



**HAL**  
open science

## Gênero, raça e colonização : A brasilidade no olhar do discurso turístico no Brasil e na França

Glória da Ressurreição Abreu França

► **To cite this version:**

Glória da Ressurreição Abreu França. Gênero, raça e colonização : A brasilidade no olhar do discurso turístico no Brasil e na França. Linguistics. Université Sorbonne Paris Cité; Universidade estadual de Campinas (Brésil), 2018. Portuguese. NNT : 2018USPCD002 . tel-01947393

**HAL Id: tel-01947393**

**<https://theses.hal.science/tel-01947393>**

Submitted on 6 Dec 2018

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Université de Paris 13 Sorbonne Paris Cité  
U.F.R Lettres, Sciences Humaines et de la Société  
Ecole Doctorale 493 Erasme / EA 7338 Pléiade

Universidade Estadual de Campinas  
Instituto de Estudos da Linguagem

# THÈSE DE DOCTORAT SCIENCES DU LANGAGE

GLÓRIA DA RESSURREIÇÃO ABREU FRANÇA

**Gênero, raça e colonização:**  
A brasilidade no olhar do discurso turístico  
no Brasil e na França

**THÈSE DIRIGÉE PAR MARIE-ANNE PAVEAU ET MONICA GRACIELLA ZOPPI-  
FONTANA**

Présentée et soutenue publiquement le 05 mars 2018

**Devant un jury composé de :**

Luca GRECO, maître de conférences HDR, Université Paris 3-Sorbonne nouvelle

Thierry GUILBERT, maître de conférences HDR, Université de Picardie-Jules Verne

Nádia Régia MAFFI NECKEL, professeure, Universidade do Sul de Santa Catarina

Lauro José SIQUEIRA BALDINI, professeur, Universidade Estadual de Campinas

Marie-Anne PAVEAU, professeure, Université Paris 13

Monica Graciella ZOPPI-FONTANA, professeure, Universidade Estadual de Campinas

GLÓRIA DA RESSURREIÇÃO ABREU FRANÇA

**Gênero, raça e colonização:**  
A brasilidade no olhar do discurso turístico  
no Brasil e na França

**THÈSE DIRIGÉE PAR MARIE-ANNE PAVEAU ET MONICA GRACIELLA ZOPPI-  
FONTANA**

Présentée et soutenue publiquement le 05 mars 2018

Thèse effectuée dans le cadre d'une convention de cotutelle avec l'Universidade Estadual de Campinas et l'Université Paris 13 Sorbonne Paris Cité, avec le soutien de FAPESP 2013/13988-4 et de CAPES PDSE.

**Genre, race et colonisation :**  
**la brésilianité dans le regard du discours touristique au Brésil et en France**

Cette thèse, ancrée dans le cadre de l'Analyse du discours (PÊCHEUX), propose d'analyser les discours touristiques, à partir d'un découpage théorico-analytique qui cherche à considérer les discours en tant que genrés et racialisés. Dans ce sens, nous avons constitué un corpus (archive) à partir de différentes matérialités : ouvrages imprimés (le Guide du Routard, le Guia da Folha de São Paulo et le Guia 4 Rodas) publiés entre 2013-2014; et discours formulés dans l'environnement numérique (un album photo publié sur la page Facebook du Ministère du tourisme brésilien; un document publié sur le site de cette institution, lié à une campagne diffusée pendant les préparatifs pour la Coupe du Monde en 2014; ainsi qu'un forum de discussion lié au Guide du Routard). Nous avons identifié un double dispositif dans le fonctionnement de l'archive, que, à des fins analytiques, nous avons appelé tourisme officiel (qui se formule dans les différentes matérialités) et tourisme officieux (qui ne se formule et ne circule que dans l'environnement numérique). Pour effectuer le découpage analytique, aussi bien dans la délimitation de l'archive que du corpus, mais aussi pour le découpage des séquences, nous avons utilisé la notion d'espace d'énonciation (GUIMARÃES), étant donné que nous travaillons avec des discours produits dans des espaces d'énonciation français et brésiliens. Une des formulations qui nous a amenée à prendre en compte la dimension du genre (BUTLER, SCOTT) et de la race/ethnie (DORLIN, CARNEIRO), dans le cadre de l'Analyse du Discours, a été celle qui consiste à nommer la femme noire en tant que *belle mulata*, mais aussi celles qui évoquent le métissage comme un processus naturalisé, de façon à reproduire les discours de l'harmonie raciale. La dimension de race/ethnie dans ces discours est analysée à travers les manières dont est déterminé le sens *d'indigène, afro-brésilien, noir, mulato, métis*, par rapport à la brésilianité. À cette proposition, nous associons également, comme fondement théorique de ce travail, la notion de mémoire (PÊCHEUX, COURTINE, ROBIN), en vue de penser les effets de sens liés à la mémoire de la colonisation, de l'immigration, et de l'altérité. Nous analysons la constitution discursive des éléments à valeur touristique à partir des discours de la museification, patrimonialisation et de la fétichisation, qui, liés à la mémoire de la colonisation et de l'immigration, produisent des discours identitaires. Ces discours construisent, à leur tour, le sens d'un Brésil qui ne ressemble pas au Brésil (le Sud du pays) et un Brésil-métisse, qui n'arrive pas à se dire en tant que brésilien (les différentes races/ethnies ne sont pas formulées comme brésiliennes). L'analyse nous a permis de penser également la production d'un « effet touriste » qui se formule dans les discours touristiques contemporains.

**Mots-clé:** brésilianité; identification genrée/racisée; mémoire de la colonisation; tourisme.



## Gênero, raça e colonização:

### A brasilidade no olhar do discurso turístico no Brasil e na França

Nesta tese, inscrita no âmbito da Análise do Discurso (PÊCHEUX), temos o propósito de analisar os discursos turísticos (nosso objeto), a partir de um recorte teórico-analítico que propõe pensar os discursos enquanto gendrados e racializados. Para tanto, constituímos um arquivo a partir de diversas materialidades: impressas (o *Guide du Routard*, o *Guia da Folha de São Paulo* e o *Guia 4 Rodas*), publicados entre 2013 e 2014; e formuladas no ambiente digital (um álbum de fotografias publicado na página oficial do Ministério do Turismo, no *Facebook*; um documento publicado no site deste órgão, vinculado a uma campanha divulgada durante os preparativos para a Copa do Mundo, de 2014; e o fórum de discussão do *Guide du Routard*). Identificamos um duplo dispositivo no funcionamento do arquivo, que para fins analíticos chamamos de turismo oficial (que se textualiza nas diferentes materialidades) e turismo oficioso (o que formula e faz circular os discursos sobre o turismo sexual, que circula apenas no digital). Para a constituição dos recortes analíticos, tanto na delimitação do arquivo, do *corpus* e dos recortes, utilizamos a noção de espaço de enunciação (GUIMARÃES), dado que trabalhamos com discursos produzidos em dois espaços de enunciação, da França e do Brasil. Uma das formulações que nos levaram a pensar a proposta teórica de se levar em conta a dimensão de gênero (BUTLER, SCOTT) e de raça/etnia (DORLIN, CARNEIRO, CESTARI) no âmbito dos estudos do discurso, foi a que fala da mulher negra como *a bela mulata*, além das que falam da *mestiçagem/miscigenação* como processo naturalizado, vinculado a um discurso da harmonia racial. A dimensão de raça no discurso é analisada nas formas de se determinar os sentidos de *indígena*, *afro-brasileiro*, *negro*, *mulato*, *mestiço* na relação com a brasilidade. A essa proposta associamos igualmente, como base teórica deste trabalho a noção de memória (PÊCHEUX, COURTINE, ROBIN), para pensar os efeitos de sentido sustentados na memória da colonização, da imigração e da alteridade. Analisamos a constituição dos elementos de valor turístico, a partir dos discursos da museificação, da patrimonialização e da fetichização, que, vinculados à memória da colonização e da imigração, produzem discursos identitários. Estes discursos projetam um sentido de Brasil que não se parece com o Brasil (o Sul do país) e um Brasil-mestiço, que não chega a se formular como brasileiro (as diferentes raças/etnias não são formuladas como brasileiras). A análise nos permitiu pensar igualmente na produção do efeito turista que se formula nos discursos turísticos contemporâneos.

**Palavras-chave:** brasilidade; identificação gendrada; identificação racializada; memória; colonização; turismo.



**Gender, race and colonization :**  
**Brazilianness in the touristical discourse look in Brazil and in France**

This thesis, inscribed in the scope of Discourse Analysis (PÊCHEUX), purposes to analyze the tourism discourses (our object), from a theoretical-analytical clipping which posters that discourses as gendered and racialized. For this analysis, we constitute an archive based on several materialities: printed (the *Guide du Routard*, the *Guia da Folha de São Paulo* and the *Guia 4 Rodas*) published between 2013-2014; digital (a photo album published on the official website of the Ministry of Tourism on *Facebook*); a document published on the website of this institution, linked to a campaign released during the preparations for the 2014 World Cup; and the discussion forum from the *Guide du Routard*. We identified a double device in the operation of the archive, which for analytical purposes we call official tourism (which is textualized in different materialities) and unofficial tourism (which formulates and circulates the discourses on sex tourism, which circulates only in digital environment). For the constitution of the analytical cuts, as much in the delimitation of the archive, we use the notion of enunciation space (GUIMARÃES) given that we work with discourses produced in two spaces of enunciation, of France and Brazil. The formulation that led us to think about the theoretical proposal to take into account the gender dimension (BUTLER, SCOTT) and race / ethnicity (DORLIN, CARNEIRO, CESTARI) in the scope of discourse studies, was the one that speaks of the black woman as the beautiful mulata, in addition to those who speak of the miscegenation as a naturalized process, linked to a discourse of racial harmony. This thesis analyzes the dimension of race in discourse by determining the meanings of *indigenous*, *Afro-Brazilian*, *black*, *mulato*, and *mixed raced*, in relation to *Brazilianness*. To this proposal we also associate, as the theoretical basis of this work, the notion of memory (PÊCHEUX, COURTINE, ROBIN), to think about the effects of meaning sustained in the memory of colonization, immigration and alterity. We analyze the constitution of the elements of tourist value, which, linked to the memory of colonization and immigration, produce identity discourses. Through the discourses of museifications, patrimonialization, and fetishization, this thesis discovers an identity discourse in which there is a meaning of Brazil which does not resemble the Brazil (the southern part) and a mixed race Brazil, which is not even formulated as Brazillian (the different races/ethnicities are not formulated as Brazilian). The analysis also allowed us to think about the production of the tourist effect that is formulated in contemporary tourist discourses.

**Key-words:** Brazilianness; raced and gendered identification; colonization memory; tourism.



*À minha mãe,  
Jandira de Jesus*

## Agradecimentos

A meu amigo, Pe. Johannes Helder, que sempre respondia pacientemente a minhas perguntas curiosas, e que, em **Peri-Mirim**, terra onde nasci, me ensinou que havia línguas diferentes e terras distantes, como a sua **Holanda**;

A meus irmãos (dos sete que tenho, nomeio dois): Moisés e Erlon, se não fosse pelo incentivo e sacrifício de vocês, eu não teria cursado mais do que o ensino fundamental;

E agradeço à plus belle fleur du monde, e do **Piauí**, meu amor, Karla. Teria muito o que agradecer, mas sou profundamente grata por seu olhar compreensivo, por suportar tantas horas e tantos dias de silêncio meus, sempre me apoiando e me acalmando;

Agradeço pela *bença* da minha vó preta benzedeira, Dona Raimunda;

A minhas amigas, em **São Luís**, Maysa Ramos, Franciane Magalhães, Adriana Avelar, Rosiane (especialmente pelo suporte computacional), Yeda Barros: obrigada pela torcida;

A meus amigos, de **Paris**, a quem sempre serei grata, Josezf Tari e Frédéric, Alan de Paulo e Patrick, Paul e Marianne Rouet, Maëlig, Dominique e André Glenat;

Alexander Ortega, meu amigo companheiro dos dias na biblioteca, desde o mestrado, *mi amigo* que me fez conhecer a **Colômbia** por suas histórias, parceiro de angustias típicas deste percurso;

Aos afetos companheiros de parte da trajetória da tese: Carmen Ramos, obrigada pelo apoio quando eu ainda estava escrevendo o projeto; Ana Paula, obrigada pelas trocas que ainda ecoam neste texto;

Sou muito grata, pelas amizades que construí em **Campinas**, ou melhor, em **Barão**, Allan Charles, Jael Sânera, Marília Bassetti (nunca será o suficiente agradecer por sua ajuda daqui durante o estágio na França) e Renatada, da época da moradia da Unicamp;

Obrigada pelo carinho de sempre e pela preciosa leitura de Tyara Veriato, *flor* da **Paraíba**. Mariana Cestari e Luana Souza, e sua **bahianidade**, o percurso foi bem mais suave com vocês por perto. Um agradecimento especial a todos os membros do grupo Mulheres em discurso, por nossas reuniões sempre tão enriquecedoras e sempre tão sorridentes;

Agradeço à minha terapeuta, Yanna, cuja ajuda foi essencial para que eu saísse do luto da perda da primeira versão da tese;

Agradeço a Marie-Anne Paveau, por ter recebido aquele e-mail em 2012, e me atendido com tanto carinho e abertura. Por ter vibrado comigo quando consegui entrar na

Unicamp, obrigada! Durante o estágio doutoral, foi primordial o contato que tivemos, a recepção carinhosa e as reuniões para a organização do material e das leituras. Obrigada também por ter me apresentado Monica Zoppi-Fontana, por ter me aproximado do Yagos e da Noémie (uma querida, que adora *bière*-discussion sobre formação discursiva e militância);

Monica, te agradeço por sua doçura em nossas trocas, suas leituras sempre tão certeiras, seus escritos e suas aulas me inspiraram ao longo desse percurso. Obrigada pelos conselhos que nem sempre eram de leitura, às vezes eram, *agora, relaxe, tome um vinho!* Obrigada, Monica.

Lauro foi meu primeiro professor no doutorado, eu adorava ouvir *o que você acha, Glória?* Obrigada por sua atenção de sempre, por ter aceito me orientar na qualificação de área, por todas as suas contribuições durante o doutorado, e por aceitar estar na banca de defesa;

Obrigada ao querido Fábio Ramos, fiquei remoendo seus comentários feitos durante o exame de qualificação e acho que não dei conta de tudo nesta tese. Tem muito da **Bahia** nestes escritos. Já as nossas trocas, estas remontam a **Lyon**.

Agradeço aos professores Thierry Guilbert e Luca Greco, por aceitarem estar na banca. E a Nádía, querida, obrigada por aceitar partilhar desse momento comigo. Agradeço ainda pelas leituras cuidadosas de Dantielli Garcia e Phellipe Marcel do meu texto de qualificação de área. Obrigada aos professores Ana Josefina Ferrari, Dylia Lysardo-Dias e Suzy Lagazzi por terem aceito compor a banca enquanto suplentes.

Obrigada aos funcionários da Unicamp, em especial ao Claudio, por toda a ajuda de que precisei estando fisicamente longe.

Agradeço à FAPESP pelo período de bolsa, entre 2013-2014, e parte de 2015 (processo nº 2013/13988-4). E à CAPES, pela bolsa-sanduíche PDSE, durante o período de 2014-2015, na Universidade Paris 13 Sorbonne Paris Cité.

Agradeço a meus colegas da UFMA, meu coordenador Dino Cavalcante, à chefe de departamento Marta Portugal, aos colegas professores, em especial ao querido Edson, por terem me apoiado no pedido de afastamento de 6 meses, e agradeço também aos meus alunos, por aceitarem ter uma professora tomada por sua tese de doutorado.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1: EDITORIAL E ÍNDICE DO GUIA 4 RODAS .....	55
FIGURA 2: TABLE DE MATIERES DO GUIDE DU ROUTARDE PAGINA 1 .....	57
FIGURA 3: TABLE DE MATIÈRES DO <i>GUIDE DU ROUTARD</i> (PÁGINAS 2 E 3).....	58
FIGURA 4: TABLE DE MATIÈRES DO <i>GUIDE DU ROUTARD</i> (PÁGINAS 3 E 4).....	59
FIGURA 5: CAPTURA DE TELA FACEBOOK MINISTÉRIO DO TURISMO (BLUMENAU).....	100
FIGURA 6: CAPTURA DE TELA - FACEBOOK MINISTÉRIO DO TURISMO (CAMPOS DO JORDÃO) .....	102
FIGURA 7: CAPTURA DE TELA - FACEBOOK MINISTÉRIO DO TURISMO (BENTO GONÇALVES).....	102
FIGURA 8: CAPTURA DE TELA - FACEBOOK MINISTÉRIO DO TURISMO (HOLAMBRA) .....	103
FIGURA 9: IMAGEM DA PÁGINA FACEBOOK DO COLETIVO NEGRAÇÃO 1 .....	144
FIGURA 10: IMAGEM DA PÁGINA FACEBOOK DO COLETIVO NEGRAÇÃO 2.....	145
FIGURA 11: CAPTURA DE TELA FÓRUM ROUTARD (TEMAS).....	242
FIGURA 12: : CAPTURA DE TELA FÓRUM ROUTARD (PESQUISA SOBRE PROSTITUIÇÃO) .....	243
FIGURA 13: CAPTURA DE TELA FÓRUM ROUTARD (FORTALEZA) .....	244
FIGURA 14: CAPTURA DE TELA FORUM ROUTARD (DEMI PROSTITUTION) .....	246
FIGURA 15: CAPTURA DE TELA FÓRUM ROUTARD (EXPÉRIENCES) .....	248
FIGURA 16. CAMISETAS POSTAS À VENDA NO SITE DA ADIDAS. ....	251
FIGURA 17: CAPTURA DE TELA FACEBOOK DO MTUR (NOTA DE REPÚDIO) .....	252
FIGURA 18: CAPTURA DE TELA MTUR CAMPANHA "NÃO DESVIE O OLHAR" .....	257

# Sumário

Apresentação	14
Introdução	15
Percurso de leitura	17
1. Perspectivas teóricas	19
1.1 o discurso turístico nos <i>espaços habitados por falantes</i>	20
1.2 memória da colonização/da alteridade	23
1.3 a “bela mulata” ou gênero e raça na análise do discurso materialista	28
2. Percurso analítico: o discurso do/sobre o turismo	38
2.1 a leitura do arquivo	39
2.2 estudos sobre turismo e brasilidade	46
2.3 objeto : discurso do/sobre o turismo	53
I) Os índices nos guias turísticos	54
II) Dos relatos dos viajantes aos guias de turismo	60
3. Turismo oficial (1): Retratos do Brasil	83
3.1 o <i>Brasil é ...</i>	84
3.2 cidades: nomes de memória	90
3.2.1 a Finlândia brasileira e a Roma negra do Brasil	91
3.2.2 <i>como se fosse</i>	97
3.3 brasileiros? (ou foraclusos da pátria?)	105
3.3.1 o <i>Índio, ainda... ou o Índio-souvenir</i>	106
3.3.2 <i>escravos negros e negros brasileiros</i>	123
3.3.3 <i>os mulatos e a mulatinha</i>	139
4. Turismo oficial (2): <i>souvenirs</i> (e esquecimentos)	147
4.1 da colonização e seus equívocos	149
4.1.1 o <i>café colonial dos imigrantes</i>	150
4.1.2 <i>cidades e casas coloniais</i>	160
4.1.3 qual história em <i>cidade histórica?</i>	165
4.2 da descoberta ao patrimônio	172
4.2.1 de “ <i>paysage des origines</i> ”	176
4.2.2 a arquitetura no discurso patrimonialista	185
4.3 cultura : <i>preservar ou perpetuar?</i>	193
4.3.1 a tradição europeia	195
4.3.2 a contribuição africana e indígena	200
4.4 heranças: o país <i>multicultural</i> e o país <i>mestiço</i>	209
4.4.1 “a cidade orgulha-se do sangue alemão”	210

4.4.2 “ <i>Ici au Brésil, les Calebasses sont africaines, les marmites portugaises, les tamis indiens</i> » _____	218
5. Turismo sexual - (um filme não revelado) _____	236
5.1 “mas viviam de seu charme” _____	241
5.2 “não desvie o olhar” _____	249
Considerações finais ou <i>por que não enxergo meus olhos?</i> _____	260
Referências _____	264
Apêndice _____	274
Thèse : résumé long/ traduction du portugais _____	274
Anexo _____	325

## Apresentação

---

Escrever esta tese me fez pensar na contradição existente no espaço-tempo do turismo. Durante o exame de qualificação Monica Zoppi-Fontana mencionou uma notícia que falava de uma praia no mediterrâneo onde uma cena chocante foi filmada, materializando as contradições que existem em um mesmo espaço-tempo: turistas, de um lado, estendendo suas toalhas, carregando suas pranchas de *surf*, tirando suas fotografias, e do outro (mesmo) lado, refugiados que acabavam de atracar naquela praia, para quem aquela praia significava terra firme, desespero, drama de guerras, abrigo. Os dois lados, que são só um, em mais um *encontro perturbador*. Nessa ocasião, o Lauro Baldini citou alguém que diz: *morador de rua não faz pique-nique*. Lembrei ainda de uma vez em que passeando por São Paulo, aquela que *vale a pena ser visitada pelos turistas, justamente por não ser turística*, vi uma armação de ferro diante do restaurante de onde eu saía, e descobri que aquilo não era suporte para bicicletas, era para impedir que moradores em situação de rua ali se deitassem.

Lembrei ainda das notícias sobre o feriado do dia da Consciência Negra no Brasil, e das postagens militantes que mostram os ambulantes e trabalhadores aproveitando do feriado para aumentar suas vendas, nas praias e em outros espaços. Escrevia a tese, ao mesmo tempo em que 30 índios Gamela, esses que são tão não-falados no turismo, em cujas aldeias o turista pode passar uma tarde e conhecer a *vida tribal*, eram atacados violentamente, no estado do Maranhão. Pensei ainda nas visitas turísticas às favelas, onde o turista pode *ver a miséria do outro*, se instruir sobre uma sociedade violenta, fotografar a *favela pacificada*, e ir embora.

Pensando agora no turismo, ele parece ser um daqueles espaços-tempo que promovem esses encontros perturbadores.

Um espaço-tempo de contradições.

## Introdução

---

*Que Deus te guie porque eu não posso guiá*

Haroldo de Campos, *Galáxias*.

*De todas as mudanças de linguagem que o viajante deve enfrentar em terras longínquas, nenhuma se compara à que o espera na cidade de Ipásia, porque a mudança não concerne às palavras, mas às coisas.*

I Calvino, *As cidades invisíveis*.

Este trabalho de tese, como tantos outros, é afetado diretamente pelo seu objeto. As viagens, os deslocamentos, os (des)encontros, os *mal* e bem-entendidos, as perdas e acréscimos, a concomitância da língua francesa e da língua portuguesa – são elementos que se fizeram uma constante ao longo do percurso de doutorado iniciado em 2013, em co-tutela na Universidade Estadual de Campinas e na Université Paris 13. Um pouco antes, durante a graduação, me mantinha com o trabalho de professora de inglês e francês, e principalmente como guia de grupos turísticos provenientes da França, apresentava o “Brasil de Glória” para eles, mas não sem sentir um incômodo em estar descrevendo, traduzindo o nosso mundo para o deles, sentia um certo incômodo até em ter que pedir para um pescador no meio de um rio perdido posar para as fotos que eles pediam para tirar. Esse *olhar sobre o outro*, isso que é da ordem da exotificação ou coisificação, constitutivo do olhar, e em especial do turístico, me perturbava. Quando viajei para a França, em 2009, para dar aulas de português em escolas de ensino fundamental e médio, me vi (tolhida de ou) interpelada a não somente falar o (meu) português, mas a falar da minha língua e do meu país. Descobri a materialidade do *olhar* dos estereótipos e as exotificações que rondam os imaginários a respeito da cultura do outro, tanto pela aguçada curiosidade dos meus alunos, quanto em experiências que hoje chamo de sexistas/racializadas, tanto pelo olhar do outro que me dizia *latina* ou *métisse*, quanto ao ouvir “as pessoas não te respeitam porque você sorri muito” ou ao me deparar com a “piada” que insistentemente, “gentilmente”, me contavam quando sabiam da minha nacionalidade, (e cujo sentido me foi necessário ser explicitado): “conheci uma brasileira ontem”, sentença à qual vinha a reação “você tem certeza que era uma brasileira?”, fazendo referência à presença de travestis brasileiras que se prostituem na *Bois de Boulogne* parisiense. Estava implantada em mim a curiosidade de entender de onde vinham esses dizeres, como se formulavam, no que se



sustentavam esses discursos. No mestrado que fiz entre 2010-2012, na Sorbonne Nouvelle, tentei investigar como o discurso do turismo veiculava a imagem do Brasil na França, mais adiante darei conta das reflexões que iniciei nesse trabalho. Devo à Sophie Moirand, minha professora no mestrado, o interesse que em mim foi despertado pelos guias de turismo, e a Luca Greco, a sugestão de pensar questões ligadas ao corpo. Com Marie-Anne Paveau o contato se iniciou ao fim do mestrado, ao ler minha dissertação em um e-mail que enviei a ela, intitulado "um pedido de 7 páginas", trata-se de minha conclusão da dissertação, que queria que ela lesse e me aceitasse em doutorado, assim ocorreu. Foi Marie-Anne que pôs Monica Zoppi-fontana no meu caminho. Em 2013, eu, maranhense, volto da França, fico em Campinas, e inicio meu doutorado em co-tutela sob a orientação das duas. O contato com o outro se deu em minha própria língua, de algum modo continuei a me sentir estrangeira, e continuei lidando com essa estranha relação com sentidos estereotipados e exotificadores: em Campinas, eu era a *Nordestina*, identificação à qual eu respondia como a *maranhense*. Interessante que, por ser um doutorado em co-tutela, até mesmo a língua em que eu escreveria o texto da tese foi uma questão. Com o grupo de pesquisas Mulheres em Discurso, a discussão em torno do corpo ganhou a forma teórica de se pensar as questões de gênero e raça na Análise do Discurso. Em 2014, de posse de guias de turismo em português, volto à França, para coletar materiais e desenvolver parte da pesquisa, com o grupo de pesquisa da Paris 13.

