação turista-anfitrião através da qual os estranhos ocupam um papel temporário e um *status* de cliente na sociedade visitada. Desta maneira o turismo é considerado como uma forma comercializada e eventualmente industrializada de hospitalidade que se vende ao turista. Esta abordagem mostrou-se proveitosa tanto para o estudo da evolução e da dinâmica dos relacionamentos entre turistas e locais quanto para a análise de conflitos entre papéis e instituições de turismo.

**2. Turismo como viagem democratizada.** Os defensores desta abordagem viram o moderno turismo de massa como uma expansão democratizada da viagem aristocrática do período anterior, levando esta perspectiva a gerar alguns trabalhos importantes sobre a transformação histórica dos papéis desempenhados pelo turismo.

**3. Turismo como uma moderna atividade de lazer.** O turismo é visto como um tipo de lazer e o turista com "uma pessoa no ócio que também viaja". Seus protagonistas veem o lazer como uma atividade livre de obrigações. Esta abordagem informa muito da pesquisa macrossociológica e institucional sobre o turismo moderno.

**4. Turismo como uma variedade moderna de peregrinação tradicional.** Esta perspectiva [...] identifica o turismo como uma forma de 'viagem sagrada'.

**5. Turismo como uma expressão de temas culturais básicos.** Seus proponentes enfatizam o significado cultural cada vez maior do turismo. O programa implícito desta abordagem poderia, eventualmente, colocar de lado o turismo como um conceito analítico e conduziria a um estudo comparativo das diferentes variedades especificamente culturais de viagem.

**6. Turismo como um processo aculturativo.** Os defensores desta abordagem evidenciam os impactos culturais dos turistas sobre os habitantes das destinações e esforçam-se para integrar o estudo do turismo no quadro mais amplo da teoria da aculturação.

**7. Turismo como um tipo de relações étnicas.** Esta abordagem busca integrar a análise da relação turista-hóspede no campo mais amplo da etnicidade e das relações étnicas. Nesta abordagem se encaixam alguns trabalhos que tratam do impacto da produção de arte étnica para o mercado turístico.

**8. Turismo como uma forma de neocolonialismo.** Focaliza o papel do turismo como criador de dependência entre as "metrópolis" dos países geradores de turistas e a "periferia" dos países receptores de turistas, reproduzindo assim as formas coloniais ou "imperialistas" de dominação e subdesenvolvimento estrutural.

“Deve-se chamar a atenção para o fato de que estas formas de tratamentos do turismo selecionadas por Cohen e caracterizadas como uma descrição fechada tendendo ao tipo ideal, ao invés de se apresentarem na realidade como tipo puro, aparecem mescladas com algumas das diferentes abordagens sobre o turismo.”