Ao longo desse percurso entre França e Brasil minha relação com a teoria foi se *materializando*, os conceitos foram tomando formas como as que se desenvolvem aqui, no entanto não foi sem titubear ou sem dificuldade que, sintomaticamente, fiz uma travessia teórica ao ler os textos fundadores do grupo de Michel Pêcheux e a forma como a teoria se faz no Brasil, considerando-se que eu os havia lido primeiramente em francês – li Pêcheux via Denise Maldidier, li Orlandi numa tradução francesa do seu livro *As formas do silêncio*. Conheci a análise do discurso, mesmo na versão materialista do Brasil, em francês. A língua – que não se constitui apenas em um suporte – e, mais amplamente, o espaço de enunciação, foram delimitando questões radicais. E, finalmente, em 2015, volto para São Luís, para dar aulas de Francês, onde termino esta escrita da tese, e onde descobri que sentir-se estrangeiro pode-se dar até mesmo naquilo que a gente considera nossa “forma de vida” mais profunda. Faço esse relato, pois só pode ser sintomático, tantas cidades, tantos encontros no tempo-espaço ao longo de um trabalho de tese que se dedica a estudar enunciados que se produzem de encontros e afetos ligados a viagens, a deslocamentos, algumas perdas e a encontros com o outro.

Busco neste trabalho perceber os múltiplos sentidos de Brasil e de brasileiro.a.s em discursos vinculados ao domínio do turismo, a partir de uma perspectiva comparatista, dado que analiso enunciados provenientes de dois espaços de enunciação: em francês e em português (do Brasil). Tento perceber os modos de constituição de sentidos a partir desses dois olhares, tendo como hipóteses a serem verificadas a ocorrência de uma reprodução de discursos que remetem a uma memória da colonização, de discursos que significam o Brasil/brasileiro.a por seu gênero e/ou por sua raça/etnia, da reprodução de dizeres do outro, do outro (europeu, como referência) no discurso sobre si. O trabalho foi sendo alterado pela constituição do *corpus* que validou algumas hipóteses e que apontou para a não centralidade de outras, como a questão de gênero – veremos que diferentemente do que eu previa como hipótese discursos que signifiquem o.a brasileiro.a pela identificação de gênero não são um eixo que atravessa o corpus da tese, mas se dá de modo localizado, ao passo que dizeres sobre raça, tornam-se centrais ao longo das análises. Veremos que tempo e espaço jogam com os sentidos, as formas de determinar os sentidos do país, das cidades, das populações, projetam por vezes temporalidades distintas, o que produz diferentes processos de significação. Diferentes identificações para um mesmo espaço, mesmas projeções imaginárias para diferentes temporalidades.

### Percurso de leitura

A tese se divide em cinco capítulos. O capítulo 1 se dedica a estabelecer e explicitar os posicionamentos teórico-analíticos a partir dos quais o trabalho se realizou. Iniciamos, em 1.1, com a apresentação da noção de espaço de enunciação na análise de discursos turísticos franceses e brasileiros, noção que é convocada ao longo de todo o trabalho, desde a constituição do *corpus* no que tange ao material, até a constituição dos recortes de análise e em suas interpretações; em 1.2, tratamos em particular dos conceitos de memória, em sua relação com a noção de estereótipo e de silenciamento; em 1.3, desenvolvemos, a partir de trabalhos provenientes dos grupos Mulheres em discurso (UNICAMP) e do Laboratório *Pléiade* (Université Paris 13 SPC), a reflexão teórica a respeito da possibilidade de se trabalhar com as dimensões gendradas/sexualizadas e racializadas em análise do discurso.

O capítulo 2, traça o percurso analítico que percorremos para a constituição do arquivo, no subcapítulo 2.1; em seguida, em 2.2, retratamos um panorama dos estudos sobre o turismo e sobre a brasilidade; e concluímos, em 2.3, com a apresentação do objeto *discurso do/sobre o turismo*, e de uma análise a respeito de suas filiações com os discursos dos viajantes.

Os 3 últimos capítulos se organizam por entradas de análise norteadas igualmente pela escolha de temas.

O capítulo 3, a partir da distinção que efetuamos, se constitui em torno de formulações, no *turismo oficial*, sobre o Brasil e sobre sentidos que dizem da raça/étnia da população, e se divide em 3 subcapítulos. O primeiro (3.1) se sustenta na entrada analítica “O Brasil é”; o segundo (3.2) analisa o funcionamento do nome próprio das cidades, vinculado ao funcionamento da antonomásia e de enunciados icônico-verbais que retratam as cidades de *origem europeia*; o terceiro (3.3) se concentra em processos de identificação e de determinação dos sentidos da população *indígena*, *africana* e dos chamados *mulatos*.

O capítulo 4 recorta os discursos a partir da noção de memória da colonização e da alteridade, no *turismo oficial*, formulado nos guias, e se divide em quatro subcapítulos: o primeiro (4.1), analisa os sentidos de *colonial* e a retomada de discursos sobre a *história* da *colonização* e da *imigração*; o segundo (4.2) analisa discursos que falam da *natureza* e da *arquitetura* como *patrimônio*, reagrupados pelos sentidos de *preservação*; o terceiro (4.3), analisa os diferentes sentidos em torno de *tradições* europeias e de *contribuição* africana e indígena, analisados a partir dos sentidos de *cultura*; o quarto e último subcapítulo (4.4), analisa discursos das *identidades* europeias, no Sul do país, e da *mestiçagem/miscigenação*.

O capítulo 5, trata do *turismo oficioso*, norteando-se pela temática do *turismo sexual* bem como pelo funcionamento linguístico da formulação em torno do “mas”, em 5.1, e do “como se”, em 5.2, em materialidades provenientes do *ambiente digital*: de um fórum de discussão na internet e de páginas e sites vinculados ao ministério do turismo.

Encerramos com as considerações finais, onde efetuamos um apanhado das reflexões analíticas e retomamos questões mais gerais formuladas ao longo do trabalho

No anexo, encontram-se as sequências discursivas às quais nos referimos ao longo do trabalho e que não se encontram no corpo do texto, estas encontram-se enumeradas a partir dos capítulos aos quais elas se referem.

# 1. Perspectivas teóricas

---

*Esses andaimes suspensos sem os quais a estrada  
não poderia ter sido percorrida pela primeira vez*

Thomas Herbert, 1966<sup>1</sup>

Nos posicionamos no campo dos estudos do discurso, de filiação teórica aos postulados de Michel Pêcheux, como este se desenvolve no Brasil, que se interessa pela produção dos sentidos no discurso em sua determinação histórica. O discurso é desse modo concebido como uma série de “pontos de deriva possíveis, oferecendo lugar à interpretação” (PÊCHEUX, 1983a, p. 53), trata-se de se colocar a susceptibilidade do discurso de trazer em si algo de um outro, ou seja, a análise do discurso (doravante AD), enquanto disciplina de interpretação, institui “o discurso-outro como espaço virtual de leitura” (*Idem*, p. 55). Nesse sentido, adotamos uma perspectiva discursiva, para analisar discursos turísticos que projetam sentidos de brasilidade e de Brasil, neles reconhecendo, ao mesmo tempo, “a autonomia relativa da língua” e a “contradição das forças materiais” constitutivas da história, e que se *afrontam* no discurso. (COURTINE, 2009 [1981], p. 235).

Em nosso trabalho em particular, nos interessa pensar o trabalho da memória em sua relação com o discurso – a relação com a memória dos discursos dos viajantes, a memória na relação com os nomes de cidades, os silenciamentos e os não-ditos em discursos sobre indígenas e africanos – a memória tanto naquilo que permite ler como no que se põe como inapreensível (1.2), e refletir teórico-analiticamente sobre o modo de se trabalhar questões de gênero/sexualidade e de raça/etnia, no âmbito dos estudos discursivos (1.3). Nos apoiamos, ainda, em contribuições teóricas do campo da Semântica da Enunciação, na determinação dos espaços de enunciação da França e do Brasil, no modo como funcionam em nosso trabalho (1.1); e do campo da História das Ideias Linguísticas (doravante HIL), conforme especificaremos no capítulo 2. Ressaltamos ainda que este capítulo não visa formular de modo exaustivo a história e a definição dos conceitos e noções acima apontados, mas de mostrar, já num gesto teórico-analítico de que modo construímos a base teórica e de que modo eles funcionam neste trabalho, e, também, como forma de questionamentos para a teoria acerca de alguns conceitos.

---

<sup>1</sup> Pseudônimo de Michel Pêcheux. Epígrafe emprestada do texto de apresentação de Denise Maldidier (1990, p. 7)

## 1.1 o discurso turístico nos espaços habitados por falantes

Situar-se no âmbito da teoria do discurso é dizer de uma posição que considera o político como uma dimensão própria da divisão que afeta a língua/discurso, a história, os sujeitos. A dimensão do político é um dos pontos a partir dos quais se pode relacionar a semântica da enunciação (GUIMARÃES, 2002, 2014) com a posição materialista da análise do discurso, e é ainda o ponto a partir do qual partimos para estabelecer o modo como a noção de espaço de enunciação (proveniente da teoria do acontecimento, de Guimarães) entra em nosso trabalho de análise discursiva. Segundo este autor, o político caracteriza-se

pela contradição de uma normatividade que estabelece (desigualmente) uma divisão do real e a afirmação de pertencimento dos que não estão incluídos; [...] é a afirmação da igualdade, do pertencimento do povo ao povo, em conflito com a divisão desigual do real, para redividi-lo, para refazê-lo incessantemente em nome do pertencimento de todos no todos”. (GUIMARÃES, 2002, pp. 16-17)

Consideramos desse modo o político na sua relação constitutiva com a contradição e com o silenciamento: o sentido é sempre dividido, podendo ser outro, o sentido é silenciamento desses outros possíveis. Segundo Guimarães (op. cit., p. 18):

o acontecimento da linguagem por se dar em espaços de enunciação é um acontecimento político, [...] ou seja se faz pelo funcionamento da língua enquanto numa relação com línguas e falantes [... nesse sentido,] os espaços de enunciação são espaços de funcionamento de línguas, que se dividem, redividem, se misturam, desfazem, transformam por uma disputa incessante. São espaços ‘habitados por falantes’ [...e] constituídos pela equivocidade própria do acontecimento”

Em diversos trabalhos, Guimarães (2005, 2014, p. 52) estabelece uma periodização para o espaço de enunciação do Brasil, estabelecendo quatro períodos ao longo dos quais se estabelecem diferentes modos de partilha e disputa desse espaço a partir das diferentes línguas e seus falantes que se encontram em coabitação – línguas indígenas, português, línguas europeias, durante o período da colonização (como o holandês e o francês), língua dos imigrantes, séculos mais tarde, dentre outras. Em suas análises, se percebe como determinadas línguas “mesmos postas no lugar da inexistência, significam sua existência”

Os espaços de enunciação são a forma que determinamos para caracterizar em nossa análise comparativa os discursos turísticos franceses e brasileiros. Nesse sentido, o espaço de enunciação não implica em se pensar as línguas de modo empírico, não trabalhamos com a língua francesa e a brasileira, trata-se de pensar a relação entre línguas e falantes, e que “interessa enquanto um espaço regulado e de disputas pela palavra e pelas línguas” (*Idem*, p. 51). A divisão da qual fala Guimarães não se limita apenas à relação entre línguas, mas se dá dentro de uma mesma língua e seus falantes. No âmbito do *espaço de línguas do Brasil*,

percebemos nos guias brasileiros, a presença – ainda que projetado como passado – das línguas indígenas e das línguas africanas, e a isto nos referimos ao longo da análise. No entanto, o que estamos aqui caracterizando, é como nos discursos turísticos os espaços de línguas do Brasil e da França se projetam e se constituem. Percebemos, por exemplo, na referência a nomeações em francês, tanto nos guias turísticos brasileiros, e termos em português nos guias franceses, o espaço de enunciação do francês ocupado, dentre outras, pela língua portuguesa. Essa co-habitação no espaço de enunciação, essa divisão no cerne de cada espaço de enunciação, no entanto, se dá, de acordo com distintas determinações conjunturais. O espaço de enunciação do Brasil se constitui, por um lado, na sua relação com a memória da colonização (relação com línguas europeias, como o Português de Portugal e o Francês, por exemplo), quanto como uma língua do Estado, que convive – não sem conflitos – com inúmeras línguas indígenas e diversas outras línguas europeias (como o alemão, o italiano) e orientais, além das divisões regionais não menos participantes dessa divisão e disputa<sup>2</sup>, que projeta imaginariamente a língua portuguesa do Brasil. O espaço de enunciação do francês se constitui, dentre outros, a partir de uma língua europeia, que foi língua de colonização, e que sofreu outras determinações conjunturais. Nos interessa nos guias em francês como se coloca na língua aquilo que se constitui no espaço de enunciação do Brasil, como por exemplo *favelas*, *mulato*, *mulata*, *carnaval*, *piranha*, e como isso produz significações.

Desse modo, trabalhamos com materiais provenientes desses dois espaços de enunciação, espaços “habitados por falantes”, considerando tanto na constituição do arquivo quanto no trabalho de análise essa relação de disputa e de co-habitação, dado que “estar identificado pela divisão da língua é estar destinado, por uma deontologia global da língua, a poder dizer certas coisas e não outras, a poder falar de certos lugares de locutor e não de outros, a ter certos interlocutores e não outros” (GUIMARÃES, 2002, p. 21). Como veremos ao longo das análises, fala-se de diferentes objetos (sentidos de Brasil, por exemplo), em diferentes línguas, projetando diferentes lugares, e, por consequência, de modos diferentes.

A organização, por entradas, dos guias, ou temas, nos fóruns, é determinada, dentre outros, pelo espaço de enunciação. Em português, por exemplo, não se explica ou conta diretamente a história do país (não há uma seção *Introdução ao Brasil*, como em francês), talvez pelo efeito de evidência de que todo mundo o sabe, a conhece, no entanto, em outros espaços

---

<sup>2</sup> Não abordamos, ainda que tenhamos percebido de modo recorrente nos guias em português, a referência ao espaço de enunciação francês, por exemplo em publicidades de restaurantes e na descrição dos destinos hoteleiros.

dos guias, ao se explicar questões de culturas e influências, encontram-se sentidos próximos ao que seria a apresentação do país, ao falar de contato e de encontro das diferentes culturas, que determinam a identidade brasileira. Em particular, é ao se falar da culinária ou comida típica que falar-se-á mais detalhadamente desses aspectos sócio-históricos e culturais, em língua portuguesa.

É importante ainda ressaltarmos que o *corpus* em língua francesa é traduzido por nós ao longo da análise, isto não vai sem consequência, constituindo-se em um gesto de leitura nosso, e que como tal deve ser considerado. Um guia em português que contribuiu para que fosse formulada a questão da tradução do/no corpus foi o *Guia da Folha de São Paulo*, em seus elementos para-textuais, o mesmo é apresentado como “Um livro Dorling Kinderley”, Copyright 2007, 2012. Uma versão brasileira para o “Eyewitness Travel Guide”, tem-se nele a identificação dos tradutores, e a informação de que o mesmo foi publicado originalmente na Grã-Bretanha – percebemos de fato uma semelhança com outros guias dessa editora britânica, e com os guias em francês: as entradas, a indexação, a diagramação, a organização das páginas, das imagens. De início, nos questionamos se manteríamos ou não esse guia na constituição do *corpus*. No entanto, caso fosse excluído, estaríamos projetando um sentido para os guias em português, como se fosse possível identificar aqueles que não são uma tradução de discursos em outras línguas. Pensar num critério fechado no que concerne à língua de publicação seria pressupor de que há um discurso original, de que haveria um sentido literal, uma imanência do sentido. A esse respeito, basta pensar em nossos livros de história que muito se assemelham e reproduzem tradução dos antigos cadernos de viagens escritos por europeus para o público europeu, como é o caso, da reprodução de imagens e aquarelas de Jean-Baptiste Debret que se perpetuam nos livros de história didáticos<sup>3</sup>, e que nem por isso deixam de ser considerados livros de história brasileiros. É preciso então se considerar radicalmente o sentido de paráfrase nos processos de significação, deixando de lado uma suposta essência do sentido e de uma forma. Cabe ainda apontar um aspecto que desenvolvemos no próximo capítulo a respeito da projeção de um regime de enunciação que faz desses escritos um guia, e que aponta para determinadas regularidades, como o inventário, a listagem, a instrução (pedagógica).

---

<sup>3</sup> Elencamos aqui algumas referências de trabalhos que analisam a presença iconográfica proveniente do livro de Debret, em manuais de história da atualidade: <http://narrativasdobrasil.blogspot.com.br/2011/12/debret-e-as-imagens-nos-livros.html> ; <http://www.ufrj.br/graduacao/producencia/publicacoes/pesquisa-pratica-educacional/artigos/artigo11.pdf>; <http://repositorio.unesc.net/bitstream/1/703/1/Bruna%20Corr%C3%AAa%20de%20oliveira.pdf>.

Desse modo, a noção de espaço de enunciação incide sobre nossa escrita, que se dá em português, a partir de um *corpus* bilíngüe<sup>4</sup>, ou seja, vemos a análise das sequências discursivas em francês, como um modo de estabelecer relações parafrásticas em português para essas sequências – uma paráfrase que transpõe para outra língua (o português), e adequando o sentido às formas que na língua portuguesa existem (e, ao mesmo tempo, expondo os limites de toda tradução). Um exemplo desse exercício são os sentidos de *mestiço* e *mestiçagem*, *indien* e *indigène*, *noir*, provenientes do discurso em francês, ou ainda de *explorar* e de *selvagem* na caracterização dos lugares – são termos que circulam de modos diferentes no espaço de enunciação francês, e sobre os quais ao traduzir, tecemos uma reflexão ao longo dos capítulos. Em suma, assumimos a tradução do francês para o português assim como assumimos as paráfrases do *corpus* em português: ambas se constituem *gestos de interpretação*, sabendo-se que para análise do discurso “não há a necessidade de se manter um centro” – sentido literal, apenas se percebem as *margens* dos efeitos de sentido (ORLANDI, 1984, p. 21).

É ainda necessário se pensar no fato que existe uma dimensão da temporalidade, mas que é conjuntural no espaço de enunciação, ou seja, o espaço de enunciação francês do século XIX nos relatos de viagem dos cronistas e missionários (que retomamos em diversos momentos ao longo do trabalho, e de modo particular no próximo capítulo) não abarca, por exemplo, enunciados do século XX e XXI. Nesse sentido, percebemos que é o trabalho com o arquivo que delimita essa questão, “o trabalho do arquivo enquanto relação com ele mesmo, em uma série de conjunturas, trabalho da memória histórica em perpétuo confronto consigo mesmo” (PÊCHEUX, 1994 [1982, p. 57]); além disso, chamamos a atenção para o fato de que, convocamos o espaço de enunciação no trabalho de análise/interpretação, de modo que o trabalho com os dois espaços de enunciação determina de maneira radical as análises que efetuamos.

## 1.2 memória da colonização/da alteridade

Tratamos aqui de três conceitos que para nós apresentam-se em nosso trabalho de maneira imbricada. Primeiramente, conforme especificaremos no capítulo 2, a respeito do discurso turístico, o mesmo é considerado pelos que o estudam enquanto um discurso produtor

---

<sup>4</sup> No projeto, havia sido aventada a possibilidade de se convocar guias em português ou em francês de outros países, no entanto isto não se mostrou pertinente e tampouco possível de realizar, devido ao tempo institucional da pesquisa.



de *estereotipia*. Igualmente, em diversos momentos ao longo da análise falamos em *silenciamento* de sentidos, de sujeitos, de memórias. Especificaremos então o modo pelo qual as noções de estereótipo e de silêncio são tratadas na análise do discurso, e mais especificamente, em nosso trabalho. Apontaremos, ainda, a forma pelas quais há uma articulação – no discurso turístico, mas não somente – entre essas noções e a de *memória*. Este conceito para nós é central, dado que aqui falamos, por exemplo, de *memória da colonização* (como memória discursiva dominante nos discursos da/sobre a brasilidade), de *memória da alteridade* (como memória discursiva dos encontros ocorridos no Brasil, em particular, textualizados em relatos de viajantes) e dos *esquecimentos* constitutivos, nos processos de identificação de Brasil e de brasileiro.a. Cabendo então, especificar, no discurso turístico, “as modalidades linguísticas dessa constituição” (COURTINE, 2009 [1981], p. 237), em vistas de analisar os “modos de existência materiais da memória na ordem do discurso”, ou ainda, questionar sobre “o que a memória insiste em inscrever na materialidade da língua. As clivagens, as resistências, a tensão do discurso na língua”. (GUILLAUMOU & MALDIDIÉ, 1994, p. 121, *tradução nossa*)

O discurso turístico se constitui naquilo que Nora (1984, p. 37) chama de “lugar de memória”, dado que se constitui em uma espécie de “inventário daquilo que é preciso saber”, no caso, sobre o Brasil e sua população. É importante mencionar, no entanto, que dizer daquilo que é preciso lembrar, é dizer ao mesmo tempo daquilo que se *pode* esquecer. Enfatizar a necessidade de *rememoração*, ou *comemoração* (NORA, 1997), da chegada dos colonos (imigrantes) no Sul do país, por exemplo, é dizer não-dizendo de outras chegadas, nessa mesma região, é não-inscrever na memória outras presenças. Esse duplo *papel da memória* se constitui numa tensão contraditória, *constantemente presente*, segundo Pêcheux, (1983b, p. 50), seja a respeito daquilo que “não chega a se inscrever”, seja em relação ao que foi “absorvido na memória, como se não tivesse ocorrido”.

a memória como estruturação de materialidade discursiva complexa, estendida em uma dialética da repetição e da regularização: a memória discursiva seria aquilo que, face a um texto que surge como acontecimento a ler, vem restabeler os “implícitos” (quer dizer, mais tecnicamente, os pré-construídos, elementos citados e relatados, discursos-transversos, etc) de que sua leitura necessita: a condição do legível em relação ao próprio legível [...] sob a forma de remissões, de retomadas e de efeitos de paráfrase (que podem a meu ver conduzir à questão da construção dos estereótipos). (*Idem*, p. 52)

Considerando então como constitutivo do discurso a remissão àquilo que lhe dá a possibilidade da interpretação, na sua relação com o interdiscurso<sup>5</sup>, é o modo pelo qual fazemos referência aos estereótipos<sup>6</sup>. Segundo Anne Herschber Pierrot e Ruth Amossy (1997), em *Stéréotypes et clichés. Langue, discours, société*; Ruth Amossy (1991), *Les idées reçues: sémiologie du stéréotype*; e Marie-Anne Paveau (2013[2006])<sup>7</sup>, em *Os pré-discursos*, esse conceito enquanto “uma construção de leitura” torna-se manipulável discursivamente. A esse respeito, Amossy (1991, p. 22 *apud* PAVEAU (2013 [2006], p. 60) especifica que:

Mais do que estereótipo, deve-se falar em estereotipagem. Ou seja, da atividade que recorta ou encontra, na proliferação do real ou do texto, um modelo coletivo fixo. [nós encontramos essa atividade] reunindo, a partir de uma série de elementos escolhidos para essa finalidade, um esquema conhecido anteriormente. A estereotipagem consiste em uma leitura programada do real ou do texto”

Para Amossy (1997, pp. 105- 108) a análise do discurso, na França, se interessou primeiramente pela noção de estereótipo a partir da noção de pré-construído, e, em seguida, no que ela chama de análise do discurso contemporânea, através da noção de interdiscurso, dentre outras, e assim a análise do discurso determinou um espaço para a estereotipia. A partir do que afirmam essas autoras, guardadas as configurações epistemológicas da análise do discurso na França, se percebe uma utilização de estereótipo – sem as confundir – numa relação muito próxima com a noção de pré-construído, e mais amplamente, com o funcionamento do interdiscurso. Nesse sentido, preferimos nos referir aos estereótipos sobre brasileiros, sobre mulatas, sobre negros, sobre o Sul, sobre os Europeus, enquanto efeito de pré-construído funcionando como aquilo que se apresenta como *sempre-já-aí* como imposição do sentido, sob efeito da universalidade e como evidência constituída pelo esquecimento, considerando-se

---

<sup>5</sup> Segundo Pêcheux (1988 [1975, p. 176] "os elementos aos quais nos referimos como interdiscurso, a saber, o funcionamento do *pré-construído* e o *discurso transversal*, sejam por levados a desempenhar um papel específico essencial no processo de constituição do "discurso" [...]." O autor designa, desse modo, "o trabalho do impensado no pensamento". O efeito de sustentação é a evocação daquilo que se sabe a partir de outro lugar, servindo para se pensar os objetos das proposições. O termo *pré-construído* foi utilizado por Pêcheux e proposto por Paul Henry [1975] referindo-se àquilo que "remete a uma construção anterior, exterior, mas sempre independente" em relação ao que é "*construído*" na formulação, trata-se do modo como um "elemento de um domínio irrompe num elemento de outro domínio" como se ele já se encontrasse aí." (*Idem*, p. 89, *grifos do autor*)

<sup>6</sup> Tecemos aqui uma breve descrição do conceito, e remetendo às publicações onde o tema é tratado de modo aprofundado, de modo a enfatizar apenas seu uso em nossa tese.

<sup>7</sup> Segundo a autora, é uma construção teórica proveniente primeiramente do domínio da psicologia. "desde sua 'invenção' por W. Lippman em 1992 [...]" é de modo diverso tratada por especialistas que sempre a utilizam com hesitação em relação a como nomear. A autora nesse caso se refere aos diferentes termos tais que *doxa*, *lugar-comum*, *topos*, etc. Ainda, do ponto de vista de Paveau, o conceito se tornou muito vasto, funcionando como um hiperônimo para funcionamentos distintos, de modo que em seu trabalho ela propõe se utilizar a noção de pré-discurso. ([2006] 2013, p. 59)

desse modo que é constitutivo do discurso projetar-se, como efeito, como uma leitura programada e, ao mesmo tempo, produzir, imaginariamente, a fixação de identidades.

A memória desse modo atravessa os diferentes processos analíticos que efetuamos em nosso trabalho, nesse sentido, especificamos que “a memória que nos interessa é a memória social, coletiva, na sua relação com a linguagem e a história” (COURTINE 1994, p.5 *apud* ZOPPI-FONTANA, 2017, p. 10.). Zoppi-Fontana (2017, p. 11) aponta para o caráter “necessariamente lacunar e equívoco” da memória, “constitutivamente afetada pelas falhas que atravessam a língua e as constrações que estruturam a história”. Os diferentes autores que citamos, e tantos outros aqui não citados, consideram então o esquecimento<sup>8</sup> como dimensão constitutiva da memória.

Nos interessa ainda trazer, sobre a relação memória e discurso, os apontamentos de Courtine (2009 [1981], pp. 237-238, *grifos do autor*) sobre dois caminhos “indissociáveis e distintos”. Segundo o autor “a memória discursiva tomará a forma da *repetição*” que apaga “o traço de todo desnivelamento interdiscursivo”. São da ordem de uma *memória plena e lacunar* as *formas de repetição* que analisamos, no discurso turístico, no que tange aos sentidos de *história*, de *colonial* enquanto característica do turismo, de *tradição*, e nas formas de determinar os sentidos da população. O autor fala ainda da *comemoração*, como “a *produção de uma história fictícia*. [...] a relação imaginária com o tempo encontra seu recorte no *calendário* [...] nesse efeito de memória particular instaurado pela repetição de um momento primeiro, no interior de um discurso cujos dias estão contados.”; a memória como *comemoração*, em nosso *corpus*, se formula, dentre outros, pela remissão ao discurso dos viajantes, pela re/comemoração da presença dos colonos em determinadas regiões do país. Ou ainda pelo silenciamento da existência dos indígenas anterior à chegada dos colonizadores, como também na não-referência sobre a origem de determinados elementos culturais africanos ou indígenas, remetendo por outro lado à origem europeia, datada e nomeada, de outros elementos. A esse respeito, veremos o modo pelo qual um discurso da *patrimonialização*, da *museificação* se constituem no que Regine Robin (2015 [2003]) chama de *abuso de memória*, ou como *turismo de memória*<sup>9</sup>.

Nos resta ainda falar da relação entre memória e silenciamento. Em nossas análises percebemos que há silenciamentos especialmente sobre raça/etnia e sobre racismo (ou discursos

---

<sup>8</sup> Esta reflexão se prolonga no capítulo 5, intitulado *Souvenirs* (e esquecimentos).

<sup>9</sup> Estes termos em itálico serão retomados nas análises, a partir das quais retomaremos igualmente a reflexão de Robin em *A memória saturada*, obra na qual descobrimos interessantes pontos de diálogo com nosso trabalho.

racializado, como formularemos no próximo subcapítulo), há igualmente um determinado silêncio, no turismo oficial, em relação ao turismo sexual (neste caso, falamos igualmente de um funcionamento cínico do discurso, que explicitaremos, no capítulo 4). Trata-se de funcionamentos distintos, mas que apontam para o que Orlandi (2010, p. 66, *grifos da autora*) chama de “sentidos – excluídos, silenciados – [que] não puderam e não podem significar, de tal modo que há toda uma nossa história que não corresponde a um dizer possível”. Em relação ao indígena, por exemplo, mais do que *falha*, há *falta*<sup>10</sup>, um *sem-sentido*, como aquilo “que foi tirado do sentido, o que não pode significar”, que não foi “produzido *por* eles, mas *sobre* eles. Fica-se sem memória. ”

Falar de silêncio, implica, segundo Orlandi (2007, p. 12) remeter tanto ao “caráter de incompletude da linguagem”, quanto àquilo que é posto em silêncio, nos interessa principalmente essa *política do silêncio* – o *silenciamento* – que nessa dimensão “pode ser considerado tanto parte da retórica da dominação (a da opressão) como de sua contrapartida, a retórica do oprimido (a da resistência).”, de modo que a dimensão política do silêncio está na forma de “dizer ‘uma’ coisa, para não deixar dizer ‘outras’.” É desse modo que, por exemplo, analisamos as entradas nos índices nos guias e os diversos temas escolhidos para se estabelecer aquilo que é um objeto turístico, as formas de nomear o negro e o indígena na relação com a brasilidade, os sentidos de mestiçagem/miscigenação, dentre outros. O discurso turístico para nós será analisado a partir dessa perspectiva: considerando a estereotipia, como constitutiva do discurso, por meio do *pré-construído*; considerando a dimensão do silêncio fundante, mas sobretudo a *declinação política* do silenciamento; da memória da colonização e da memória da alteridade, pelo funcionamento da memória discursiva, no atravessamento contraditório entre língua e história.

No próximo subcapítulo, trataremos da perspectiva teórica a partir da qual delimitamos nosso recorte, veremos como estamos trabalhando com os sentidos de gênero/sexualização e raça/étnia em nossas análises discursivas.

---

<sup>10</sup> Fazemos aqui referência ao que Orlandi (2010, p. 71) distingue como “falha constitutiva e falta por interdição – que corresponderia, em paralelo, à distinção que faço entre não-sentido (que aponta para o sentido que poderá vir, o irrealizado) e o sem-sentido (o que já significou e que não faz mais sentido). No caso, a falha é o lugar do possível, do sentido a vir; e a falta, é o que foi tirado do sentido, o que não pode significar. [...]”

### 1.3 a “bela mulata” ou gênero e raça na análise do discurso materialista

É importante iniciarmos ressaltando a dimensão coletiva da proposta de formularmos uma reflexão teórica sobre a análise discursiva das identificações de gênero/sexualidade, na sua relação com as determinações de raça/etnia. O que formulamos aqui, é, pois, fruto de intensas trocas, aprendizados, questionamentos do/sobre nosso próprio lugar de analista e de nossas interpretações, materializado do/no encontro com o grupo Mulheres em Discurso<sup>11</sup>. Do materialismo desse encontro<sup>12</sup>, destacamos alguns momentos em particular que – como *acontecimento* – modificaram radicalmente a nossa posição de interpretação diante do arquivo e a forma como delimitamos nosso *corpus*. Em 2013, iniciamos nossa pesquisa de doutorado e nossa participação no grupo Mulheres em Discurso, foi nesse momento em que, como dissemos anteriormente, formulamos teoricamente nossas inquietações diante da injunção (da demanda do *corpus*) de analisarmos os esterótipos de gênero, na posição da teoria materialista do discurso. As horas de debates, de conversas, de leituras do texto dxs/pelxs colegas constituíram-se em uma base fundamental para nossa formulação teórica. As trocas com Tyara Veriato e seu olhar aguçado são ao longo da tese apontados a todo instante, e, ainda assim, não conseguimos dar conta da sua presença em nosso trabalho. Ainda nesse ano, a colega Mariana Cestari, ao ler um dos nossos primeiros textos – que tratava do imaginário sobre *mulher brasileira e prostituição*<sup>13</sup> –, indagou sobre dois pontos, ela apontou a necessidade de se questionar tanto o que *mulher brasileira* pode silenciar sobre os sentidos de raça, quanto o que *prostituição* pode apagar em relação à luta dxs trabalhadorxs sexuais pela legalização do seu

---

<sup>11</sup> Mulheres em Discurso. Lugares de enunciação e processos de subjetivação”, financiado pelo CNPq, processo 487140/2013-3, reúne pesquisas vinculadas a diversas instituições em torno da proposta teórico-política de se analisar as identificações de gênero, no âmbito da Teoria da Análise de Discurso, inserindo os trabalhos de estudos feministas e estudos de gênero.

<sup>12</sup> Um registro dessas trocas foi feito em nosso blog de pesquisa *ces mots qui voyagent*, no qual relatamos a partir de uma conversa com Noémie Marignier, membro de outro grupo de pesquisa ao qual pertencemos, o *Pléiade*, durante nosso estágio de doutorado, na França, em 2014. A partir dessa conversa/postagem, Luana Sousa, Mariana Cestari e Lauro Baldini entrevistaram de modo intensamente produtivo, de modo que esse é um registro da forma colaborativa com a qual construímos teoricamente nossas inquietações.

<sup>13</sup> O artigo em questão é França (2013). As perguntas de Cestari foram no sentido de se pensar de que mulher brasileira se está falando, e no sentido de que há mulheres que criticam a prostituição e o imaginário de mulher fácil sobre brasileiras, mas há também mulheres que vivem do trabalho sexual. Em relação à prostituição, ressaltamos que, ao longo da nossa pesquisa, em participações de congressos, nossa fala por vezes era associada tanto a um posicionamento contra a prostituição, quanto como fazendo uma defesa dessa atividade. Enfatizamos que não há, de nosso lugar de analista do discurso, uma veia moral que julgue um ou outro posicionamento. E que nosso posicionamento será perceptível, dado que tratamos da prostituição enquanto trabalho sexual. (Esse tema será debatido no capítulo 4).

trabalho e contra os estigmas em relação a sua atividade. No convívio teórico e afetivo com Mariana Cestari, com sua veia política e militante, aprendemos a usar, não somente lentes gendradas, mas sobretudo, lentes racializadas<sup>14</sup>.

O que formulamos aqui, é, desse modo, *com e a partir* do que aprendemos no grupo Mulheres em Discurso, há a todo instante traços dos dizeres de cada membro do grupo, e que para dar conta – ainda que parcialmente – do que provem dessas trocas, partimos neste texto de nossas publicações coletivas<sup>15</sup>, das falas e escritos de Monica Zoppi-Fontana, e sua capacidade em formular nossas inquietações, e da tese de Mariana Cestari, defendida em 2015, que para nós se constituem base para a reflexão que trazemos aqui. Citamos ainda a importância do trabalho efetuado sobre a co-orientação de Marie-Anne Paveau, e das importantes trocas efetuadas no âmbito do trabalho do Laboratório *Pléiade*, tanto pelo necessário rigor no trabalho de delimitação do *corpus*, que se efetivou durante nosso estágio doutoral, quanto pelas trocas que me permitiram compreender igualmente (e ainda que parcialmente) o modo de leitura situado a partir de um olhar francês. Noémie Marignier e sua empolgação sobre o "político" na AD do Brasil, me fizeram perceber ainda mais a importância do nosso modo de trabalhar aqui no Brasil.

Ressaltamos ainda que nossa reflexão<sup>16</sup> é, mais especificamente, uma formulação sobre o olhar gendrado/racializado, e ao mesmo tempo, sobre nosso olhar analítico, que assumimos como uma posição de trabalho que “supõe somente que, através das descrições regulares de montagens discursivas, se possa detectar os momentos de interpretações enquanto

---

<sup>14</sup> A expressão “lentes de gênero” vem dos Estudos Sociais na França, mas tornou-se frequente em diferentes áreas interessadas pelo “gênero”. Trata-se de uma formulação que se pode identificar na obra “Sociologie du Genre”, de Isabelle Clair, 2012, e tem seu uso associado à epistemologia do ponto de vista (ou dos saberes situados). « *Dans un monde qui s'entête à masquer les rapports de pouvoir, on montrera combien ces lunettes sont indispensables, mettant au jour un angle mort que les autres lunettes sociologiques ne savent pas réfléchir.* ». Apesar de dar aqui a referência, eu a utilizo como uma metáfora, não como um conceito. Ainda que, como metáfora, ela não é utilizada sem inquietação, dado que ela nos faz lembrar de uma *prótese de leitura*. De modo que, digamos que se trata, de fato, de uma prótese no sentido de uma essencialização estratégica, enquanto não são integradas ao corpo teórico da AD, é desse modo nos referimos a “lentes gendradas e racializadas”.

<sup>15</sup> Essas trocas se concretizam em uma publicação em dois volumes, é da apresentação de um deles que citamos Zoppi-Fontana (2017). Citamos igualmente as falas de Zoppi-Fontana no fechamento do simpósio, no SEAD, em 2013.

(<https://mulheresemdiscurso.wordpress.com/filmes-documentarios/videos/> ) e em nosso evento Mulheres em discurso (2016): <https://www.youtube.com/watch?v=A6ztwqEleZo>.

<sup>16</sup> Esta reflexão se iniciou na preparação da comunicação intitulada “Beldades, mulatas, prostitutas: desnaturalizando e queerizando discursos gendrados e racializados sobre brasileiro.a.s”, feita no Congresso Desfazendo Gênero, na Universidade Federal da Bahia, em setembro de 2015 (Link para o resumo expandido: <http://www.desfazendogenero.ufba.br/>). E se baseia em nosso artigo, publicado em nossa obra coletiva anteriormente citado.

atos que surgem como tomadas de posição, reconhecidas como tais, isto é, como efeitos de identificação assumidos e não negados” (PÊCHEUX, 1983a, p. 57). Em nossas análises, ficará perceptível que escolhemos nos posicionar em um espaço teórico que questiona o *dizer* – no nível do intradiscurso – mas principalmente o *não-dizer* sobre os sentidos de raça, que, por vezes, é não-formulado, e nosso gesto de interpretação, via um trabalho com o interdiscurso, tenta lhe restituir os sentidos silenciados. É, ainda, sobre o *olhar*, pois o que questionamos é o *dedo que aponta*<sup>17</sup>, sendo assim, consideramos que, mais do que os objetos serem gendrados e racializados, é o olhar de quem diz que se projeta como gendrado e racializado, ou seja, se constitui numa posição enquanto masculino, branco, heterossexual, e, por vezes, colonialista, ao mesmo tempo em que se projeta como centro do dizer. Os discursos em nosso *corpus* dizem do outro, mas não deixam de dizer de si, igualmente, e disso tentamos dar conta em nosso trabalho.

Iniciamos por explicar o que estamos chamando de discurso gendrado/sexualizados. Conforme apontamos, no início do nosso percurso, tratava-se do estabelecimento de uma comunicação com as discussões sobre o gênero provenientes de outras áreas de estudo, estas, no entanto, problematizadas e pensadas discursivamente, não se tratando assim de categorias fechadas<sup>18</sup>. Falando de identificações gendradas/sexuadas, buscávamos questionar a possibilidade de analisar os efeitos de sentido sobre a/o/s brasileira/o/s aqui estudados, levando-se em conta o processo de interpelação, e sua constituição de sentidos e de sujeitos, central na análise do discurso, como sempre-já gendrado<sup>19</sup>. Retomando a recente fala de Monica Zoppi-Fontana, na jornada do grupo Mulheres em Discurso e no texto de apresentação de nossa publicação coletiva (ZOPPI-FONTANA, 2017, p. 9-10), a autora responde a alguns desses questionamentos, ao afirmar que as identificações são efeito de uma interpelação sempre já-gendrada, e isto nos dois momentos teóricos da interpelação:

*Defendemos a necessidade de se pensar no funcionamento da interpelação ideológica como um processo sempre já-gendrado, ou seja, que sofre a sobredeterminação de identificações simbólicas de gênero e sexualidade. [...] Partimos da compreensão de que as identificações de gênero configuram as práticas discursivas ao mesmo tempo que se configuram nelas, como efeito de um processo de interpelação complexo e contraditório, no qual as identificações de gênero se articulam a outras identificações nos processos de constituição do sujeito do discurso.*

<sup>17</sup> (Michel Pêcheux, 2010 [1983b, p. 54])

<sup>18</sup> A noção de gênero tal qual trabalhada em teorias do gênero, em particular por Scott (1995) e Butler (1990, 1993, 1997, 2004, 2005)

<sup>19</sup> Formulamos esse questionamento em nossa participação no SEAD 2013, texto publicado no livro do SEAD (FRANÇA, 2015)

Associamos a esse questionamento o estudo desenvolvido por Marie-Anne Paveau (2010) sobre os rituais de interpelação, no qual ela traça um histórico dessa noção acompanhando sua viagem em diferentes continentes e campos de estudo, e indicando igualmente a interpelação como uma entrada possível para a articulação teórica da dimensão gendrada e análise do discurso. Com efeito, como indica Marie-Anne Paveau, é a partir de Althusser que Judith Butler, para citar uma das teóricas dos estudos de gênero, desenvolve sua teoria. Em *La vie psychique du pouvoir* (2004 [1997], p. 26, *tradução nossa*), Althusser é diretamente citado quando esta autora descreve a cena da interpelação:

*[...] a existência social do corpo é primeiramente possibilitada pela sua interpelação no interior dos termos da linguagem. Para compreender isto, nos é necessário imaginar uma cena impossível, aquela de um corpo que ainda não foi socialmente definido, um corpo ao qual, rigorosamente falando, não temos acesso, e que, contudo, torna-se acessível na ocasião de um endereçamento, de uma chamada, de uma interpelação que não o “descobre”, mas que, fundamentalmente, o constitui.*

Seguindo essa reflexão proposta por Butler, e considerando como cena impossível a de um corpo que já não tenha sido socialmente definido, ideologicamente interpelado, perguntamos como se dá esse endereçamento, essa chamada, se não for também pelo gênero, o que o individualiza, o torna “sujeito”, e, assim, o assujeita. A esse respeito Zoppi-Fontana (2017, p. 13) cita, a partir de Orlandi (1999), o esquema da interpelação<sup>20</sup>, segundo o qual o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia, e, simultaneamente, é individualizado pelo Estado, que produz diferentes efeitos de identificação. Como resultado ao qual chegamos no grupo, citamos o que diz Zoppi-Fontana: “pela sua inscrição no simbólico, o indivíduo se constitui a um só tempo em *sujeito ideológico sexuado*, a partir do funcionamento da ideologia e das fórmulas da sexuação” (*idem*, p. 14, *grifos da autora*). No processo de identificação dos sujeitos, “os lugares de enunciação, por presença ou ausência, configuram um modo de dizer (sua circulação, sua legitimidade, sua organização enunciativa) e são diretamente afetados pelos processos históricos de silenciamento”. Os efeitos do que não se pode dizer, de lugares que não são ocupados, são constatemente repetidos em nosso *corpus*, que se constituem em sua grande parte em lugar de repetição e reprodução de sentidos cristalizados na/pela memória.

Vinculada à dimensão do discurso gendrado, em nosso trabalho, apontamos igualmente, para a importância da reflexão teórica sobre raça/etnia, os sentidos em torno dos *mestiços* e da *mulata*, são casos exemplares. A imagem do Brasil como *país do carnaval*, como

---

<sup>20</sup> Orlandi (2012). Entre essas duas publicações (de 1999 e de 2012) há diferenças na formulação do esquema da interpelação que caberiam ser vistas detalhadamente. Agradecemos à Nadia Neckel por ter chamado nossa atenção para esse fato.



*país mestiço*, a *alusão* à prostituição<sup>21</sup>, nunca formulada nos discursos *oficiais* sobre o turismo, os dizeres sobre (o corpo d) a *mulata*, o *negro*, o *indígena*, são para nós sentidos que apontam para efeitos de identificação gendradas e racializadas, nos discursos sobre a brasilidade. Para analisar essa produção de sentidos, escolhemos *lentes gendradas e racializadas* que nos permitem enxergar, compreender e formular interpretações. Tentando compreender o modo como se produzem e como se formulam discursos que fazem circular estereótipos sobre a.o brasileira.a, refletindo em torno de discursos que constroem imaginariamente essa ideia de brasilidade. É importante destacar que para fins analíticos, desvinculamos por vezes gênero de raça/etnia, no entanto, consideramos que, por exemplo, os dizeres sobre a *mestiçagem* se vinculam diretamente a uma memória que diz ao mesmo tempo da *mulata*, ou seja, nesse caso, ao dizer de raça é uma forma de não-dizer dizendo de gênero, segundo Cestari (2015, p. 100), “a figura da mulata [a partir] de posições sujeito feministas de mulheres negras é denunciada em seu papel de expressão da ideologia da mestiçagem e da democracia racial, que hipersexualiza e mercantiliza os corpos e subjetividades de mulheres negras”. Quando se fala em Brasil, brasilidade, há uma insistente recorrência da ideia de país mestiço e de uma perfeita harmonia, que vemos como uma negação do político, ao projetar sentidos com efeitos de verdades universais. Nesse mesmo sentido, afirmar o político, no discurso turístico, por exemplo, significa dizer que toda troca, todo nome dado ou não-formulado, toda afirmação, se faz sempre num âmbito de disputa pelos sentidos. Para isso, propomos historicizar tais discursos, de modo a visibilizar diferentes desigualdades e formas de opressão que possam estar sendo naturalizadas.

Prosseguindo nas trilhas percorridas no trabalho de Cestari (2015, pp. 22-24), nos juntamos à autora em sua afirmação sobre gênero e raça enquanto

*categorias, construções discursivas e diferenciadores sociais partícipes dos processos contínuos de interpelação do sempre-já sujeito em que têm papel importante as nomeações gendradas e racializadas em redes históricas de sentidos que se movimentam e se organizam em relações de dominância que imbricam diferentes discursividades. [...]*

---

<sup>21</sup> Abordamos a questão do turismo sexual e da prostituição numa análise em torno do conceito de cinismo e discurso. No texto em que apresentamos essa análise (comunicação no congresso ALFAL 2014), fazemos a distinção entre os que amalgamam a prostituição com exploração e os que veem a importância de se falar diretamente da prostituição em vistas de, por exemplo, legalizá-la. É importante se dizer que, tanto nesse trabalho quanto em outros em que a questão da prostituição e/ou do turismo sexual é tocada, não há de nossa parte uma veia moral que julgue tais atividades. O que explicitamos nas análises é, principalmente, o cinismo no modo como tais questões são “negadas”, o que impede que se discuta claramente sobre essa atividade dentro de sua legalidade. (Cf. capítulo 5)

Com a autora (*Idem*, p. 184), compartilhamos o interesse “pela articulação do imaginário [sobre a mulata] com os discursos fundadores da identidade nacional e da brasilidade, em posições sujeito identificadas ao mito da democracia racial<sup>22</sup>”. Desse modo, o recorte proposto em nosso trabalho se constitui a partir do estudo dos sentidos de brasilidade, a partir de um olhar discursivo gendrado/racializado. Não afirmamos que todos os sentidos de Brasil e de sua população o sejam, porém, nos concentramos na pesquisa a questionar especificamente sobre uma determinada identidade<sup>23</sup> brasileira vista desse lugar específico, ou seja, de um lugar que questione estereótipos e silenciamentos ligados, dentre outros, ao corpo-mulher (cis ou trans<sup>24</sup>), ao corpo negro, ao corpo mulato, ao corpo indígena, dentre outros.

Nessa direção, nos interessamos pela noção de *dominação interseccional*, formulada na “análítica da dominação”, apresentado em *Vers une épistémologie des resistances* (DORLIN, 2009, p. 9<sup>25</sup>). Conforme a autora afirma, quando se convoca a noção de interseccionalidade, nos estudos pós-coloniais de gênero/raça, se está designando “a apreensão cruzada ou imbricada das relações de poder”. Elaborado por Kimberly Crenshaw, em 1989, o conceito de interseccionalidade crítica, segundo Elsa Dorlin, as estratégias políticas dos movimentos feministas e antirracistas além de desenvolver um campo de análise “que tenta mostrar como os dispositivos legais de luta contra as discriminações reificam as categorias exclusivas, tais que ‘sexo’ ou ‘raça’ ou ‘classe’”. No entanto, por sua vez, esse conceito também recebe críticas: ele deve ser utilizado com reservas, pois não deveria haver a suposição de que se possa construir um sujeito político “nós” capaz de representar uma “identidade interseccional”<sup>26</sup>. Levando em conta isto que seria o limite do uso do termo de

---

<sup>22</sup> A denominação “mito da democracia racial” é proveniente de discursos antirracistas como forma de denúncia do ideal de harmonia racial associado à sociedade brasileira, imaginário vinculado dentre outros ao país como “mistura das três raças. Retomaremos esta questão no capítulo 5, ao falar de *imigrantes* e de *mestiçagem*.”

<sup>23</sup> A Análise do discurso faz uma distinção entre “identidade” (que é instável e contraditória) e “processos de identificação” (a partir dos quais se constituem as identidades e os lugares de enunciação). No sentido de clarificar o uso de que faço neste texto, retomo Zoppi-Fontana (2003, p. 10) que diz “partimos do pressuposto de que a identidade, conforme definida por Orlandi (1996, 2001), é um movimento do sujeito do discurso na história [...] Para tanto, consideramos que a identidade se constitui através de processos de identificação de natureza ideológica e se dão pela inscrição do indivíduo na língua afetada pela história. Desta maneira, a identidade se apresenta ao analista como *feixe instável de processos de identificação [...]*”. É desse modo que falamos de “identidades” seguindo essa concepção segundo a qual não se considera sentidos fixos e estanques.

<sup>24</sup> Sobre os termos “cis” e “trans”: <https://transfeminismo.com/o-que-e-cissexismo/>.

<sup>25</sup> As citações desta obra são traduções nossas.

<sup>26</sup> A expressão “identidades interseccionais” encontra-se em Dorlin, 2009, onde a autora lança mão da formulação para exemplificar o fato de que se as experiências de sexismo e de racismo são desconhecidas das que sofrem apenas uma dessas formas de opressão é porque o discurso do direito e das políticas públicas promove esta separação; segundo a autora, seria

interseccionalidade – “uma conceptualização geométrica da dominação que não daria conta da dinâmica das relações sociais” – poderíamos tentar fazê-la funcionar discursivamente, utilizando-a – sem tentar uniformizar, ou seja, sem fazer disso uma abordagem que efetue uma “adição” – para clarificar as diferenças, em vistas de restituir a complexidade das diferentes relações de dominação, em sua dimensão constitutivamente contraditória. Assim, ele ajudaria a ler os discursos de modo a problematizar o que há de gendrado e racializado nas evidências que neles se produzem. *Localizar os saberes, situar os conhecimentos*, historicizar as análises é uma proposta que se posiciona ao lado do pensamento perspectivista<sup>27</sup>, é o caso do olhar proposto pela Análise do discurso, – que é, dentre outros, o estudo sociopolítico da produção dos sentidos, do que se diz, dos lugares de onde se diz. Assim, contrapondo-se a um certo relativismo – tido como sendo vários pontos de vista sobre algo que se supõe existir – o perspectivismo contribui com algo que os estudos do discurso têm como pressuposto, o fato de que “o ponto de vista cria o objeto”, e cria também o sujeito, ou, ainda, de que há diferentes visões e todas essas visões constroem discursivamente o objeto do qual falamos, sabendo-se que há uma divisão desigual nas relações de dominância de uma versão em relação às outras. Ou seja, ao se projetar sentidos de Brasil e de brasileiro.a.s de uma forma e não de outra, está-se construindo discursivamente, logo, no mundo, determinadas “identidades” – enquanto *feixes instáveis de processos de identificação* (ZOPPI-FONTANA, 2003, p. 10).

Considerando-se que se trata de sentidos que se instituem como naturalmente evidentes e que reproduzem estereótipos gendrados e racializados, analisar o discurso turístico da/sobre a brasilidade significa desnaturalizar esses sentidos, historicizar ditos, nomeações e identificações. Historicizar é um primeiro passo possível para desnaturalizar sentidos considerados como evidentes. Ou seja, questionar a ordem aparente das coisas e dos universos “logicamente estabilizados” (PÊCHEUX (1983a, p. 31). Desse modo, historicizar, desnaturalizar, é apontar o político que está sempre ali, na linguagem, ainda que ele por vezes

---

possível, a partir do conceito de interseccionalidade, deduzir os sentidos de e identificar as identidades interseccionais.

<sup>27</sup> Vale apontar para a distinção entre perspectivismo e relativismo. A respeito do primeiro termo remetemos a Viveiros de Castro (2002), em especial o capítulo 7. As tentativas de abordagem teórica são sempre limitadas, ou seja, sempre trazem pontos-cegos e contradições. Mas é importante se pensar em contribuições e associações como estas. Seria interessante aproximar (em estudos futuros) o pensamento da Elsa Dorlin (e da teoria dos pontos de vista) daquilo que Viveiros de Castro vem chamando de perspectivismo ameríndio. Situar a teoria traz a questão da “diferença”, exposta por Viveiros de Castro (2016), em recente entrevista sobre sua exposição “metafísicas canibais” entre o relativismo cultural – usado geralmente para acusar as correntes pós-estruturalistas, dentre outras, - e o perspectivismo (ou multinaturalismo).

seja negado e apagado. O modo como temos pensado gênero e raça na análise do discurso implica refletir, teoricamente, sobre as questões de produção material dessas formas de dominação, sem empurrá-las para o campo do “simplesmente cultural” (BUTLER, 1998[1997]<sup>28</sup>). Butler se refere aos embates teóricos, nos quais há uma posição que afirma que “os novos movimentos sociais” não dão a devida atenção à questão da reprodução material e que estariam levando a discussão para o âmbito dos estudos culturais, projetando-se aí evidentemente um sentido pejorativo para *cultural*.

O embate teórico ao qual nos referimos acima é evocado por Kevin Floyd (2013), em *La réification du désir. Vers un marxisme queer*, nesta obra se traz a discussão sobre a possibilidade de se pensar, no campo marxista, questões de gênero, raça, sexualidade. Em nosso trabalho especificamente, nos posicionamos do lado dos que acham que apenas um horizonte não explica todas as diferenças presentes nas formas de identificação da brasilidade. Contrariamente aos que escolhem explicar as diferenças sócio-históricas a partir de um único prisma, pensamos que não há uma forma *mais* urgente de explicar a opressão, *ou mais* importante *ou mais* completa. É importante se dar conta das diferentes formas de opressão e de exclusão. Desse modo, pode-se ver o processo de identificação como um continuum que se articula em torno dos diferentes *marcadores sociais*<sup>29</sup>, e a partir disso pode-se observar o modo como as posições discursivas se articulam e se rearticulam em função das diferentes condições de produção. Assim, percebe-se a inviabilidade de qualquer tentativa de explicação exclusiva das questões de análise por classe, *ou* por raça, *ou* por gênero, por exemplo. Nessa perspectiva de abertura, a epistemologia da dominação (DORLIN, 2009), conforme já evocado, enriquece nosso olhar, ao formularmos que os sentidos sobre o.a brasileiro.a são gendrados, racializados e pós-coloniais, sem no entanto preconizar que um desses “marcadores” sociais seja mais opressora que a outra.

Em nossas análises, as formas de reprodução dos sentidos do que teria ficado como *herança* da colonização e sobre a constituição das identidades brasileiras, como aditamentos culturais, se formulam em discursos que apresentam a *sociedade brasileira* como tendo recebido *acréscimos* à sua constituição. Esses acréscimos, que seriam o elemento africano e o

---

<sup>28</sup> Butler ([1997] 2001), trata-se do que sinaliza Butler a respeito do que determinados grupos chamam de “novos movimentos sociais” como sendo “simplesmente” culturais, não vindo nestes, segundo a autora, a questão da produção material. (Cf. igualmente FLOYD, 2013)

<sup>29</sup> Atentamos para o fato de que chamar de “marcadores sociais” já é produzir um discurso que projeta, dentre outras posições possíveis, a que considera um sujeito social neutro, e que em seguida recebe diferentes marcações de identificação.

indígena, seriam localizados no âmbito do cultural<sup>30</sup>. Percebemos o discurso sobre um sentido de cultural na identificação da brasilidade, que seria associado à ideia de algo acessório, acréscimo, e, portanto, não determinante. Uma ideia de cultura que atenua (ou silencia) os sentidos da colonização, do trabalho escravo e da divisão social de raça e opressões gendradas e racializadas, determinantes na constituição das relações sociais no Brasil. É nesse aspecto que percebemos sentidos racializados projetados pelos discursos, na projeção de um efeito que aponta para o culturalmente herdado, produz-se ao mesmo tempo um apagamento da assimetria racial – e de gênero – existente nessas designações (afinal de contas quem eram as cozinheiras às quais se referem os discursos quando estes falam da *mestiça* cozinha brasileira? Ou ainda o que se projeta como sentido na memória de um Sul branco e europeu?). É esse efeito de sentido de cultural enquanto produtor de apagamento de sentidos de colonização, escravidão, dentre outros, que tratamos em nossa análise, em especial no capítulo 5.

Questionada sobre a ausência do tema “colonização” e “raça” em sua fala, na abertura do congresso Desfazendo Gênero, em Salvador, Judith Butler (2015), por uma participante que se situou como *preta* em um auditório de maioria *não-preta*, respondeu que os conceitos, as teorias, devem ser situadas, historicizadas, para o contexto sócio histórico estudado. Ela afirmou que, por exemplo, no caso brasileiro, a história da colonização não deveria ser desvinculada de suas raízes intrinsecamente gendradas e racializadas. A partir disso, acreditamos se poder afirmar que a memória da colonização traz marcas de um discurso racista/racializado, e, nesse mesmo sentido, que essa mesma memória é igualmente gendrada/sexuada. Por vezes, um desses aspectos se torna mais visível, por vezes é justamente a confluência dos dois o que produz a identificação (como no caso da designação *bela mulata* ou as *esposas* indígenas dos portugueses), e foi a partir desses processos de identificação que tentamos formular a abordagem analítica aqui apresentada. Pensar discursivamente a noção de interseccionalidade, significa para nós “fazer valer a noção de contradição em análise do discurso” (ZOPPI-FONTANA, 2013), ou ainda, como nos diz Courtine (2009 [1981], p. 235) “que se aceite colocar a categoria da contradição ‘no âmago de sua existência’”.

A contradição pode ocorrer igualmente quando não nos questionamos a respeito de que quando falamos de raça, por exemplo, de qual raça falamos, e de quais deixamos de falar. No contexto brasileiro, como se constitui a memória da colonização *racializada/gendrada*? Quando falamos de gênero, quais apagamentos efetuamos? Quantos outros apagamentos não estamos efetuando nesses nossos questionamentos? Nesse sentido, há nas descrições das facetas

---

<sup>30</sup> Cf. cap. 4.3

do.a.s brasileiro.a.s imbricações de sentido que dizem de questões de classe, sim, mas que não podem ser separadas da sua relação constitutiva, no Brasil, de questões como as de raça, que, por sua vez, deveria ser pluralizado para dar conta das diferentes formas que o racismo toma no contexto brasileiro (aqui fazemos especial menção aos.às indígenas). Além disso, os diferentes tons nas identidades brasileiras, são determinados (também) no nosso histórico de país colonizado. Problema complexo, mas necessário, não podemos separar essas questões, pois elas nos permitem questionar: afinal de contas, quanto nos custa ser o *mestiço exótico*? Se o objetivo é questionar os sentidos aparentes e aparentemente estáveis, historicizá-los, no contexto brasileiro, implica, dentre outros, gendrar e racializar.

Se faz importante apontar que não há um fora do discurso, mas não no sentido de que a possibilidade de sua interpretação abra para qualquer coisa, ou sobre "não importa o que" (PÊCHEUX, [1983a,] 2012, p. 54), mas no como como ao tomar a palavra é constitutivo o esquecimento, a filiação interdiscursiva com os sentidos possíveis, logo, que se faz importante sublinhar que os sentidos e os sujeitos são contraditórios, cujos processos de identificação se dão em " um processo não-unificado, atravessado por desigualdades e por contradições" (PÊCHEUX, [1975] 1988, p. 253). Pensar do lugar da contradição significa, em um primeiro momento, abrir-se à compreensão das diferentes formas das "histórias únicas" (ADICHIE 2009), para em um segundo momento, desnaturalizá-las, problematizar os estereótipos e visibilizar as diferentes formas de opressão existentes. Assim, pode-se tentar alguma compreensão do modo pelo qual se dão os meios de assujeitamento e de reprodução de relações de poder através da manutenção de um determinado imaginário sobre o país e sobre a identidade nacional. Ser sujeito significa ser assujeitado, mas ao mesmo tempo, contraditoriamente, significa ser sujeito do discurso, da história, de modo que práticas e normas sociais podem ser transformadas. É nessa perspectiva que analisamos a construção discursiva e, logo, histórica do sujeito (da sujeita?) brasileiro(a). Historicizar é, no final das contas, apontar para a possibilidade da contestação e da subversão.

## 2. Percurso analítico: o discurso do/sobre o turismo

---

*Isto não é um livro de viagem  
Pois a viagem não é livro de viagem  
Pois um livro de viagem quando muito  
advirto é um baedeker de epifanias  
quando pouco solerto é uma epifania  
em baedeker*

Haroldo de Campos

Considerando-se que para a análise do discurso o *corpus* é constituído dinamicamente ao longo do trabalho de análise, estabelecemos aqui o percurso que fizemos do arquivo ao recorte das sequências discursivas (SD). Após descrevermos a constituição do arquivo (2.1), iremos caracterizar o que estamos chamando de discurso do turismo, a partir de estudos sobre o turismo (2.2) e enquanto nosso objeto de estudo, ao fim deste capítulo (2.3), em vistas de demonstrar que sua definição se faz, não por gêneros ou formas pré-estabelecidas, mas por modos de circulação de sentidos que nele se projetam, e mostrando igualmente que a constituição do objeto se faz pela pergunta que a ele é formulada (objetivos da pesquisa), dos modos pelos quais ele é apreendido e pelos sentidos percebidos ao longo da análise dos recortes, após esse percurso é que definimos o que estamos concebendo, neste trabalho, como o discurso do/sobre o turismo. Pode-se adiantar que nos interessamos em compreender discursos que vinculados ao domínio do turismo tematizam o Brasil como destino de viagens turísticas.

Iniciamos elencando os objetivos da pesquisa, ou seja, as perguntas que guiaram o trabalho em suas diferentes etapas, e que no batimento entre descrição e interpretação tiveram algumas modificações. No início do trabalho de tese, estabelecemos como objetivos gerais da pesquisa apreender e analisar as imagens discursivas produzidas sobre o Brasil e sobre o.a.s Brasileiro.a.s no discurso dos guias de turismo/ fóruns de discussão na Internet/ lugares vinculados ao discurso do Ministério do turismo, na atualidade, descrevendo seu funcionamento em relação às diversas regiões da memória discursiva e aos discursos fundadores sobre a identidade nacional, constituídos tanto no Brasil quanto no exterior.

No início do trabalho de descrição e constituição do arquivo, formulamos perguntas de pesquisa, considerando tanto a dimensão de gênero/sexualização, que se mostrou presente apenas em parte do arquivo, quanto a dimensão de raça/etnia, questão, que como dissemos atravessa a tese. Nos questionamos a respeito dos sentidos projetados para o Brasil e para o.a brasileiro.a, considerando o espaço de enunciação, que também questionamos para saber se estariam afetando o nível da produção/formulação e circulação desses sentidos. Nos indagamos

sobre os modos de funcionamento da memória, em sua relação com os dizeres do/sobre o brasileiro, e sobre o Brasil, e com os dizeres projetado pelo olhar francês em relação aos sentidos de Brasil e brasileiro. Questionamos ainda: quais os sentidos de Brasil e de brasileiro.a.s projetados nos discursos produzidos da posição do Ministério do Turismo, enquanto discurso oficial, levando ainda em conta a relação distinta mas não estanque, no que tange ao turismo sexual, com um discurso que chamamos de oficioso. Considerando-se as duas modalidades de práticas discursivas que utilizamos (guias impressos e internet<sup>31</sup> – que chamamos de “suportes”) questionamos em que aspectos esses dois espaços de textualização, produção, formulação e circulação do discurso divergem e de que forma eles constroem essas imagens sobre o(a) brasileiro(a). Por fim, nos questionamos sobre os processos de identificação do.a brasileiro.a ligados à questão da raça/etnia, concernente ao nosso modo de ver o arquivo e de, a partir desse questionamento, à constituição do recorte teórico-analítico.

Ao longo das análises, voltamos a esses objetivos explicitando os modos como eles vão sendo respondidos ou, ainda, o modo como as perguntas foram sendo modificadas. A partir desses diferentes objetivos, estabelecemos nosso percurso teórico-analítico, que passamos a enumerar nos 3 subcapítulos a seguir. No primeiro, apresentamos o modo como constituímos o arquivo a partir da noção de trajeto temático (GUILLAUMOU & MALDIDIER, 2010 [1979]), para chegarmos ao recorte, e em seguida à constituição do nosso objeto. No segundo, tecemos um panorama não exaustivo de pesquisas, na França e no Brasil, que seja se interessam pelo (discurso do/sobre o) turismo – e partir das quais já desenvolveremos uma primeira caracterização do discurso do/sobre o turismo tal qual o concebemos para as análises aqui realizadas –, seja se concentram em estudos sobre discursos identitários ligados à brasilidade. No terceiro, apresentamos o discurso do/sobre o turismo como nosso objeto, a partir de análises tanto do efeito-leitor, ou sujeito-leitor (ORLANDI, 1988; NUNES, 1992) quanto do funcionamento meta-discursivo dos discursos turísticos.

## 2.1 a leitura do arquivo

*Hoje não me resta, em vésperas de  
viagem,  
Com a mala aberta esperando a  
arrumação adiada (...)  
Arrumo melhor a mala com os olhos de  
pensar em arrumar (...)*

---

<sup>31</sup> Discutimos mais adiante o fato de não considerarmos essas duas modalidades de textualização discursiva como meros suportes, justificando, assim, o uso de “suporte” nos termos em que definiremos.



*Mas tenho que arrumar mala,  
Tenho por força que arrumar a mala,  
A mala. (...)*

Fernando Pessoa.

Como alguém que se prepara para uma viagem sem saber exatamente o que lhe espera e quais objetos serão de fato necessários, percebemos assim nossa posição de analista no início da viagem tese adentro. Trazemos aqui apontamentos sobre o percurso teórico-analítico efetuado na constituição do *corpus*, sabendo-se que este já é resultado de gestos de interpretação, e considerando-se que “a construção do *corpus* e a análise estão intimamente ligadas: [e que] decidir o que faz parte do *corpus* já é decidir acerca de propriedades discursivas.” (ORLANDI, 2007, p. 63). Iniciamos pelo arquivo, e, em sua relação institucional e com o acontecimento (GUILHAUMOU & MALDIDIER, 2010 [1979]), a partir do qual constituímos o *corpus*, e cuja leitura se deu por meio da constituição de um trajeto temático a partir da (i) seleção de textos sobre viagens turísticas ao Brasil (tema), (ii) em materiais impressos e digitais, (iii) considerando a sua circulação nos espaços de enunciação francês e português/brasileiro.

A respeito do arquivo, sabe-se que o mesmo não se constitui em um *a priori* analítico, e tampouco é “o reflexo passivo de uma realidade institucional, ele é, dentro de sua materialidade e diversidade, ordenado por sua abrangência social. O arquivo não é um simples documento no qual se encontram referências; ele permite uma leitura que traz à tona dispositivos e configurações significantes”. Desse modo, levamos em consideração a “multiplicidade de dispositivos textuais disponíveis” (*Idem*, pp. 162-163) para tratar dos processos de identificação do Brasil e dos brasileiros, numa perspectiva gendrada e racializada, e em sua relação com a memória. Na constituição do dispositivo de arquivo, percorremos tanto fontes impressas, quanto fontes digitais, e percebemos que tratar dessa questão mobiliza um arquivo vasto e diverso, que precisamos recortar, a partir de nossa pergunta. Deixamos de fora, por exemplo, discursos vinculados à militância feminista/antirracista referentes à questão do turismo sexual na sua relação com o trabalho sexual; as publicidades vinculadas ao turismo, em diversos meios, salvo as que entram na análise por meio de uma retomada no discurso do Ministério do Turismo; outros guias em francês que não pudemos inserir; blogs de viagens divulgados pelo Ministério do Turismo, dentre outros.

Na construção do objeto (*discurso do/sobre o*) *turismo* instala-se, “pela confrontação de séries arquivistas, regimes múltiplos de produção, circulação e leitura” (*Idem*) dos seguintes materiais:

- *Guide du Routard, 2013 (GR)*

- *Guia Visual da Folha de São Paulo, 2014 (GFSP)*
- *Guia 4 Rodas, 2014 (G4R)*
- *Fórum de discussão vinculado ao Guide du Routard*
- *Página oficial do Ministério do Turismo, no Facebook*
- *Manual do Multiplicador, publicado no site oficial do ministério do Turismo*

Em relação aos guias, estes apresentam uma inscrição institucional e temporal – no que tange ao ano de publicação, selecionamos materiais publicados entre 2012-2014, período de realização de grandes eventos esportivos no país. Em relação ao fórum e ao Ministério do Turismo no digital, mesmo as inscrições institucionais (o símbolo de oficial na página *Facebook*; o fato do fórum ser vinculado ao site do *Routard*) significam de outro modo por estarem no ambiente digital<sup>32</sup>. Analiticamente, esse período de publicação dos guias, na relação com os eventos esportivos, constituiu no/pelo arquivo, parte do recorte relativo ao tema turismo sexual.

Um primeiro gesto analítico foi o de identificar e distinguir dois tipos de turismo, isto nos ajudou a formular *dois dispositivos de arquivo*, a eles associados. Esse efeito de classificação do turismo se deu em sua relação constitutiva com o espaço de produção e circulação dos discursos: o impresso e o digital, que não são, desse modo, considerados meros suportes, se usamos este termo, é restituindo-lhe (ou levando em conta) radicalmente sua materialidade. Identificamos então o turismo oficial, publicizado nos guias e pelo Ministério do turismo (digital); e o oficioso, relativo ao turismo sexual (que se produz e circula apenas no ambiente digital) – formulado no fórum de discussão e aludido (como *negação do equívoco*) no *Facebook* do Ministério do Turismo. Essa distinção a partir da qual constituímos as análises se vincula a um dos questionamentos inicialmente formulados, a respeito da constituição heterogênea e multissemiótica do *corpus* indicar diferentes processos de significação, no que tange à produção/circulação de discursos estereotipados sobre brasileiro.a.s. Pensamos ainda, essa distinção, junto com Pêcheux (1983a, p. 55) segundo o qual “‘as coisas-a-saber’ coexistem com objetos a propósito dos quais ninguém pode estar seguro de ‘saber do que se fala’, porque esses objetos estão inscritos em uma filiação e não são o produto de uma aprendizagem; isto acontece tanto nos segredos da esfera familiar ‘privada’ quanto no nível ‘público’ das instituições e dos aparelhos do Estado”, nesse sentido, o turismo oficial diz da “ilusão de que

---

<sup>32</sup> Deixamos para o capítulo 4, a devida apresentação da noção de ambiente digital e da discussão sobre o uso do termo “suporte”.

sempre se pode saber do que se fala”, e o turismo sexual como efeito contraditório daquilo que não faz parte das coisas-a-saber sobre o Brasil, ou ainda coisas-a-saber continuamente postas para um fora imaginário.

Desse modo, o que estamos chamando de suporte relaciona-se ao mesmo tempo às produções discursivas impressas quanto às produções que circulam no *ambiente digital*, acima elencadas; trata-se de discursos de procedência e tipologias diversas: por um lado guias impressos, página de redes sociais, website, imagens, campanha do Ministério do Turismo, etc, diversidade da qual se faz necessário dar conta na constituição dos diferentes recortes. A construção de um recorte como a análise realizada em torno da formulação do “mas”, no capítulo 5, é um exemplo do modo como discursos de procedência e tipologias diversas foram organizados (de modo delinear) na análise. Ou ainda, o gesto interpretativo na identificação de um funcionamento do “como se”, em imagens (da Internet) ou em produções discursivas do Ministério do Turismo (no *Facebook* e no site oficial), também são exemplos da importância de se considerar o espaço de produção e circulação discursiva.

Identificamos, desse modo, que o *corpus* constituído para este trabalho de pesquisa é heterogêneo em dois níveis, a partir do que formula Zoppi-Fontana (2003, p.2). O primeiro nível, é aquele da “materialidade simbólica”, que se mostra duplamente: nos diferentes suportes (impresso/digital) e na multisemiotividade dos discursos analisados (icônicos, verbais, tecnológicos, etc.). O segundo nível é o da “inscrição institucional e da circulação social”. Esta característica toma a forma nas diferentes materialidades tomadas na constituição do arquivo: o site oficial do ministério do turismo, com seus documentos digitais ou digitalizados (*numériques* e *numériqués*<sup>33</sup>); as páginas das redes sociais; e os blogs de viagens ligados a esse organismo, com entrevistas, resoluções, campanhas socioeducativas, instruções e sugestões de viagens – diversas formas discursivas tendo um ar/semelhança de família, por exemplo, com os guias de turismo.

A respeito de uma heterogeneidade dessa natureza, como a que se percebe nessa enumeração, Pêcheux (2011[1983a], p. 146), refletindo sobre a construção dos objetos de estudo para a análise do discurso, afirma que:

A língua natural não é uma ferramenta lógica mais ou menos falha, mas sim o espaço privilegiado de inscrição de traços linguageiros discursivos, que formam uma memória sócio-histórica. É esse corpo de traço que análise de discurso se dá como objeto. Através do véis “técnico” da construção de corpora heterogêneos e estratificados, em reconfiguração constante, coextensivos a sua leitura.

<sup>33</sup> Esta distinção é efetuada por Paveau, 2013, em francês: *numérique*, *numériqué* e *numérisé*, para identificar enunciados nativos da web (*numériques*) e diferenciá-los daqueles que são transpostos para a web (*numériqués*) ou, ainda, daqueles que são digitalizados (*numérisés*). Falamos desta distinção no VI SEAD, 2013, publicado em França 2015 e França, 2017.

A *reconfiguração permanente*, evocada por Pêcheux, implica não se limitar de maneira rígida ou estável a uma memória institucional, implica não se limitar a um gênero predefinido, mas sim analisar na/pela memória sócio-histórica esse “corpo de traço” em relação aos aspectos discursivos que podem interessar à análise, numa perspectiva dinâmica de possibilidades abertas pelos movimentos de vai-e-vem entre a pergunta de pesquisa e os diferentes momentos do corpus (descrição, análise e interpretação). Além disso, para trabalhar com a dimensão heterogênea na constituição do *corpus*, em sua relação com o arquivo<sup>34</sup>, identificamos um *tema* (ou *trajeto temático*) na análise. Segundo Zoppi-Fontana (2003, pp. 3-4):

uma concepção dinâmica do corpus é solidária a uma teoria do discurso que se auto-define enquanto disciplina interpretativa, isso quer dizer que ela assume o lugar constitutivo da interpretação nos processos de descrição [e considera] tanto as determinações históricas sobre os processos discursivos quanto os efeitos do gesto analítico do pesquisador na seleção, coleta, organização e exploração dos materiais estudados.

Seguindo essa definição, o procedimento que realizamos interroga constantemente o *corpus*, que está, nesse sentido, em permanente construção, guiado pelo desenvolvimento da análise e por *redes de sentidos*, que tomam a forma de trajetos temáticos (através de diferentes materiais e condições de produção), *como dispositivo de leitura de arquivo*. Esta noção, como se sabe, foi estabelecida por Guilhaumou & Maldidier (1989) e Guilhaumou, Maldidier & Robin (1994):

A noção de tema não reenvia aqui nem à análise temática tal qual praticada pelos literários, nem aos empregos que dela são feitos na linguística. Ela supõe a distinção entre “*horizonte de expectativa*” – conjunto de possíveis atestados em uma situação histórica - e o acontecimento discursivo que realiza um desses possíveis, inscrito o tema em posição referencial. (Guilhaumou & Maldidier, 1997 [1994], p. 165).

Courtine (2009[1981], p. 158) menciona igualmente o tema como “um elemento que figura no interdiscurso de uma sequência cuja importância é acentuada, marcada na cadeia”, o autor menciona que pode se tratar de uma “marca de ênfase”, “de identificação”, ou de “um elemento que pode ser objeto de uma pergunta” (efetivamente formulada ou uma pergunta “virtual”).

---

<sup>34</sup> Apresentamos esta reflexão em nossa participação no colóquio internacional ICODOC 2015, da École Normale Supérieure e da Université Lyon 2, em maio de 2015, que se concentrou em torno do tema « Corpus complexes et enjeux méthodologiques: de la collecte de données à leur analyse ». (FRANÇA, 2015b).

A partir do que dizem estes autores, podemos afirmar que identificamos que *viagens turísticas ao Brasil* é o tema (geral), a partir do qual iniciamos a constituição do arquivo. Perguntas como “o que é o Brasil?”, “o que é o indígena?”, “o que é o negro”, “o que é a mulata<sup>35</sup>” permitem que, sem nos ater à “*ilusão de uma transparência*”, diferentes estruturas se dêem à análise pelo interdiscurso. O trajeto temático, nesse sentido, identifica o tema das viagens ao Brasil em discursos turísticos, a partir do qual identificamos, em específico, produções discursivas que interessam para nossa investigação, que são as proposições gendradas, racializadas, sexistas, estereotipadas e que se sustentam numa concepção de *memória da colonização*. Dito de outro modo, o trajeto temático neste trabalho, guiado pela busca de uma construção, formulação, circulação de uma doxa do Brasil e do.a brasileiro.a, é o conjunto das configurações linguístico-discursivas em torno de questões ligadas a estereótipos de gênero, de raça, pós-coloniais, situadas no contexto dos discursos sobre viagens turísticas ao Brasil, na atualidade. Podemos pensar ainda que, no duplo dispositivo de arquivo, há um jogo de possíveis relativos ao “horizonte de expectativa” e à sua atualização no discurso, veremos que, em relação ao turismo sexual ou aos discursos que dizem da raça/etnia, ou ainda sobre o racismo<sup>36</sup> no Brasil, há possíveis que não são realizados, em função do espaço de produção/circulação em questão.

O trajeto temático contribui, desse modo, para a construção do corpus, demarcando especificamente os efeitos do *acontecimento discursivo no interior do arquivo*. O fato de tomar essas diferentes materialidades segundo um *continuum* vai no mesmo sentido da concepção dinâmica do *corpus*, como definido anteriormente. Essa permanente construção do *corpus* possibilita, conforme Zoppi-Fontana (2003, p. 3), “descrever os regimes de enunciabilidade em sua dispersão, tanto nas regularidades de funcionamento quanto nas rupturas provocadas pelo acontecimento”. Logo, a análise efetua movimentos em *espiral* (PÊCHEUX, 1983c, p. 312) que vão desde os processos de descrição até os processos de interpretação.

No interior do arquivo, enquanto efeito de um gesto de leitura, recortamos o *corpus* em sua materialidade linguístico-discursiva. Dentre tantos possíveis, decidimos nos ater ao recorte direcionado aos sentidos de Brasil e de brasileiro.a.s, que dizem de raça/etnia (e, por vezes, gendrados/sexualizados), em sua relação com a memória da colonização. Conforme já apontamos, acreditávamos de início que a questão de gênero/sexualidade atravessaria o arquivo,

---

<sup>35</sup> Courtine trata das configurações de paráfrase discursiva nesses moldes, na obra supracitada (p. 213, e seguintes)

<sup>36</sup> Podemos mencionar toda a ausência do tema do racismo no *Guia 4 Rodas*, ou do tema turismo sexual, nos meios oficiais (guias e espaços do Ministério do Turismo), ou ainda da vinculação da população indígena e africana como brasileira, dentre outros.

além disso, não encontramos no nível da formulação discursos que dizem do *brasileiro*, por exemplo “o brasileiro é X”, relativos ao nosso recorte, percebemos, por outro lado, que seria produtivo investir no recorte relativo à raça/etnia, que por vezes, tampouco, se mostra no nível da formulação, mas que é possível analisar no eixo do interdiscurso, em sua relação com o silenciamento. Nosso objeto discursivo se constitui em pensarmos de que modo o arquivo, que textualiza as viagens turísticas ao Brasil, significa os sentidos racializantes sobre Brasil e sobre brasileiros. Chegamos desse modo ao discurso turístico sobre o Brasil e sobre brasileiros, em sua relação com a memória da colonização e com sentidos que dizem da raça/etnia (e em alguns momentos também do gênero/sexualidade). Dedicamos o subcapítulo 2.3 para desenvolver a reflexão sobre o nosso objeto.

Consideramos que os diferentes funcionamentos discursivos participam de processos de identificação, produzem *identidades*, tanto do país quanto de sua população, para tanto sustentamos essa concepção seguindo o que afirma Zoppi-Fontana (1999, p. 11), conforme já citamos (cf. nota 22) como "efeito de fixação provisória", afirmando tanto a "provisoriedade das identidades" quanto "a heterogeneidade constitutiva das identidades". Desse modo, veremos que não se produz a “identidade do brasileiro”, ou do “Brasil”, são diferentes processos que, em sua especificidade discursiva e conjuntural *fixam provisoriamente* os diferentes processos de identificação.

A respeito da construção de um objeto discursivo, talvez possamos, ainda, identificar que, no nível da formulação, o enunciado definidor, ou *efeito definicional*<sup>37</sup> “O Brasil é X” seja um tipo de matriz de nosso objeto de análise. Ainda que não seja uma formulação tão recorrente, como muitas outras, podemos ali entrever um certo “prólogo”, dado que a partir dessa regularidade analisamos diferentes tipos de discursividades no discurso turístico, e dela se formulam os eixos temáticos ou de sentidos que fomos percebendo e recortando nas análises. Já no nível de um funcionamento discursivo, formulado por nosso gesto de interpretação, identificamos na expressão “como se” aquilo que abriu no *corpus* uma possibilidade de análise que se apresenta em diferentes momentos. Esses elementos (e os demais funcionamentos linguísticos-discursivos identificados/analizados) nos permitiram “obter um objeto tão

---

<sup>37</sup> Courtine ([1981] 2009, p. 233), define o *efeito definicional* como aquele “em que um pré-construído em posição X está identificado mediante uma nominalização ou uma enumeração funcionando como sua definição. Os pré-construídos figuram nela como *conceitos* e o discurso como *dicionário*, assegurando na definição de suas palavras o encerramento de seu saber”. Assim como analisaremos no capítulo 3 esse enunciado, no capítulo 5, e ao longo da tese, tratamos de enumerações com efeito de identificação para as cidades, povos e sentidos de cultura.

importante do ponto de vista linguístico quanto do ponto de vista histórico” (Guilhaumou, p. 168), nos permitindo analisar aquilo que está no *horizonte de expectativas* nas discursividade turística e que, ao mesmo tempo, manifesta uma série de divisões e clivagens, importantes enquanto produtoras de sentido.

Dado que o *corpus* é esse “momento privilegiado [...] da relação com a materialidade da língua, com a história, com o real” (GUILHAUMOU & MALDIDIER, 2010 [1979], p. 169), sua análise não se restringe apenas às ocorrências de determinadas estruturas, trata-se de um “*corpus* ampliado”, pela emergência de regularidades, efetuamos a decupagem do arquivo em *corpus* - e ao mesmo tempo, em sequências discursivas (SD), trazendo à tona os confrontos que giram em torno das seguintes regularidades: os enunciados definidores, (O Brasil é X); os nomes próprios e o funcionamento da antonomásia, enquanto denominação; as imagens lidas a partir do funcionamento do “como se”; os processos de identificação de raça/etnia de partes da população; o funcionamento do “mas” e do “como se” em discursos sobre turismo sexual ou sobre viagens com finalidades de encontros sexuais; as regularidades no léxico – *colonial*, *o patrimônio*, *preservar/perpetuar*, dos sentidos de *herança (influência X contribuição)* relacionados aos povos, discurso sobre a *mestiçagem*, etc. Ao longo das análises das sequências discursivas nos interessou discutir, ao mesmo tempo, os efeitos de legitimidade e de silenciamentos dos diferentes discursos e discursividades (turísticos) postos em circulação, dado que pelo arquivo podemos ler o que se estabelece enquanto limite entre o possível e o formulado, enquanto lugar de silêncios, entre ditos e não-ditos.

## 2.2 estudos sobre turismo e brasilidade

Antes de efetuar a descrição dos discursos turísticos específicos com os quais trabalhamos, passaremos em revista algumas leituras às quais tivemos acesso, que tratam, seja do turismo (enquanto discurso) seja dos sentidos de brasilidade, e que nos ajudam a iniciar uma primeira caracterização do discurso sobre/do turismo, em geral e no modo como estamos trabalhando. Apresentamos abaixo as diferentes pesquisas com as quais compartilhamos concepções teóricas e analíticas, no que concernem o objeto discurso do turismo e os processos de identificação da brasilidade. A partir desse panorama, no próximo subcapítulo, apresentamos a forma como se constitui o discurso do turismo enquanto objeto de estudo, nesta tese.

Segundo as análises feitas nos trabalhos que elencamos a seguir, o discurso do/sobre turismo constitui-se um veículo de projeções de sentidos estereotipados do mundo, tendo em vista, dentre outros, o fato de que ele se projeta de/a um lugar que visa traduzir uma cultura em

outra e/ou aproximar uma cultura de outra, e que para esse fim, se baseia nos aspectos da cultura à qual ele se enuncia. Além disso, um outro aspecto tão ou mais importante em relação ao turismo é a mercantilização de traços culturais e territoriais, produzindo fetichização dos mesmos, um local, um prédio, um objeto qualquer, viram mercadoria consumível, a visada mercantil é, pois, outro aspecto a se ter consideração na caracterização do discurso como objeto.

Durante a nossa pesquisa bibliográfica, encontramos alguns estudos linguísticos que exploram discursos vinculados ao domínio do turismo, no contexto de pesquisa francês. Os trabalhos aos quais tivemos acesso, tratam quase que majoritariamente de guias turísticos, seja o guia impresso, seja o guia acompanhante durante visitas. Especificamos que em nosso trabalho, quando falamos de guia, estamos nos referindo especificamente aos guias impressos.

Um primeiro trabalho que gostaríamos de mencionar é a publicação em dois volumes (com textos em diversas línguas europeias) proveniente de um colóquio, ocorrido na Itália, em 2015, (que, aliás, é um país incontornável nos estudos sobre o discurso turístico, por ser imensamente citado e por ter uma grande produção desse tipo de material turístico), e publicado em 2017, intitulado *Le guide touristique: lieu de rencontre entre lexique et images du patrimoine culturel*. Nesse material tivemos acesso a importantes informações referentes à caracterização dos guias e, em particular, na discussão sobre patrimônio cultural, que analisamos no capítulo 5 (subcapítulos 5.2 e 5.3). Citamos o trabalho de Lorenzo Devilla (2017, pp. 3-4) que traça um panorama dos estudos sobre guias turísticos na atualidade. Segundo esse autor,

Longtemps considérés comme une forme de littérature mineure et pour cela stigmatisés (Devanthery 2008), les guides touristiques bénéficient aujourd’hui d’un regain d’intérêt de la part d’historiens, de géographes, de sociologues, d’ethnologues, mais aussi de linguistes. Bien qu’appartenant à la même typologie textuelle, les guides sont très différents entre eux de par les lecteurs visés, l’organisation interne des matériaux proposés et le style d’écriture adopté. En effet, ces textes « disposent d’un socle commun dans lequel viennent s’insérer les particularités propres à chacun » (Seoane 2013 : 45).

Em se tratando do contexto de pesquisas europeu, e em particular a França, com efeito, tanto a circulação dos guias quanto os estudos sobre são de grande interesse. Segundo o autor, quase 80% da venda de guias na França é feita por cinco editoras: Hachette (*Guide du Routard*), que é o mais popular dentre os guias, representa mais de 25% dessas vendas – sendo o guia que selecionamos, dentre os demais, que não entraram neste trabalho – *Michelin*, Gallimard (*Le Guide Vert*), *Le Petit Futé*.



Rachela Raus, uma das organizadoras do volume em questão, em seu prefácio, traça um interessante panorama dos guias enquanto “discurso imagético”, vale ressaltar que nesse estudo que relaciona guias e patrimônios cultural, é questão central a imagem (tanto do ponto de vista material, quanto simbólico; enquanto representada e enquanto descrita). Ainda que não tenhamos percebido um questionamento dos efeitos interdiscursivos que se produzem ao se falar de patrimônio, reflexão esta que tentamos desenvolver no capítulo 5, no que chamamos *patrimonialização*, nos interessa principalmente o panorama histórico que essa autora traça entre os guias e os relatos pitorescos de viagem. Esse é um ponto que abordamos no subcapítulo 2.3, na sequência deste. Segundo Raus (2017, p. VII), o discurso imagético, é um « lugar de transmissão dos patrimônios culturais dos diferentes países e diferentes épocas”, e ainda que não analisemos na tese imagens provenientes dos guias, o panorama traçado nos interessa para a historicização e filiação que percebemos entre os guias e os relatos de viagens, dos séculos anteriores.

En effet, l’image semble connaturelle au voyage et à la découverte des cultures autres, notamment depuis que l’intérêt croissant pour la description réaliste lors de la Renaissance font de la vue l’instrument privilégié de la connaissance. En témoigne l’*incipit* des récits des voyageurs français du XVIe siècle, qui font l’éloge d’Ulysse parce qu’il a beaucoup vu et qu’il a donc acquis la connaissance (Raus 2001: 103). D’ailleurs, ce lien étroit se poursuit par la tradition du *voyage pittoresque*, qui caractérise le XVIIIe siècle et qui brouille la distinction nette entre l’écriture et la peinture. Ce genre désigne au tout début des récits qui s’accompagnent d’images peintes par des artistes, au point que l’image pouvait devenir le prétexte pour l’écriture. A partir du XIXe siècle, la relation entre peinture et écriture se renverse et ce seront plutôt les voyageurs-écrivains à avoir tendance à se définir «peintres», comme le font Chateaubriand, Pertusier, Marcellus, Lamartine ou Gautier (Raus 2000: 336). L’analogie avec la peinture, qui seule est censée avoir une «efficacité représentationnelle» (Mondada 1994: 366), est d’ailleurs ce qui fait le paradoxe de ces écrivains, laissant encore plus émerger la caractéristique du récit de voyage d’être un genre hybride, tantôt littéraire tantôt scientifique (Fiorentino 1982). C’est justement cette caractéristique que nous retrouverons dans le guide touristique, genre discursif à son tour hybride, issu, entre autres, des récits de voyage (Kebrat-Orecchioni 2004: 134).

Interessante que se afirme, nesse e em outros estudos que os guias sejam provenientes, dentre outros, dos relatos de viajantes, dado que isto faz parte de nossa análise do discurso do/sobre o turismo, e que nos ajudou a descrever funcionamentos linguístico-discursivos presentes nesses dois tipos de texto/discurso. Nos interessa pensar, a partir do que nos diz Raus, no papel do olhar nesses discursos, não somente em relação a imagens ou descrições imagísticas, mas na própria constituição do discurso turístico como um lugar que diz de um modo de olhar o/para o outro. Disto trataremos adiante mais em detalhes igualmente.

O guia turístico se difundiu, segundo a autora, devido à necessidade de formular instrumentos para a indústria turística o que faz com que haja diferentes “obrigações comunicacionais” em relação aos relatos de viagem; ainda segundo Raus a partir de Burgelin (1967, p. 69 *apud* RAUS, 2017, p. X), o turista não vai na direção da coisa a ser vista, mas na direção da imagem dessa coisa, no sentido de suas propriedades simbólicas. De onde provem, por exemplo, a característica prescritiva em propostas de itinerários que “oferecem ao turista a imagem normalmente estereotipada do outro e de seu patrimônio cultural, tanto material quanto imaterial”, que estariam igualmente presentes em relatos de viagem do século XIX, por exemplo no uso dos pronomes (nós/vós) ou da não-pessoa (o leitor/o viajante). Raus lembra ainda que os primeiros guias se chamavam “guias pitorescos”, o que evoca diretamente os relatos de viagens pitorescos, dentre os quais, o conhecido *Voyage pittoresque et historique au Brésil*, de Jean Baptiste Debret, ou ainda as publicações sobre o *Brasil Holandês*, de Franz Post<sup>38</sup>.

Citamos ainda duas teses, da França, que se interessaram em utilizar esse objeto de estudo, ainda que em outras perspectivas das teorias do discurso. Em sua tese intitulada *Une méthodologie pour l'analyse comparative de genres discursifs produits en situation professionnelle: étude d'écrits touristiques sur Venise em quatre langues* (1995), orientada por Sophie Moirand que também estudou os guias (*Le même et l'autre dans les guides de voyage au XXIe siècle*, 2004), Florence Mourlhon-Dallies, efetuou um trabalho comparativo de brochuras de viagens em quatro línguas sobre a cidade de Veneza, contribuindo com questões metodológicas para estudos que se interessem por uma análise comparativa, como é caso de nossa pesquisa. A tese de Anabelle Seoane de 2012 (dirigida por Dominique Maingueneau) tratou de dois guias em francês sobre duas cidades distanciadas culturalmente e interessando-se particularmente pela questão dos posicionamentos discursivos.

No entanto, ainda que, no caso da tese de Mourlhon-Dallies (1995) seja considerado a noção de gênero do discurso a partir do uso e de “critérios extralinguísticos”, não se leva em consideração a dimensão política, no sentido de ideológico e da contradição inerente ao discurso, que constituem o próprio da análise do discurso desenvolvida no Brasil. Dessa forma, por exemplo, o sentido de “cultural” não é problematizado, tal qual se faz necessário na perspectiva da AD materialista. Com efeito nos diferentes trabalhos aos quais tivemos acesso, a noção de gênero do discurso, para caracterizar os guias de turismo, é uma constante.

---

<sup>38</sup> A esse respeito há uma antologia de Régis Tettamanzi (2014) a respeito dos viajantes franceses e francófonos do século XVI ao XX, intitulada *Le Voyage au Brésil*.

Feitas estas ressalvas, podemos retomar o que diz Mourlhon-Dallies (2012, p. 48) a respeito das brochuras turísticas (material de sua tese) e no modo como a autora caracteriza o efeito-leitor projetado por esse discurso: “Cela a amené à dire qu’une brochure de voyages cherche à séduire son lecteur pour en faire un client”. Primeiramente, podemos pensar a partir disso em uma distinção entre o turismo comercial, caso das brochuras, e o turismo etnográfico (neste caso, nos interessa principalmente enquanto efeito discursivo, conforme veremos ao longo das análises os guias projetam por vezes um efeito de discurso etnográfico, historiográfico, sociológico, dentre outros). Em segundo lugar, podemos considerar que há um efeito leitor-viajante e cliente que se produz nos textos turísticos. Mourlhon-Dallies retoma igualmente M. G. Margarito, que afirma: « Quel est le summum des guides touristiques ? proposer aux lecteurs, touristes potentiels, des itinéraires non-touristiques ». Dizer de um itinerário não-turístico, para além de uma distinção turístico/não-turístico, nos interessa para pensar na existência de um jogo de representações de um determinado turismo (meta-discurso do turismo), além de representações de um público-leitor e de uma forma de leitura dos textos turísticos.

Mourlhon-Dallies afirma que a especificidade dessa estratégia argumentativa evocada por Margarito se divide em dois objetivos: “faire savoir” e “faire faire”. De fato, pensando agora nos guias, podemos identificar, para além de uma perspectiva informativa, uma determinada dimensão interlocutiva, neste caso perlocutiva: promover a concretização de uma viagem, a partir de diversos atos: a locução de informações, o conselho, a instrução, dentre outros. Esta característica perpassa tanto os guias brasileiros quanto franceses, no entanto, é diferente o que se produz como efeito de sentido para o “fazer fazer”: são diferentes *coisas-a-fazer* (e *coisas-a-saber*), em função da língua em que se produz o discurso. O efeito-leitor turista, ainda que não seja o bastante, foi uma entrada que utilizamos para se pensar na caracterização do objeto discurso do turismo.

Na tese de Seoane (2012), identifica-se o leitor-turista: que pode ser aquele que se prepara para sua viagem ou ainda aquele que consulta o guia durante a viagem. É importante se identificar o efeito-leitor projetado por cada guia. Em seu trabalho Seoane identifica, por exemplo, o “Routard popular” e o “Gallimard burguês”; pensando nos guias em português que analisamos, temos o *Guia 4 Rodas*, cujo leitor é aquele que viaja, prioritariamente de carro, tendo como ponto de partida o Sudeste. E o *Guia da Folha de São Paulo*, um guia que, bem como o *Guide du Routard*, não projeta um leitor-turista de carro, mas projeta-se de um efeito leitor-turista que pode partir de qualquer lugar para quaisquer destinos do país. Essas

caracterizações podem ser percebidas, por exemplo, na forma como se organizam os guias, a partir dos índices (cf. 2.3)

Ainda segundo Seoane, o público francês é “ávido de exotismo”, e aqui estamos entendendo esse exótico no sentido do diferente, pitoresco ou ainda como fora do comum, no entanto esta característica não nos parece ser específica do discurso em francês, o discurso do turismo parece se estabelecer/ se constituir em meio a discursos que falem do outro, enquanto diferente, isto pode derivar (e deriva) muitas vezes a um discurso que com efeito de exotificação: fala-se daquilo que o leitor-turista supostamente não conhece, parece desse modo haver um sentido de que o leitor-turista busca visitar e encontrar aquilo que não lhe é familiar, e portanto, exótico, ou com efeito de. Do mesmo modo, em relação às produções discursivas com as quais trabalhamos, o sentido do exótico vai variar em função de estar lidando com o público francês ou brasileiro. E nesse sentido, pensamos na característica do turismo etnográfico que, além da memória da colonização (que seria uma espécie de memória dominante, no espaço de enunciação brasileiro), tem-se uma memória da alteridade, enquanto uma memória dessa escrita do outro que toma o turismo enquanto forma básica dessa etnografia.

Tendo feito esses apontamentos a respeito de alguns trabalhos em francês com os quais nos deparamos, sem buscarmos ser exaustiva nessa descrição, e tendo delimitado os pontos de convergência e diferenças com nosso trabalho, passamos agora a elencar alguns trabalhos, do Brasil, que se interessam ao domínio do turismo.

No contexto das pesquisas realizadas no Brasil, não foram encontrados registros de teses envolvendo o discurso do turismo com uma abordagem discursiva materialista, de modo que não encontramos pontos de convergência entre os trabalhos citados e nossa perspectiva de análise. Citamos, com a finalidade de dar um pequeno panorama de pesquisas às quais tivemos acesso e que de algum modo se constituem em trabalhos cujas questões ou objetos tangenciam as nossas questões e objeto de pesquisa.

Dentre algumas dissertações e teses<sup>39</sup>, citamos as pesquisas realizadas pela Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup> Luzia Coriolano e sua tese defendida em 2004 *Turismo, territórios e sujeitos nos discursos*

---

<sup>39</sup> Apresentamos aqui um breve levantamento feito na base de dados Capes sobre dissertações e teses com temas afins ao que propomos: D. Pereira “Escolhas temáticas no discurso de guias de turismo e monitores de museus no Brasil e na Espanha” (PUC-SP, 2005); I. Perrotta. “Desenhando um paraíso tropical: a construção do Rio de Janeiro como um destino turístico” (Fundação Getúlio Vargas – RJ, 2011); L. de Moraes “Cada comida no seu tacho: ascensão das culinárias típicas regionais como produto turístico – o guia quatro rodas Brasil e os casos de Minas Gerais e Paraná (1966-2000)” (UFPR, 2011); A. Nery. “Bem vindos ao nosso Nordeste”! Um estudo sobre Representações Sociais e Turismo na Feira de São Cristóvão – Rio de Janeiro. 01/03/2011 (UFJF, 2011); M. Girardi “Cultura e turismo: o roteiro turístico do centro histórico de Salvador, Pelourinho”(UFBA, 2007); R. Zanette “A permanência de estereótipos sobre o Brasil nos guias turísticos em língua italiana” (USP, 2007).

*e práticas políticas*, na qual a autora analisa discursos e práticas políticas numa perspectiva da Geografia. Mencionamos, igualmente, o levantamento feito na dissertação de Alexandra Martin intitulada *O negócio da comunicação em Turismo - Cluster no Núcleo de Turismo da Editora Abril* (Universidade Metodista de São Paulo, 2009) no qual a autora analisa guias dentre os quais alguns que fazem parte do nosso arquivo: *Guia 4 Rodas*, as revistas *Viagem e Turismo* e *National Geographic Brasil*, e o portal de viagens [www.viajeaqui.com.br](http://www.viajeaqui.com.br), objetivando verificar o amadurecimento econômico do setor do Turismo no Brasil. Citamos igualmente os estudos na propaganda turística da pesquisadora Maria Regina Baracuhy acerca dos estereótipos sobre o Nordeste e da constituição de identidades, numa perspectiva de Análise de Discurso<sup>40</sup>. Em relação a este último trabalho, duas diferenças se apresentam: (i) o objeto de estudo se constitui a partir da propaganda turística, partindo de uma concepção de gênero do discurso (a partir dos trabalhos de Backtine) e (ii) a noção de identidade é considerada a partir dos trabalhos de Bauman, e, como já delimitamos, o que tomamos neste trabalho é a noção de processos de identificação, conforme já previamente definido.

Por fim, saindo dos estudos sobre o discurso do turismo, faz-se necessário lembrar que na Análise do Discurso, há estudos que estabeleceram como seus objetos sentidos de brasilidade, de identificações e da presença do discurso do outro sobre si ou ainda do “olhar francês”. Com esse conjunto de trabalhos consideramos que nosso trabalho mantém um diálogo incontornável (e inspirador), tendo em vista que, partindo de materiais que não são provenientes do domínio turístico, formulam questões a respeito de discursos que constituem um imaginário de Brasil e de brasilidade<sup>41</sup>.

Eni Orlandi, em *Terra à Vista. Discurso do confronto: Velho e Novo Mundo* (1990), em uma nota pré-liminar à obra, narra os diferentes momentos de sua pesquisa:

A intenção era falar da retórica de contato entre índios e ocidentais. [...] Apenas comecei o trabalho e já me vi diante de outra forma desse mesmo assunto: os discursos da construção do “outro”. E, como o material de análise produziu um recorte específico, delimitei o tema: “os discursos dos missionários no Brasil”. Que não ficou por muito tempo nesse lugar, pois a delimitação deu mais um passo: “o discurso francês sobre o Brasil” [...] Nessa altura fiquei seduzida por outro título: “O olhar francês sobre o Brasil” [...] Este último, marcado pela relação entre Europa e América, transfigurou-se em: “O discurso da colonização”. No entanto, não podia parar aí, pois fui me dando conta de que a colonização tem muitas formas, entre elas as que não são categorizadas sob a rubrica “colonização”

<sup>40</sup> Tese defendida em 2004, na Unesp/Araraquara, tendo por título: “Entrevedo oásis e silêncios no discurso da propaganda turística oficial sobre o Nordeste” (orientada por prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Maria do R. Gregolin).

<sup>41</sup> Cito a dissertação de mestrado de Ilka Mota, 2004, orientada por Monica Zoppi-Fontana, intitulada “O corpo no imaginário nacional. Uma análise do corpo feminino no espaço discursivo da “Brazil sex magazine: uma revista 100% nacional” na qual a autora analisa os sentidos do imaginário nacional que dizem de uma brasilidade em revistas eróticas/pornográficas.

Esses tateamentos narrados pela autora, encerram questões-chave para nosso estudo, com essa obra, o diálogo se estabelece nas análises a respeito da presença indígena e seus modos de significação no Brasil (no discurso do turismo), no interesse pelo “olhar francês”, e no questionamento sobre a presença interdiscursiva da memória da colonização. A partir disso, lembrando asserção de Bourdieu “o olho é um produto da história”, pensamos, na verdade na imbricação desses olhares, dizemos do olhar francês, em diferentes retomadas, filiações e negações do/na relação com o olhar brasileiro, perpassado pelo francês, dizemos também do olhar francês sobre si mesmo, são distintos movimentos de identificação, mas que se imbricam no discurso. (A questão do olhar pode ainda ser uma boa metáfora para a expressão “lentes de gênero”, e que parafraseamos também por “lentes de raça”, para tratar a posição da analista aqui em jogo.)

Essas questões também são tocadas em *Discurso Fundador. A formação do país e a construção da identidade nacional*, a partir desse estudo os conceitos de “discurso fundador” (ORLANDI, 1993) e de “discurso fundacional” (Monica Zoppi-Fontana), os diferentes estudos sobre um discurso fundador da afirmação da presença do negro no Brasil (Pedro de Souza) e sobre o funcionamento do clichê no processo de constituição da brasilidade (Maria Cristina Leandro Ferreira), fazem eco em nossas análises.

O interesse pela observação da presença do discurso do outro é, igualmente, objeto da tese de Vanise Medeiros (2003), intitulada *Dizer a si através do outro (do heterogêneo no identitário brasileiro)*, onde a autora analisa “a remissão ao outro, estrangeiro, para dizer do Brasil ou de brasileiros”, no discurso cronístico do período JK. Em 2014, Vanise Medeiros orientou a tese de Phellipe Marcel Esteves, que tomou como objeto o estudo de enciclopédias, seu trabalho intitulado *O que se pode e deve comer: uma leitura discursiva sobre sujeito e alimentação nas enciclopédias brasileiras (1863 -1973)*. Tanto a análise da presença do (discurso do) outro, na tese de Vanise Medeiros, quanto a reflexão sobre o modo de estudar os sentidos de cultura, no caso da tese de Marcel, são questões que retomamos neste trabalho<sup>42</sup>.

### 2.3 objeto : discurso do/sobre o turismo

Do percurso que acabamos de fazer destacamos duas características deste objeto: por um lado, o discurso do turismo enquanto uma instrução de leitura sobre o Brasil e sobre a brasilidade (que delimitamos a partir da projeção da cena enunciativa, dos locutores e lugares

---

<sup>42</sup> Agradeço a ambos por terem gentilmente nos enviado suas teses.

de dizer projetados, e do efeito-leitor, dentre outros), e, por outro lado, o discurso identitário da brasilidade, enquanto produtor de processos de identificação na relação com o interdiscurso. Postula-se ainda que o discurso do turismo é um lugar de produção de sentidos identitários, que por vezes se situam sob o modo do lugar-comum, do estereótipo e da exotificação e onde circulam sentidos de cultura (da cultura daquele que é descrito, e da cultura em relação ao qual a descrição é feita<sup>43</sup>, considerand-se igualmente o efeito de leitura que diz de si ao dizer do outro).

Considerando o discurso do/sobre o turismo como nosso objeto, cabe explicitar o porque da oscilação entre chamar de discurso turístico, do turismo e sobre o turismo. Ao longo da tese, utilizamos a formulação discurso *turístico*, enquanto um discurso *sobre* o turismo, no entanto, nessa formulação apresenta-se um questionamento (teórico-analítico) que busca saber se haveria um discurso *do* turismo. A complexidade de se identificar o que vem a ser o discurso do turismo se dá, dentre outros, como se pode ver nos trabalhos anteriormente citados devido, por exemplo, à sua forma de se confundir com outros discursos (como veremos, o discurso historiográfico, “manualístico” ou pedagógico, sociológico, antropológico, etc) e devido ao caráter heterogêneo das diferentes formas materiais em que o mesmo se textualiza: revistas e blogs de viagens, cadernos de viagem, brochuras e guias de turismo, panfletos e propagandas as mais diversas, fóruns de discussão, etc.

Sem buscar resolver essa questão, por hora, optamos por efetuar a caracterização do discurso do/sobre o turismo enquanto objeto, a partir de dois eixos, e ao fim do trabalho analítico, nas considerações finais, retomamos esse questionamento. O primeiro eixo, se constituiu a partir da análise dos índices dos guias turísticos (no capítulo 4, fazemos a apresentação do fórum de discussão na internet e demais materialidades digitais, de modo mais detalhado); o segundo eixo, se dá a partir da análise entre os pontos de convergência e divergência entre o fazer turístico e os sentidos de viajar, pondo em relação os guias e os relatos dos viajantes.

## l) Os índices nos guias turísticos

Para iniciar a caracterização do discurso turístico, nos guias, fazemos uso da conhecida noção de acontecimento (GUIMARÃES, 2002, 2014), considerando que do ponto

---

<sup>43</sup> Conforme, já dissemos anteriormente, deixamos para o subcapítulo 4.3, uma revisão teórica mais detalhada sobre os sentidos de cultura em sua relação com a análise do discurso.

de vista da enunciação e do funcionamento da linguagem, e que levando em conta a língua, o sujeito, a temporalidade e a materialidade histórica do real, podemos discursivamente analisar, dentre outros, a projeção do efeito-leitor e da posição de quem dá uma instrução sobre ler e fazer turismo<sup>44</sup>. É o acontecimento da enunciação que contingencialmente projeta sua temporalidade própria: com uma futuridade, enquanto projeção do interpretável, e recortando um passado enquanto sentido memorável. Vejamos, a partir disso, como funciona essa noção tomando como base a página do sumário do *Guia 4 Rodas*:

**Pelos caminhos do Brasil**

“Todo brasileiro deveria ter um GUIA BRASIL.” É meio esquisito começar um texto com uma citação de mim mesmo, mas quem me conhece sabe o quanto eu repeti (e repito) essa frase desde que entrei na equipe do GUIA QUATRO RODAS, em janeiro de 2010. Eu já era fã da marca antes disso, mas fiquei absolutamente fascinado com o trabalho que é feito aqui. O ímpeto desbravador dos repórteres, o olhar cuidadoso dos designers, a expertise dos editores; todos empenhados em cumprir a missão de revelar o melhor do país para o leitor.

Somos herdeiros da iniciativa pioneira de Roberto Civita, que, em 1960, acompanhado de outros dois jornalistas, percorreu a Via Dutra numa Kombi e escreveu uma reportagem para a revista QUATRO RODAS nº 1, avaliando hotéis, restaurantes e atrações no trajeto entre o Rio de Janeiro e São Paulo. O GUIA chegaria às bancas cinco anos depois, para se tornar a grande referência do turismo nacional.

Nesta edição – tristemente, a primeira após a morte de Roberto Civita, em maio de 2013 –, nossa missão ganhou um desafio adicional: mapear o país que receberá a Copa do Mundo de 2014. As 12 cidades-sede têm tratamento especial, incluindo informações sobre os estádios e dicas para quem pretende ver a competição. Mas, com fôlego invejável para um quase quinquagenário, o GUIA BRASIL não parou por aí: no total, indicamos 12 mil lugares (420 deles inéditos), em quase 500 destinos.

Às vésperas da conclusão deste GUIA BRASIL 2014, soubemos que os usuários do site TripAdvisor nos elegeram o melhor guia de viagens do país no Prêmio Travellers' Choice 2013. Registro aqui nosso agradecimento a eles – e o estendo a você, caro leitor, que nos dá a honra de conduzi-lo pelos caminhos do Brasil. Muito obrigado! Um abraço e boa viagem.

**FÁBIO PEIXOTO**  
Redator-chefe  
fabio.peixoto@abril.com.br

**Sumário**

USE BEM SEU GUIA ..... p. 10	ROTEIROS DE VIAGEM ..... p. 41
OS PREMIADOS DO ANO:	CIDADES ..... p. 76
HOTÉIS ..... p. 25	RIO DE JANEIRO ..... p. 687
RESTAURANTES ..... p. 31	SÃO PAULO ..... p. 778
ATRAÇÕES ..... p. 37	REFERÊNCIA RÁPIDA ..... p. 926

Figura 1: Editorial e Índice do Guia 4 Rodas

<sup>44</sup> Consideramos que entre o índice dos guias e os temas propostos no fórum de discussão, guardadas suas especificidades materiais, mantém-se como regularidade esse tipo de projeção da instrução e do efeito-leitor turista. No capítulo 4, apresentamos e analisamos o fórum e seus temas.



Seguindo a descrição feita por Guimarães (2002), há bem mais do que apenas o aspecto informativo nesse sumário. As diferentes entradas são formuladas como partes de um texto específico, o *Guia 4 Rodas 2014*. Há um locutor, que se projeta do lugar social do locutor-jornalista, o editor-chefe, que assina o editorial acima do sumário, e que categoriza as diferentes seções do guia, ao mesmo tempo em que se institui uma instrução de leitura desse guia. Projeta-se igualmente o efeito-leitor turista a partir, dentre outros, do enunciado “Todo brasileiro deveria ter um GUIA BRASIL”. O presente do acontecimento se constitui a partir desse índice, e não necessariamente a partir do efeito de sentido cronológico projetado no título: *2014*. Essa identificação do ano no título aponta para a periodicidade de publicação dos guias, *2014* projeta para as edições anteriores e posteriores à de *2014*. Os sentidos projetados (a futuridade do acontecimento, segundo Guimarães) são os que estabelecem as enunciações e produções de enunciados ao longo do guia.

Ou seja, o guia será interpretado/lido a partir, por exemplo, do fato de que há uma entrada intitulada “roteiros de viagem” – que direciona o modo como será lido o guia; a entrada “cidades” (e não municípios, ou capitais, por exemplo) e a entrada Rio de Janeiro e São Paulo, em uma entrada diferente da de “cidades”, são todos sentidos projetados a partir desse presente que se funda no/pelo acontecimento da enunciação que é o sumário. A partir do mesmo, um dos sentidos que se projeta é a da instrução de leitura que se interessa pelos roteiros de viagem organizados pela equipe do guia; há cidades e há um interesse especial (rememora-se uma enunciação que afirma esse interesse) por duas cidades (Rio de Janeiro e São Paulo) que pela enunciação são identificadas pelos seus nomes próprios e não dentro de cidades. Esses nomes próprios dessas duas cidades, inseridos desse modo, abaixo da entrada cidades (onde se inserem todas as outras) projeta sentidos da existência dessas duas cidades, de que elas têm uma importância para o turismo e de que são lugares turísticas que interessam ao leitor-turista brasileiro. Neste caso, a questão da instrução se articula com o efeito-leitor turista, ou seja, sujeito e sentido se constituem ao mesmo tempo.

No *Guia da Folha de São Paulo* e no *Guide du Routard*, o sumário tem um funcionamento semelhante entre si, apesar de serem formulados em línguas diferentes que se dão em diferentes espaços de enunciação, o que é apontando por exemplo, no caso, do índice abaixo, pela presença do termo *favela*, projetando uma divisão, que aponta para um lugar de onde se pode falar em um termo em língua portuguesa, projetando interlocutors que se identificam com essa divisão. Em vez de favelas, poderiam, por exemplo, inserir no índice “bidonvilles”, mas é justamente o mesmo e o diferente projetado por *favela* que confere a esse

espaço sua especificidade. A presença da língua portuguesa, no espaço de enunciação francês, especificando algo da ordem daquilo o que só essa língua, essa palavra em sua forma material, é capaz de nomear, aponta ainda para a presença/conhecimento desse termo circulando no espaço de línguas da França. Se percebe, igualmente, que *favela* não está em determinado em um lugar, mas na sessão de *hommes, culture et environnement*, favela seria um não-lugar? Ou estaria aí atualizando discursos que tratam das favelas como uma questão social?

<b>TABLE DES MATIÈRES</b>	
<b>LES QUESTIONS QU'ON SE POSE LE PLUS SOUVENT</b> .....	10
<b>LES COUPS DE CŒUR DU ROUTARD</b> .....	11
<b>COMMENT Y ALLER ?</b>	
• LES LIGNES RÉGULIÈRES .....	12
• LES ORGANISMES DE VOYAGES .....	12
• UNITAID .....	31
<b>BRÉSIL UTILE</b>	
• ABC DU BRÉSIL .....	32
• AVANT LE DÉPART .....	32
• ARGENT, BANQUES, CHANGE .....	37
• ACHATS .....	38
• BUDGET .....	39
• CLIMAT .....	40
• DANGERS ET ENQUINEMENTS .....	41
• DÉCALAGE HORAIRE .....	43
• DROGUES .....	44
• ÉLECTRICITÉ .....	44
• FÊTES ET JOURS FÉRIÉS .....	44
• HÉBERGEMENT .....	45
• HORAIRES .....	46
• LANGUE .....	46
• LIVRES DE ROUTE .....	48
• MUSÉES, SITES ET MONUMENTS .....	51
• PHOTOS .....	52
• POSTE .....	52
• SANTÉ .....	52
• SITES INTERNET .....	53
• TÉLÉPHONE, TÉLÉCOMMUNICATIONS .....	54
• TRANSPORTS .....	56
• URGENCES .....	60
<b>HOMMES. CULTURE ET ENVIRONNEMENT</b>	
• BOISSONS .....	61
• CINÉMA .....	64
• CUISINE .....	67
• DROITS DE L'HOMME .....	71
• ÉCONOMIE .....	72
• ÉGLISES BAROQUES .....	75
• ENVIRONNEMENT .....	76
• FAVELAS .....	80
• GÉOGRAPHIE .....	82
• HISTOIRE .....	83
• MÉDIAS .....	88
• Votre TV en français : TV5MONDE	
• Journaux • Télévision • Liberté de la presse	

Figura 2: Table de Matières do Guide du Routarde página 1

4   TABLE DES MATIÈRES		TABLE DES MATIÈRES   5	
<ul style="list-style-type: none"> <li>• SITES INSCRITS AU PATRIMOINE MONDIAL</li> </ul>		<ul style="list-style-type: none"> <li>DE L'UNESCO ..... 112</li> <li>• SPORTS ET LOISIRS ..... 113</li> </ul>	
<b>LE SUD-EST</b>			
<b>L'ÉTAT DE RIO</b>			
<ul style="list-style-type: none"> <li>• RIO DE JANEIRO ..... 116</li> <li>• Palácio da Ilha Fiscal • Ilha de Paqueta • Niterói • Les plages d'Itaipu et Itacoatiara</li> </ul>		<ul style="list-style-type: none"> <li><i>Au nord : la Serra dos Órgãos</i></li> <li>• TERESÓPOLIS ..... 187</li> <li>• PETRÓPOLIS ..... 188</li> </ul>	
<b>Autour de Rio</b>			
<ul style="list-style-type: none"> <li>À l'est</li> <li>• BÚZIOS (ARMAÇÃO DOS BÚZIOS) ..... 178</li> </ul>		<ul style="list-style-type: none"> <li><b>La Costa Verde</b></li> <li>• MANGARATIBA ..... 192</li> <li>• ANGRA DOS REIS ..... 193</li> <li>• ILHA GRANDE ..... 194</li> <li>• PARATY ..... 200</li> </ul>	
<b>L'ÉTAT DE SÃO PAULO</b>			
<ul style="list-style-type: none"> <li>• VERS SÃO PAULO PAR LE VALE DO PARAÍBA ..... 209</li> </ul>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• SÃO PAULO ..... 209</li> </ul>	
<b>LE MINAS GERAIS</b>			
<ul style="list-style-type: none"> <li>• BELO HORIZONTE ..... 242</li> <li>• Sabará • Santuário do Caraça • L'église de Caeté • Pico da Piedade • Les grottes de Lapinha</li> <li>• OURO PRETO ..... 250</li> <li>• Mariana • La mine d'or de Pas-</li> </ul>		<ul style="list-style-type: none"> <li>sagem</li> <li>• CONGONHAS ..... 263</li> <li>• TIRADENTES ..... 264</li> <li>• Bichinho • São João del Rei</li> <li>• DIAMANTINA ..... 270</li> </ul>	
<b>LE CENTRE-OUEST</b>			
<ul style="list-style-type: none"> <li>• BRASÍLIA ..... 273</li> </ul>			
<b>L'ÉTAT DE GOIÁS</b>			
<ul style="list-style-type: none"> <li>• GOIÁS (VILA BOA) ..... 285</li> <li>• Balaieiro Santo Antônio • Poço</li> </ul>		<ul style="list-style-type: none"> <li>do Sucuri • Serra Dourada</li> </ul>	
<b>LE MATO GROSSO ET LE MATO GROSSO DO SUL</b>			
<ul style="list-style-type: none"> <li><b>Le Pantanal</b></li> <li><i>Le Pantanal nord</i></li> <li>• CUIABÁ ..... 292</li> <li>• POCONÉ - TRANSPANTANEIRA ..... 297</li> <li>• CHAPADA DOS GUIMARÃES ..... 299</li> </ul>		<ul style="list-style-type: none"> <li><i>Le Pantanal sud</i></li> <li>• CAMPO GRANDE ..... 301</li> <li>• BONITO ..... 303</li> <li>• MIRANDA - PANTANAL SUD ..... 306</li> <li>• PORTO ESPERANÇA ..... 308</li> <li>• CORUMBÁ ..... 309</li> <li>• Forte Coimbra • Les mines de</li> </ul>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>fer et manganèse d'Urucum • La ville frontalière bolivienne de Qujaro</li> </ul>			
<b>LE SUD</b>			
<b>LE PARANÁ</b>			
<ul style="list-style-type: none"> <li>• LES CHUTES D'IGUAÇU ..... 314</li> <li>• FOZ DO IGUAÇU ..... 316</li> <li>• Le barrage d'Itaipu • Ciudad del Este (Paraguay)</li> <li>• PUERTO IGUAZÚ (ARGENTINE) ..... 325</li> <li>• CURITIBA ..... 335</li> <li>• MORRETES ..... 338</li> </ul>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• Estrada-Parque do Pantanal</li> <li>• Parque estadual Pico do Marumbi • Parque nacional Serra da Gramma • Antonina • Pico Paraná • Salto da Fortuna • Cachoeira de Cima</li> <li>• PARANAGUÁ ..... 341</li> <li>• ILHA DO MEL ..... 343</li> </ul>	
<b>LE SANTA CATARINA</b>			
<ul style="list-style-type: none"> <li>• FLORIANÓPOLIS ..... 347</li> <li>• Praia da Gamboa</li> </ul>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• SÃO FRANCISCO DO SUL ..... 359</li> </ul>	
<b>LE RIO GRANDE DO SUL</b>			
<ul style="list-style-type: none"> <li>• PORTO ALEGRE ..... 360</li> </ul>			
<b>LE NORD, L'AMAZONIE</b>			
<ul style="list-style-type: none"> <li>• L'AMAZONIE EN QUELQUES CHIFFRES ..... 364</li> <li>• LE FLEUVE AMAZONE ..... 364</li> <li>• LA FORÊT AMAZONIENNE ..... 365</li> <li>• LES INDIENS D'AMAZONIE ..... 366</li> <li>• LA FLORE ET LA FAUNE AMAZONIENNES ..... 367</li> <li>• LA NOUVELLE VOCATION ECONOMIQUE DE L'AMAZONIE ..... 369</li> <li>• QUELQUES INFOS PRATIQUES ..... 370</li> <li>• MANAUS ..... 370</li> <li>• Excursions d'une journée • Excursions et séjours en forêt • Descente ou remontée de l'Amazonie</li> </ul>		<ul style="list-style-type: none"> <li>(et de ses affluents)</li> <li>• SANTARÉM ..... 387</li> <li>• Alter do Chão • La forêt nationale de Tapajós • Alenquer • Monte Alegre</li> <li>• MACAPÁ ..... 394</li> <li>• BELÉM ..... 397</li> <li>• L'ilha dos Papagaio • Icoaracy • Mosqueiro • L'ilha de Outeiro</li> <li>• Balade sur le fleuve Guamá et l'ilha da Boavista</li> <li>• L'ILHA DE MARAJÓ ..... 413</li> <li>• L'ILE D'ALGODOAL ..... 418</li> </ul>	
<b>LE NORDESTE</b>			
<ul style="list-style-type: none"> <li>• LE CYCLE DU SUCRE ..... 422</li> <li>• LES QUILOMBOS ..... 422</li> <li>• LE CORONEL ..... 422</li> <li>• LE CANGACEIRO ..... 423</li> </ul>		<ul style="list-style-type: none"> <li>• UNE FIGURE TRAGIQUE D'AUJOURD'HUI : LE POSSEIRO ..... 423</li> </ul>	

Figura 3: Table de Matières do *Guide du Routard* (páginas 2 e 3)

Percebemos igualmente o funcionamento de uma ideologia tradutória, ou a projeção do lugar do tradutor/intérprete, não somente em *favela*, mas como em alguns nomes, como *les quilombos*, *le coronel*, *le posseiro*, mas principalmente em relação aos topônimos, *le parque nacional dos Lençóis Maranhenses*, *le parque nacional da chapada diamantina* que deixados intraduzidos – enquanto outros não, como *l'Amazonie* – identifica um gesto que significa (Cf. capítulo 3). As seções se constroem em torno da apresentação do “como chegar”, “Brasil útil” “Homem, Cultura e Meio ambiente”, “Introdução ao Brasil”, etc., projetando, igualmente, sentidos de um Brasil a ser apresentado, ao mesmo tempo em que rememora enunciações, no caso da indexação do Brasil por regiões, que remetem a um lugar de dizer da geo-política, ou da administração.

6   TABLE DES MATIÈRES	TABLE DES MATIÈRES   7	
<b>LA CÔTE NORDESTE DU MARANHÃO AU RIO GRANDE DO NORTE</b>		
<b>Le Maranhão</b>		
• SÃO LUÍS DO MARANHÃO ..... 426	• PARACURU ..... 453	
• Raposa	• FORTALEZA ..... 453	
• ALCANTARA ..... 438	• Praia do Futuro • Museu da Cachaça (Y-Park) • Cumbuco	
• BARREIRINHAS ..... 440	• L'INTÉRIEUR DU CEARÁ ..... 467	
• LE PARQUE NACIONAL DOS LENÇÓIS MARANHENSES ..... 443	• Tanguá • Ubajara • Ipu • Canindé	
<b>Petite incursion dans le Piauí</b>		
• BARRA GRANDE ..... 444	• MORRO BRANCO ..... 469	
<b>Le Ceará</b>		
• JERICÓACOARA ..... 446	• PRAINHA DO CANTO VERDE ..... 470	
• PRÉA ..... 451	• CANOÁ QUEBRADA ..... 471	
• ICARAI DE AMONTADA ..... 451	• Praia de Redonda	
• MUNDAU ..... 452	• GALINHOS ET GALOS ..... 474	
<b>Le Rio Grande do Norte</b>		
• SÃO MIGUEL DO GOSTOSO ..... 477	• NATAL ..... 479	
• GENIPABU • Pirangi	• PRAIA DA PIPA ..... 488	
• TIBAU DO SUL		
<b>LA CÔTE NORDESTE DU PERNAMBUCO AU SERGIPE</b>		
<b>Le Pernambuco</b>		
• RECIFE ..... 495	• Les « galés »	
• Au sud de Recife • les plages de Gaibu et de Calhetas • Au nord de Recife : Igarassu, Itamaracá et Maria Farinha	• JAPARATINGA ..... 530	
• OLINDA ..... 516	• La route de Japaratinga à Maceió : Barreiras do Boqueirão, Porto de Pedras, Barra de Santo Antônio	
• CARUARU ..... 525	• MACEIÓ ..... 532	
• FAZENDA NOVA (NOUVELLE-JÉRUSALEM) ..... 526	• Praia do Francês • La route de Maceió à Penedo : Praia do Gunga, Pontal de Coruripe	
• Le parc des Sculptures monumentales	• PENEDO ..... 536	
• TAMANDARÉ ..... 526	<b>L'État du Sergipe</b>	
<b>L'État d'Alagoas</b>		
• MARAGOGI ..... 528	• ARACAJU ..... 538	
<b>L'ÉTAT DE BAHIA</b>		
<b>La côte nord de l'État de Bahia</b>		
• MANGUE SECO ..... 541	• São Cristóvão • Laranjeiras • La route d'Aracaju à Mangue Seco	
• PRAIA DO FORTE ..... 544		
• Imbassai • Diogo Vila de Santo Antônio	<b>Salvador da Bahia et la baie de Todos os Santos</b>	
• SALVADOR DA BAHIA ..... 551	• ITAPUÁ ..... 587	
• L'ÎLE D'ITAPARICA ..... 588	• Cacha Pregos • Mar Grande et l'église de Baiacu • Itaparica et	
• ilha dos Frades • Ponta de Areia		
<b>À l'intérieur de l'État de Bahia</b>		
• LE RECÔNCAVO : CACHOEIRA ET SÃO FÉLIX ..... 594	• FEIRA DE SANTANA ..... 597	
<b>Le parque nacional da Chapada Diamantina</b>		
• LENÇÓIS ..... 599	• Cachoeira da Fumaça • Ribeirão do Meio • Morro do Pai Inácio	
• PALMEIRAS ..... 605	• VALE DO CAPÃO ..... 606	
• ANDARAÍ ..... 607	• IGATU ..... 608	
• MUCUGÊ ..... 609	• PORTO SEGURO ..... 627	
<b>La côte sud de l'État de Bahia</b>		
• LA ROUTE DE SALVADOR A VALENÇA ..... 610	• Nazaré • Maragüipinho • Valença	
• MORRO DE SÃO PAULO ET L'ARCHIPEL DE TINHARÉ ..... 610	• L'île de Tinharé : Morro, Garapúá et Gamboa • Boipeba	
• ILHEUS ..... 618	• Les fazendas de cacao • Eco-parque de Una	
• ITACARÉ ..... 621	• La péninsule de Maraú : praia do Pontal, Maraú, Barra Grande, les plages de Tres Coqueiros et Bombaça, Ponta do Mutá, Taipú de Fora, lagoa Azul, morro do Farol, ilha da Pedra Furada	
• ARRAIAL D'AJUDA ..... 631	• TRANCOSO ..... 634	
• CARAIVA		
• INDEX GÉNÉRAL ..... 652	• OÙ TROUVER LES CARTES ET LES PLANS ? ..... 659	

Figura 4: Table de Matières do *Guide du Routard* (páginas 3 e 4)

A partir do índice se pode perceber a cena enunciativa que toma forma. A cena enunciativa “se caracteriza por constituir modos específicos de acesso à palavra dadas as relações entre as figuras da enunciação e as formas linguísticas” – são especificações locais nos espaços de enunciação. “Um espaço particularizado por uma deontologia específica de distribuições dos lugares de enunciação no acontecimento” (GUIMARÃES, 2002, p. 23). O índice, como instrução de leitura e ao mesmo uma instrução de viagem turística, pelo acontecimento da enunciação, estabelece os modos pelos quais o guia é interpretado pelo leitor-turista projetado. Em suma, cada guia projetada, dentre outros, um locutor e um público-leitor: um locutor-jornalista que dá informações sobre viagens no Brasil e um leitor que é um turista em potencial.

Esse locutor se divide a partir de diferentes lugares de dizer. Nos índices acima, “o enunciador, ao se apresentar como o lugar do dizer, apresenta-se como quem diz algo verdadeiro em virtude da relação do que diz com os fatos” (*Idem*, p. 29), tem-se, por exemplo, um enunciador universal que produz sentidos sobre a história do Brasil, apresentando-se de um lugar do qual “se diz sobre o mundo”; outro que diz do Brasil e de sua divisão geo-política e administrativa; um enunciador coletivo que se projeta de um lugar dos sentidos de propaganda ou das descrições ao longo do guia, dentre outros. A partir das diferentes posições projetadas, podemos pensar no discurso turístico como um arquivo que mantém uma filiação com diferentes outros discursos e discursividades, como por exemplo as publicidades e propagandas turísticas, o discurso histórico (neste caso, o aproximamos dos manuais escolares de história e dos relatos dos viajantes) ou com efeito de discurso historiográfico, o discurso comercial (um objeto de consumo é vendido: natureza, construções, comidas, pessoas, tornam-se passíveis de se tornarem atrações a serem observadas, exibidas, visitadas), o discurso pedagógico/procedural ou procedimental (como viajar, como visitar, o que fazer), etc. Poderemos, a partir das sequências enunciativo-discursivas, estabelecer as diferentes cenas enunciativas que se constroem e nas quais se estabelecem os diversos lugares de dizer com os quais o sujeito se identifica e toma posição. A análise do sumário e *table de matières* por si já abrem para diversas questões de análise, nos concentramos, no entanto, a partir do que apontamos acima, na projeção do efeito-leitor turista, conforme estabelecido, e passamos para o segundo eixo que delimitamos em relação ao nosso objeto.

## II) Dos relatos dos viajantes aos guias de turismo

Este segundo eixo na caracterização do turismo e do discurso do/sobre o turismo, se constituiu a partir do questionamento sobre o funcionamento discursivo das possíveis diferenças entre viajar e fazer turismo. Pensamos no efeito-leitor de relatos de viagem de dos guias turísticos, seriam estes distintos<sup>45</sup>? Os relatos de viagem projetam-se como uma experiência antropológica, além de algum modo também conterem uma asserção pedagógica, conforme dissemos anteriormente. Como se dá essa projeção de experiência a um certo saber

---

<sup>45</sup> Esse questionamento ganhou forma durante o meu exame de qualificação e foi mencionando tanto por minha orientadora Monica Zoppi-Fontana quanto pelo prof. Dr Lauro Baldini e o pesquisador Dr. Fabio Ramos Barbosa Filho, membros da banca, a quem agradeço a sugestão de escrita deste texto. Agradecemos igualmente ao prof. Lauro Baldini por ter aceitado me orientar no trabalho de qualificação, pela sugestão do tema e até mesmo do título do artigo. Agrademos à banca que gentilmente aceitou nos avaliar, a prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup>. Dantielli Garcia e o prof. Dr. Phelipe Marcel Esteves, e, principalmente pelas inúmeras contribuições que reverberam em nosso trabalho de tese, como um todo.

sobre o outro? Enfim, há diferenças entre viajar e fazer turismo? Quais as retomadas no modo como essas discursividades se imbricam (o um no outro)? Para desenvolver essa reflexão, comparamos formulações presentes nos guias, nas quais identificamos funcionamentos que se assemelham ao funcionamento de alguns instrumentos linguísticos, em diálogo com o campo da História das ideias Linguísticas (HIL) para identificar os sentidos de turismo em sua relação com viajar.

Se pensarmos na injunção *navegar é preciso*, cujo sentido se produziu, formulou e circulou durante o período das grandes navegações, podemos identificar que, naquele contexto, navegar podia ser lido enquanto sinônimo de viajar, explorar, expandir, colonizar e, até mesmo, catequizar. Esse tipo de formulação traz um efeito de evidência elementar – o de que o sentido não pode ser outro –, de que o fato de navegar não era contingente. Trazendo esse tipo de efeito de evidência para uma forma atual, poderíamos parafraseá-la pela seguinte formulação: *turistar é preciso (?)*, e trazendo ainda mais para perto da nossa fronteira de sentido, poderia igualmente parafrasear (e questionar): *turistar no Brasil é preciso (?)*<sup>46</sup>. Parece haver uma injunção a essa produção discursiva: fala-se do Brasil enquanto lugar turístico. Quais as relações entre essas formas de atribuir sentido ao ato de se deslocar? O sentido do turismo, em expressões como “destino turístico”, “turistas”, “guia de turismo” é tão instável e tão produzido sócio-historicamente, quanto aquele sentido de “navegar” (aqui entendido como metáfora das viagens durante os séculos de colonização) cujo sentido só pode ser restituído discursivamente e levando-se em conta as condições de produções das quais tal formulação é proveniente<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> Turistar é um termo usado de modo informal para se referir tanto ao ato de viajar por parte dos turistas, quanto pelo ato de se pôr em uma posição de turista em seu próprio local de habitação. Uma breve pesquisa no google nos apresenta os seguintes resultados, que consideramos aqui enquanto produções discursivas acerca do sentido de *turistar*. O *Dicionário informal* define como i. Ato ou ação realizada pelo turista durante as suas viagens; ii. Ato ou ação realizada pelo indivíduo ou grupo de indivíduos que se deslocam do seu lugar de origem (moradia) para realizar viagem superior a 24h, usufruindo da infra-estrutura do local visitado, sem fixar residência ou renda, motivados por situações diversas (lazer, descanso, eventos, atividades culturais, esportivas, dentre outras). <http://www.dicionarioinformal.com.br/turistar/> ou ainda em <http://elidaadica.com.br/7-dicas-praticas-para-turistar-na-europa/> “7 dicas para turistar na Europa”. No entanto, o sentido ao qual me refiro é um que dissocia turistar de turista, apontando justamente para o fato de que um morador da cidade pode vir a ser turista em sua própria cidade, como se vê em alguns dos títulos seguintes: <https://janelasabertas.com/2014/10/30/como-ser-turista-propria-cidade/> “Como ser turista em sua própria cidade”; ou ainda em: <http://aculpaedemurphy.com.br/turistando-em-sua-propria-cidade/> “Turistando em sua própria cidade”. Este segundo sentido aponta para aquilo que menciono e desenvolvo no texto: o fato de que o sentido de *turistar* é construído pelo discurso.

<sup>47</sup> Phellipe Marcel Esteves, em sua leitura de nosso texto de qualificação, nos sugeriu incluir análises dos sintagmas “turismo de negócio”, assim como “viagem de negócio”. Segundo o

Para iniciar a caracterização e compreensão (de parte) do sentido do que é turístico pensamos em um certo modo de ver o lugar e/ou o sujeito que se desloca. Pode, por exemplo, ocorrer de um sujeito *habitante local* (para usar dos termos recorrentes nos guias, que denomina os moradores das cidades a serem visitadas pelos *locais*) ser identificado – em seu dizer sobre si ou nos dizeres do outro – enquanto turista, quando se põe a fazer ou ver a cidade a partir de um determinado olhar, de um certo modo. Dele se diz “estar turistando. ”, parece que o sentido de turismo é posto em uma determinada ordem do discurso (do turismo?). O que é esse *turistar*? Quais as determinações linguístico-discursivas desse funcionamento? Esse exemplo demonstra que o turismo e seus sentidos não são da ordem do empírico. O turismo é discurso. Além disso, esse tipo de dizer nos permite perceber os modos pelos quais os sentidos se produzem, se formulam e circulam (ORLANDI, 2012 p. 47) tanto para os lugares quanto para aquele de quem se diz ser turista.

Para desenvolver esse questionamento, pomos em relação os guias, selecionamos em especial formulações do *Guide du Routard*, com discursos de viajantes analisados em dois trabalhos que são, para esta reflexão, referências principais. Trata-se da dissertação de Mestrado do Prof. Doutor José Horta Nunes, intitulada “A construção dos leitores nos discursos dos viajantes e missionários”<sup>48</sup>, e do artigo do prof. Doutor Fábio Ramos Barbosa Filho, “‘Bahia, les noirs au Brésil’: vers une histoire des formes discursives de la discrimination”<sup>49</sup>. Utilizo as análises e reflexões desses dois trabalhos para efetuar esta reflexão que busca perceber como se constitui o sentido de um discurso que fala de viagens ao Brasil e que projeta como um dos seus efeitos de sentido o de ser caracterizado enquanto discurso dos guias de turismo.

Os dois textos supracitados têm em comum o fato de desenvolverem análises a partir de materiais ligados ao contexto dos discursos de viajantes e missionários. No caso do trabalho de Nunes, trata-se de um estudo que toma por base relatos de viagens e missionários produzidos entre os séculos XVI (André Thevet “Les singularités de la France Anarctique”, 1557; e Jean de Lery “Histoire d’un voyage faict en la terre du Brésil autrement dite Amerique”, 1578) ; XVII (Claude d’Abbeville “Histoire de la Mission des Pères Capucins en l’Isle de

---

mesmo, lhe parece haver um efeito metafórico entre as *viagens das descobertas* e as *viagens de negócios//o turismo de negócios*. Ainda que não tenhamos incluído em nossa análise esse tipo de formulação, esse efeito metafórico pode ser percebido em outras. Acrescentemos à lista dos “tipos” de turismo, que há ainda o turismo estético, do qual muito se fala em fóruns de discussão na internet, segundo os quais, se percebe que o Brasil é um dos países mais procurados para cirurgias estéticas.

<sup>48</sup> (Nunes, 1992)

<sup>49</sup> (Barbosa Filho, 2017)

Maragnan et terres circonvoisines”, 1614; e Yves d’Evreux “Voyage dans le Nord du Brésil fait durant les années 1613 et 1614 par le père Yves d’Evreux », de publicação tardia, 1814) e XVIII (Martins de Nantes « Relation succinte et Sincère », 1706). No trabalho de Barbosa Filho, realiza-se uma análise a partir do relato de viagem do Conde de Suzannet, do século XIX. Tendo estas referências funcionando como arquivo para esta reflexão, tomamos os guias de turismo e questionamos a própria formulação “de turismo” presente nos títulos dessas publicações, não a considerando empiricamente e buscando compreender o que vem a ser *fazer turismo*<sup>50</sup>. Considera-se, desse modo, que o sentido de turismo é construído discursivamente, do mesmo modo como o sentido de viajantes nos trabalhos acima referenciados. Se lançamos mão desses dois trabalhos, e das análises que neles se encontram, é para tentar perceber, pelo funcionamento da memória, os processos discursivos que se apresentam nesses dois tipos (duas formas) de discursos, tentando neles perceber os movimentos de retomada, filiação, negação, aliança, que possam se apresentar no discurso dos guias de turismo, em relação ao discurso dos relatos dos viajantes e missionários.

Postulando que há uma determinada discursividade do turismo posta em circulação através dos guias, nos questionamos sobre a existência de elementos linguístico-discursivos que contribuam para a produção dos sentidos do turismo. Formular desse modo o questionamento, implica trazer a História das Ideias linguísticas (HIL) para ajudar a pensar discursivamente se haveria nesses materiais uma constituição de uma língua/discurso do turismo<sup>51</sup>. Neste caso, tentamos perceber tanto a produção de saberes sobre a língua – numa relação com os instrumentos linguísticos, em especial com as enciclopédias, os dicionários e os manuais; quanto compreender o funcionamento linguístico-discursivo do discurso nos guias de turismo.

Há, por exemplo, a recorrência do funcionamento linguístico-discursivo de listas e enumerações, o uso de adjetivos, como *autêntico*, *selvagem* e *preservado*, que trabalham numa

---

<sup>50</sup> Retomaremos nas considerações finais, e a partir das análises, o modo como o discurso turístico, além do que guiar o sujeito na *descoberta* dos lugares turísticos, determina, igualmente, o valor turístico (como veremos no capítulo 5, em espacial 5.1) e vai se constituindo em um meta-discurso sobre o que é o turismo e o que é ser turista, em relação a este ponto veremos adiante neste capítulo como isto se percebe a partir das contradições que identificamos. (Agradecemos, ainda, ao prof. Phellipe Marcel Esteves por sua reflexão sobre este ponto).

<sup>51</sup> Conforme mencionamos anteriormente, queremos dizer de um questionamento se há um discurso do turismo, ou seja, um modo de constituição do discurso que passa pela materialidade da língua. Trataremos da constituição material dos sentidos tomando as enumerações, as listas, a presença da língua indígena e da língua portuguesa, e questionamos se essas marcas linguísticas são condições mínimas para se falar de um discurso do turismo.



forma de gradação ou numa relação de sinonímia, conforme veremos nas análises. Essas características podem ser uma pista que pretendemos seguir para a determinação dos sentidos de “turismo”, que, ainda que não sejam suficientes, pode ser que “integrem um conjunto que é inapreensível em seu todo, como todo discurso, mas que no seu gesto analítico se revela como o lisível, o visível.”<sup>52</sup>. Se levarmos em conta que os missionários eram viajantes, podemos questionar se os turistas são viajantes igualmente, neste caso, considerando um certo efeito de finalidade desses diferentes deslocamentos, tentamos compreender quais as relações de filiações e atualizações de um no outro pelo funcionamento do discurso que os determinam. Sabendo-se das condições de produção que determinam diferentemente o sujeito viajante dos séculos anteriores (não sendo o viajante tampouco um objeto homogêneo), é possível perceber filiações e atualizações de um no outro pelo funcionamento do discurso, nas relações intra e interdiscursivas.

A respeito de um possível movimento de filiação discursiva, via memória, identificamos a projeção de um sentido contraditório que a nosso ver é constitutivo do sentido de turismo/turista que se constrói nos discursos dos guias, trata-se de uma reflexão em torno dos sentidos que falam do fazer turismo enquanto “fugir dos *sentiers battus*”,<sup>53</sup> ou seja um discurso que visa fugir do que já é muito turístico, dos caminhos já muito percorridos. Tentamos pensa-lo enquanto efeito de contradição do discurso dos guias de turismo e como tal como uma via possível para compreender e aprofundar as perguntas formuladas neste trabalho.

Segundo Nunes (1992, p. 158): “O discurso dos viajantes, de modo geral, narra as ações de um sujeito-viajante e descreve os lugares com os quais ele toma contato”. Ações e descrições não se “apresentam no discurso de modo a produzir uma separação temática estanque, ao contrário, elas estão fortemente relacionadas, quando se tem em vista o processo temático do discurso”. A partir desta consideração acerca dos discursos dos viajantes, como aquele que viaja e descreve, pretende-se pensar o discurso dos/nos guias de turismo, pondo os sentidos do sujeito que viaja a turismo – o sujeito-turista – nessa relação com discursos que já circulam, pela atualização de memória dos mesmos. Entende-se turismo enquanto discurso, isto é, enquanto construção sócio-histórica, do mesmo modo como se considerou ao longo da

---

<sup>52</sup> Esta formulação é de Tyara Veriato, a quem agradecemos por esta e todas as demais contribuições essenciais a esta reflexão.

<sup>53</sup> Fugir dos lugares comuns, dos *sentiers battus* é um uso metafórico, e interessante de ser usado nos guias, dado que “sentier” é o nome dado a trilhas, a caminhos, como as que se fazem no âmbito do turismo ecológico, e ao mesmo tempo *sentiers battus* já parece por si evocar um caminho já percorrido (pelos viajantes?)

história que o ato de se deslocar em direção ao tido como desconhecido fora considerado como característico de viajantes e de missionários. Recorrendo-se à injunção que diz “visite o Brasil”, “o Brasil é um ponto turístico”, “o Brasil é um lugar turístico” pode-se entrever o funcionamento da constituição discursiva do turismo.

SD1: GR13 : Favela Tour. Marcelo organize la visite des favelas (Rocinha) dans le quartier de São Conrado. La visite dure 3h et est vraiment très instructive, Pas de voyeurisme, une visite au coeur des favelas, qui permet de mieux comprendre Rio et ses contradictions sociales. Vous y découvrirez comment vivent et s’organisent ces communautés, leurs origines, les programmes sociaux mis en place. On visite aussi une école et un petit centre d’artisanat financé en partie par Favela Tour. Les visites se font généralement em anglais, mais aussi en français s’il y a un minimum de 3 Français dans le groupe. (p. 131)<sup>54</sup>

Sabemos que em si *favela* não é um ou outro objeto, mas pode, a partir de determinadas condições discursivas ser considerada enquanto lugar de morada para o morador, ser posta em relação de antagonismo com o “asfalto”, como lugar de negócios para o traficante, um lugar de pacificação para a PM, ou ainda como ponto turístico para agências de turismo e turistas, dentre outros. É, pois, pelo discurso que algo como *favela tour* se torna possível e discernível. Vale ainda se apontar para o fato de que, em *se houver um mínimo de 3 franceses no grupo* há um sujeito turista que é inscrito, e que não coincide com quem “fala francês”, mas com aquele que tem posse da cidadania francesa, dado que não se diz “francófono”, mas “Francês”.

Naturaliza-se a vinda ao Brasil para fins turísticos assim como é essencializada, a seleção de quais lugares visitar, quais roteiros turísticos devem ser feitos. Tem-se nos guias pelos índices e pela organização em roteiros, por exemplo, um apanhado que é já uma seleção de locais, e que, pelo discurso que se formula nos guias (mas não somente nesses materiais), produzem como efeito o de se considerar que um lugar é turístico (e não outro, e nem todos). Não se trata de uma listagem ao acaso, há um recorte que apaga não somente diferentes locais do país, como também enfoca em determinadas características estabelecendo aquilo que é tido como objeto de interesse do turista, e os locais que podem e devem ser considerados como turísticos. É assim que por exemplo tem-se nos guias em português, o *Guia 4 Rodas*, uma seleção de cidades consideradas europeias, ou rotas de vinho e cenário cinematográfico; ou

---

<sup>54</sup> A numeração das SDs se faz de forma contínua ao longo dos capítulos. Indicamos em cada SD, pela sigla que acompanha a enumeração, o guia de onde a mesma é originária. Decidimos manter as SDs em francês e ao analisar recorrer à tradução, indicando quando relevante o termo em francês. Os destaques sublinhados são nossos, e os itálicos são dos guias. Indicaremos no corpo do texto em itálico os trechos que retomamos dos discursos turísticos e entre as aspas os exercícios parafrásticos.

ainda, no guia em francês, a descrição de praias ainda selvagens e autênticas, prontas para serem *exploradas e desveladas*, pelo turista, ou pelo *Routard*<sup>55</sup>. De início, haveria um pré-construído de que o bonito, o maravilhoso, o confortável é que seriam passíveis de serem objetos turísticos, no entanto, apenas pelo exemplo da *favela tour* pode-se perceber que o objeto turismo pode se revestir de muitas cores, inclusive da pobreza, da miséria, da violência da escravidão<sup>56</sup>. Projeta-se o efeito de que tudo é passível de se tornar turístico<sup>57</sup>.

Tendo formulado a questão de que é pelo discurso que se formulam as evidências dos sentidos que dão o tom de turístico a um lugar, vejamos mais de perto como se formulam e se produzem tais sentidos. Os discursos presentes nos guias lançam mão de formulações que podem ser aproximadas de outras discursividades, e, nesse aspecto, alguns movimentos de filiação aos discursos dos viajantes se apresentam nesse funcionamento. Diante desse pressuposto básico dos estudos que consideram que o sentido não é apresentado pelo objeto empírico, mas constituído pela linguagem/discurso – e este é um pressuposto comum, tanto para a Análise do Discurso quanto para a História das Ideias Linguísticas (no modo específico como este campo disciplinar vem sendo desenvolvido nos estudos no Brasil) – cabe se perguntar de que modo se formulam no discurso os sentidos que vão dar o tom de local turístico a uma cidade, a uma paisagem, e não a outra. Haveria na materialidade da língua formas discursivas que nos permitem perceber essa constituição discursiva dos sentidos do turismo e do sentido de turístico para um local?

---

<sup>55</sup> O *Routard* é no discurso dos guias e do fórum o turista leitor desse guia. Essa forma de designar o sujeito turista leitor do guia já é em si um indício de uma oposição que analisamos ao fim deste subcapítulo a respeito dos sentidos de turista na sua relação com o "exclusivo".

<sup>56</sup> Um exemplo dessa força do discurso, e do fato de que a formação discursiva onde ele se situa é heterogênea, é esta notícia sobre uma fazenda que reproduz os tempos da escravidão e é aberta à visitação turística, os títulos por si mostram as posições que se chocam, a do turismo que naturaliza, e a da memória dos que se opõem ao racismo e à escravidão: "Escravidão é tratada como atração turística no RJ" <https://mdemulher.abril.com.br/cultura/escravidao-e-tratada-como-atracao-turistica-em-fazenda-no-rj/>; "Tour racista": fazenda faz funcionários atuarem como escravos e é detonada" <https://mdemulher.abril.com.br/cultura/escravidao-e-tratada-como-atracao-turistica-em-fazenda-no-rj/>; "Turistas podem ser escravocratas por um dia em fazenda "sem racismo": <https://mdemulher.abril.com.br/cultura/escravidao-e-tratada-como-atracao-turistica-em-fazenda-no-rj/>. Estes exemplos, assim como aquele que foi trazido sobre o tour nas favelas remetem a sentidos do discurso da antropologia, na descrição dos hábitos, no caráter "instrutivo", ao mesmo tempo em que nega ser um observador-curioso ("pas de voyeurisme"). Esse caráter antropológico é descrito como igualmente presente nos relatos dos viajantes e missionários. Eis mais uma aproximação possível entre essas discursividades.

<sup>57</sup> Esteves acrescentou em relação a este ponto o fato de ainda que haja numa sequência como "Vous y découvrirez comment vivent et s'organisent ces communautés, leurs origines" um efeito de generalização (qualquer favela se pode visitar, por exemplo), formulada nos trechos destacados, esse efeito se produz a partir de uma favela "pacificada, e não qualquer favela.

Antes de passar à descrição e às análises dos movimentos de aproximações entre guias e alguns dos instrumentos linguísticos, relembramos o que diz Pêcheux (1983a, pp. 34-35) acerca das “coisas-a-saber”. Segundo este autor, elas representam

tudo o que arrisca faltar à felicidade (e no limite à simples sobrevivência biológica) do “sujeito pragmático”: isto é, tudo o que o ameaça pelo fato mesmo que isto exista [...] há “coisas-a-saber” (conhecimentos a gerir e a transmitir socialmente), isto é, descrições de situações, de sintomas e de atos (a efetuar ou evitar) associado às ameaças multiformes de um real do qual “ninguém pode ignorar a lei”..

Com efeito, pode-se conceber os guias como fontes consultadas na busca das coisas-a-saber sobre o lugar a se visitar (ou que se está visitando), funcionando como uma domesticação, uma forma de controlar os sentidos, e, assim, como lugares onde se produz discursos no sentido de se efetuar ou evitar a ameaça do desconhecido. Nos concentramos a seguir sobre algumas das formulações recorrentes nesse discurso que versa sobre turismo: são características lexicais, sintáticas – como o uso de adjetivos tais quais o *autêntico*, o *selvagem* –, e no nível da formulação, a recorrência de listas e enumerações, comparações, dentre outros, comparando com o funcionamento destes elementos em três instrumentos linguísticos: a enciclopédia, o dicionário e o manual.

Dentre as coisas-a-saber, a língua aparece como uma fonte de conhecimento sobre o lugar, por meio das listas, do recurso à origem da palavra, da tradução ou definição de termos, dentre outros. A partir dos estudos da HIL, os discursos sobre a língua, “discursos que institucionalizam uma língua” enquanto “lugares de memória na língua” se constituem em diferentes instrumentos linguísticos (AUROUX, 1992; MEDEIROS & PETRI, 2013) que compõem uma fonte de sentidos das “coisas-a-saber” sobre a língua<sup>58</sup>. Comparamos então os funcionamentos analisados àqueles encontrados em três instrumentos linguísticos, dentre os quais a enciclopédia, com a qual inicio a análise.

Uma primeira aproximação que se mostra nesses discursos são as formulações que podem ser lidas como “enciclopédicas”. Há uma recorrência de listas, de inventários enumerativos e de termos, em particular, de adjetivos, que se filiam à memória discursiva dos

---

<sup>58</sup> Conforme já difundido nos estudos da HIL, os instrumentos linguísticos não se restringem às gramáticas, enciclopédias, dicionários e manuais, Medeiros & Petri analisaram os vocabulários e os glossários, que “assim como os dicionários e as gramáticas, são discursos sobre a língua. São discursos que institucionalizam uma língua, que a trabalham como patrimônio; no nosso caso, que institucionalizam, por exemplo, um léxico como de um ou de outro lugar, revelando nuances de sentidos, diferenças e aproximações, compondo, juntos, a heterogeneidade constitutiva dessa língua. (Medeiros & Petri, 2013, p. 50).

viajantes, conforme demonstraremos a seguir. Os trabalhos de Nunes (2010, 2013) são novamente aqui convocados pois abordam esses diferentes instrumentos linguísticos, em particular o discurso enciclopédico e os discursos presentes nos dicionários, que aprofundamos logo na sequência deste. Os guias, assim como as enciclopédias, gramáticas e dicionários, parecem se filiar a uma memória que se constitui no contexto que Orlandi (2001, p. 15) chama de *modelo de colonização*, ocorrendo a partir da extensão de uma língua já instrumentalizada (o português de Portugal). De fato, ocorre que alguns guias em português são uma tradução e/ou adaptação de guias já publicados em língua estrangeira e traduzidos para o português cuja circulação se dará no Brasil – conforme dissemos anteriormente sobre o *Guia Visual da Folha de São Paulo* ser uma versão brasileira para o “Eye Witness Travel Guide”, publicado originalmente na Grã-Bretanha. Não deixa de chamar a atenção o fato de que um livro direcionado a e editado por brasileiros seja uma versão/tradução de um guia publicado originalmente em inglês, e, portanto, para outro imaginário de público<sup>59</sup>. Citamos este caso apenas para apontar mais essa aproximação, mas não se trata aqui de refletir sobre a tradução de guias de uma língua estrangeira para o português, isto acarretaria em uma outra análise diversa da que aqui desenvolvemos. E a este respeito, destacamos ainda que não se trata de se afirmar que não haveria – nos guias – algum tipo de autoria “nacional”, apenas o fato de que há momentos em que a tradução e/ou adaptação de uma guia estrangeira se produz e circula no Brasil.

Voltando à nossa comparação com as enciclopédias, Nunes (2013, pp. 134-139) afirma que:

Da perspectiva da Análise de Discurso, importa efetuar a descrição das materialidades que constituem o discurso enciclopédico, remetendo-as a suas condições sócio-históricas de produção. Com isso, questiona-se a evidência dos textos dos verbetes e explicitam-se os processos discursivos ali presentes. [...]. Em uma enciclopédia, a definição geralmente não é suficiente para significar uma noção. O verbete se estende em afirmações, explicações, comentários, relatos, citações, com algumas variações de um caso a outro.

---

<sup>59</sup> Segundo, Esteves, talvez nesse funcionamento resida uma das maiores similaridades entre os guias e as enciclopédias. “Assim como os guias, muitas enciclopédias publicadas no Brasil foram antecedidas por versões estrangeiras, e esse é um movimento típico das enciclopédias mundo afora. A própria *Encyclopédie* de Diderot e d’Alembert teria sido tão-somente uma tradução da *Cyclopaedia* de Chambers, inglesa. Os autores, entretanto, viram a necessidade de produzir um instrumento mais extenso e, em sua perspectiva, afim aos saberes circulantes na Europa, não apenas na França. No Brasil, a *Barsa* acaba tendo uma gênese de produção semelhantes, pois teria sido a tradução da enciclopédia *Britannica*. Além dessas, há várias outras enciclopédias brasileiras que foram efetivamente traduções de edições estrangeiras, marcadamente em línguas inglesa e francesa, principalmente pelas editoras W.M. Jackson, no início do século XX, e Abril Cultural, da década de 1970 em frente.” (Cf, Esteves, 2013)

Com efeito, o que mais nos chama a atenção nos guias são os momentos descritivos, que lançam mão de analogias e comparações, como nas enciclopédias descritas por Nunes, e, além disso, o efeito de saturação do sentido produzido por essas descrições. Um capítulo do trabalho de Nunes (1992) é dedicado à enumeração das árvores do país (uma entrada frequente nos relatos por ele estudados) e às recorrentes comparações com aquilo que é suposto ser sabido pelo público leitor dos relatos de viagens (no caso do estudo de Nunes, no Brasil e na França). Isto é igualmente identificado no estudo de Barbosa Filho, quando este autor analisa os processos de desconhecimento e conhecimento produzidos no relato de viagem, no século XIX<sup>60</sup>. O mesmo tipo de formulação descritiva e comparativa se percebe no discurso presente nos guias de turismo. Dentre as diversas possibilidades de aproximação entre as duas discursividades aqui em jogo (a dos viajantes e a dos turistas), tratamos das listas e das enumerações presentes nas descrições das populações, da natureza e dos aspectos culturais. Ainda que essas construções linguísticas não tenham sido o objeto central da análise de Nunes (1992, p. 163), as mesmas são citadas quando o autor descreve o recurso ao discurso naturalista e o discurso de conversão deste decorrente:

Desta forma, quando os autores se propõem a falar das coisas do país isoladamente, reunindo-as em listas de objetos, ocorre um efeito de desligamento provocado no fio discursivo por certas formas sintáticas e textuais: como a presença de verbos impessoais e a divisão em capítulos. Mesmo assim, as evidências da posição do viajante aí aparecem como um já-lá simulado no discurso.

No caso dos guias pensamos nas listas e enumerações enquanto as que efetuam, além do efeito de desligamento evocado por Nunes, um funcionamento de saturação do sentido, um funcionamento que se filia ao dos verbetes, nas enciclopédias, ainda que nos guias o discurso traga efeitos de sentidos culturalistas/antropológicos além dos discursos naturalistas. As listas são as mais diversas, de restaurantes, hotéis, listas de frutas, de povos, produzindo

---

<sup>60</sup> Barbosa Filho (2017, p. 139) chama de uma dissimulação do conhecimento em um reconhecimento esse “choque com a relação contraditória entre os objetos do mundo *já-conhecido* (a fauna europeia, por exemplo) e um mundo *a se conhecer*, expondo um jogo curioso entre a certeza do olhar europeu e o equívoco próprio das relações de sentido”. Este autor aponta aquilo que Suzannet em seu relato chama de “vida selvagem”, aí se vê que no século XIX o termo selvagem continua a ser convocado ao se dizer das coisas do Brasil, assim como é um sentido presente nos guias de turismo da atualidade. O exemplo que Barbosa Filho nos traz entra no mesmo funcionamento dos demais acerca da comparação: “Je remarquai parmi les arbres fruitiers le ginipapo, dont le fruit, de la grosseur d'une pomme, a um goût doux et acide”, que mostra o já-existente (a maçã) e determina o sentido a se compreender sobre o jenipapo.

efeitos de sentido totalizantes para os locais descritos, efeito este talvez seja, num sentido mais amplo, talvez próprio do funcionamento dos guias.

SD2 : GR13 – pag. 87 - Hommes, culture, environnement – Géographie. [...] Le Nord abrite des dizaines de nations indiennes (Bororo, Javaé, Karaja, Xingu, Yanomami...) qui perpétuent leurs civilisations sylvestres et réclament la délimitation de leurs territoires. [...]

SD3 : GR13 – pag. 497 – Le Nordeste – Recife mystique. Dates des fêtes. Les fêtes les plus importantes du calendrier *xangô* sont : - obaluayê (São Sebastião) 20 janvier ; Ogum (São Jorge) 23 avril ; Xangô (São João) 24 juin ; Oxum (N. S. do Carmo) 16 juillet ; Nanã Burukú (Santa Ana) 26 juillet ; Exú (São Bartolomeu) 24 août ; Ibeijís (Cosme e Damião) 27 septembre ; Iansã (Santa Bárbara) 4 décembre ; Ossaê (santa Luzia) 13 décembre ; Festa de Aiê (Senhor do Bonfim) 31 décembre.

Nas listas de nomes de tribos indígenas e de santos e orixás, o que chama a atenção, do ponto de vista discursivo, é o efeito que delas se produz, de desconhecimento/conhecimento, além de um efeito de totalidade das coisas-a-saber (ainda que a lista por vezes se termine com reticências.). O efeito de conhecimento/desconhecimento é produzido pela analogia apontada entre as divindades das diferentes crenças: umbanda (tida como a desconhecida) e que é “traduzida”, reformulada, para o calendário cristão/católico (tida como já conhecida). A este respeito, é interessante se perceber que os santos católicos não aparecem nomeados em francês, o efeito de simetria e de tradução se dá, do “africano” para o “brasileiro”, interpretamos esse efeito como produtor de um sentido de alteridade, de exotificação<sup>61</sup>. Um efeito de exotificação gradativa, vai-se de uma língua supostamente desconhecida, o “africano”, para uma língua desconhecida, mas rastreável, o “brasileiro”. Ao mesmo tempo, o efeito totalizante, no caso do *misticismo* retratado no exemplo 2, deixa de fora as crenças indígenas, efeito cujo sintoma se pode perceber inclusive pelas nomeações *nações indígenas* e *civilizações* dadas aos indígenas no primeiro enunciado acima (por que não *populações* ou *brasileiros*, por exemplo? A este respeito, cf. capítulo 3).

SD4: G4R, p. 204: Blumenau. Depois de Brusque (p. 204), famosa pelas lojas de roupas, surge Blumenau, com uma tradição germânica evidente na arquitetura, na boa cerveja, na culinária e na Oktoberfest, em outubro.

O enunciado 4 (do Guia 4 Rodas, em português) é representativo da saturação dos sentidos de *tradição germânica* através do funcionamento da enumeração que a segue *arquitetura, boa cerveja, culinária e na Oktoberfest*. Ou ainda, como na SD 5, há a produção

---

<sup>61</sup> Este comentário nos foi sugerido pela leitura do prof. Baldini. Trazemos logo adiante uma reflexão sobre esse efeito de exotismo produzido pela presença da língua portuguesa no guia francês.

de um discurso enciclopédico/histórico sobre o lugar que é apresentado, e definido; além de elementos enumerados, apresenta-se por vezes, definições e comparações com objetos tidos como conhecidos pelo público leitor. A esse respeito, veremos que ao se falar de tradições indígenas ou afro-brasileiras, se produzem outros efeitos de sentido.

SD5 : GR13 – pag. 413 – Le Nord – L’ilha de Marajó. « Le bouclier de l’océan » en langue marajoara. Selon la légende, Marajó fut placée à l’embouchure de l’Amazon pour protéger le fleuve des coups de la mer. [...] C’est simple, c’est la plus grande île fluviale du monde. [...] [encadré, un peu d’histoire] Les premiers habitants de l’île furent les Indiens marajoaras, aux origines mystérieuses. Ils laissèrent de nombreux vestiges, dont certains remontent à l’an 1000 av. J.-C. On a notamment retrouvé les fondations de villages en terrasses et des tertres funéraires. [...]

Segundo Esteves, (2014, p. 47) em sua pesquisa acerca das enciclopédias sobre comida e alimentação no Brasil, trata-se de instrumentos que, ao mesmo tempo que funcionam como modo de consulta sobre um determinado saber, também provocam o efeito de sentido da legitimidade dos sentidos ali circulantes, é esse efeito de legitimidade e de totalidade acerca do objeto, que percebemos igualmente nos guias. Ainda segundo este autor, trata-se de um instrumento ao qual se recorre em caso de dúvida, e que enquanto tal institui “uma produção de conhecimento sobre as coisas, sobre a ciência, sobre as artes e sobre cultura”, satisfazendo “as necessidades da vida cotidiana”, para que o sujeito “possa *saber aquilo que deve saber*”. No caso dos guias, trata-se de um instrumento que constitui um sujeito que “possa saber aquilo que deve saber” no turismo. Um sujeito-turista.

Como no recorte acima, o discurso enciclopédico/histórico, traz sua legitimação em relação ao da lenda indígena evocada, e se apresenta geralmente junto a um outro funcionamento que aproximamos ao dos dicionários bilíngues. Há uma considerável ocorrência de termos em língua estrangeira (o português) que não tem uma tradução, ou ainda que tendo, não é apresentada, o que em si já produz um efeito de estranhamento, de exotismo, de desconhecimento/reconhecimento.

Há por exemplo, definições: *quilombo, grupo formado por escravos em fuga antes da abolição da escravidão no Brasil em 1887*; aproximações e comparações com a cultura do leitor turista francês: *lenda indígena similar à da Arca de Noé*; e diferentes reformulações de termos em língua indígena ou portuguesa, como em *L’île d’algodoal. Maiandeu de son vrai nom, qui signifie, en langue tupi-guarani, « mère de la Terre »*. Neste último caso, dois aspectos são dignos de nota. O primeiro é o fato de não há uma definição de quem chama *l’île d’algodoal*, talvez funcionando como um elemento não-marcado, genérico – o verdadeiro *vrai*



*nom*? O segundo é que, apesar de se afirmar seu *verdadeiro nome* em língua tupi-guarani, é representativo o fato de haver na sequência um *mas que significa “mãe da terra”*, uma reformulação (introduzida por um “mas”, que de certo modo muda a direção argumentativa de atribuição de legitimidade da nomeação), que atribui a si mesma uma legitimidade na “tradução” dos sentidos do nome dado pelos indígenas e que demonstra um funcionamento típico: o dos dicionários bilíngues – que passo a comentar na sequência.

Os dicionários, do ponto de vista dos estudos da HIL, são um instrumento linguístico e, enquanto tal, foram igualmente estudados nos trabalhos de Nunes (2008, 2010), em outros materiais que não os relatos dos viajantes e missionários. No entanto, apesar de não ter sido tratado em sua dissertação que estamos utilizando aqui como referência de arquivo, nela há uma ampla reflexão a respeito desse funcionamento, ainda que o autor não o tenha caracterizado enquanto um funcionamento de dicionário, em seu estudo em questão.

A partir das perspectivas da HIL e da AD, os dicionários são instrumentos linguísticos e objetos discursivos, respectivamente. Nunes (2010, pp. 1-2) afirma que esses instrumentos/objetos constroem discursos sobre as línguas, e são produzidos “por práticas reais em determinadas conjunturas sociais”, ou seja, o dicionário é produzido sob certas “condições de uma ou mais línguas, fazer dicionário serve para entrar em contato com uma sociedade ou uma cultura desconhecida, produzir uma identidade nacional, regional ou de grupo social, conhecer os conceitos utilizados em certas áreas das ciências (...)”. Nunes afirma, a partir de Auroux (2008, p. 19), que a listagem de palavras é a base de todo dicionário e que a história da institucionalização desse instrumento linguístico, como os demais aqui citados, está diretamente ligada com a história do Brasil enquanto país de colonização. O modo como se põem em relação as línguas, nos guias, retrata esse funcionamento dos primeiros dicionários brasileiros, que foram dicionários bilíngues Tupi-português. Vimos nos exemplos um funcionamento que se filia ao dos dicionários na medida em que se apresenta um termo em língua indígena ao qual se segue seja uma definição, uma reformulação ou uma tradução para a língua francesa. Segundo Nunes (2010, p. 4), “os dicionários bilíngues Português-Tupi guardam as marcas da enunciação colonizadora, com os missionários-intérpretes traduzindo a voz do índio do ponto de vista da tradição ocidental”. Abaixo, associamos sua reflexão sobre os dicionários ao seu estudo sobre o relato dos viajantes, a partir de um exemplo retirado de sua dissertação:

*Pour le regard de ceux qui tiennent le plein pais en plein air, il y a plusieurs qui sont oyseaux de proye~ entre autres. L'ouyra Ouassou qui est deux fois plus gros que n'est un Aigle, ayant*

*la teste moyennement grossa~ mais les yeux fort affreux, & neanmoins tout ronds, portant une creste de plumes tout en rondeur en f~rme d'un cercle ou d'un Soleil!, tout son plumage estant griselé [...]*

Esse enunciado abre para uma reflexão acerca da ocorrência de termos em língua indígena, em um relato de viajante produzido no Brasil, e muito nos interessa o que o autor nos diz acerca da ocorrência do termo “uira uaçu”:

A imagem primeira para o leitor no Brasil vem pela indicação daquilo com o que ele tem contato: o "uira uaçu", de forma que o nome empregado já seria condição suficiente para o reconhecimento do objeto dentro de sua prática discursiva; a articulação do discurso faz com que o nome em língua indígena seja peculiar para o leitor no Brasil, com a identificação à perspectiva do índio. Aquilo que traz familiaridade ao leitor europeu que o faz saber do que se trata: "estas aves de rapina", "duas vezes maior do que uma águia", os olhos medonhos e redondos", etc., para o leitor brasileiro são um excesso interpretativo, mas que, não obstante se faz necessário, constituindo sua região do dizível que lhe dá acesso às histórias das leituras em uma tradição de escrita. Os elementos discursivos da memória europeia irrompem não para fazer o leitor conhecer as coisas da Europa, mas para que ele conheça de outro modo a realidade que ele mesmo vivência. Daí toda prolixidade dos discursos sobre o Novo Mundo trazer esse efeito de conhecer de novo, com as palavras do outro. (NUNES, 1992, p. 96)

O autor analisa o modo como se constrói uma certa imagem discursiva ao serem convocados elementos da memória europeia, e seus diferentes efeitos de sentido, para um leitor brasileiro e para um leitor francês<sup>62</sup>. Os guias se aproximam dos dicionários ao porem em funcionamento uma certa figura do intérprete, a partir das reformulações ou explicações dos termos em português, indígenas e *yourubá* para o francês. As comparações são um bom exemplo disso, e assim como nos relatos dos viajantes, são largamente utilizadas nos guias. Barbosa Filho (2017) analisa em seu estudo sobre o relato de viagem do conde de Suzanet, esse “jogo de comparações” responsável pela aproximação entre aquilo que se supõe desconhecer e aquilo que se supõe saber, que, segundo este autor, dá lugar a diferentes formas de

---

<sup>62</sup> Nunes aponta que há nas nomeações (no caso, da língua indígena, reformulada em língua francesa) uma representação de discursos dos outros. Ele cita alguns exemplos dessa não-coincidência do dizer:

(131) "autre singularité d'une herbe qu'ils nōment en leur langue Petun"

(132) "cest arbre dono [ ... ] que les Sauvages nomment Paquouere"

(133) "D'un arbre nommé Genipat en langue des Ameriques". Segundo o autor, "nesses exemplos admite-se que há outras possibilidades de nomeação, em outros discursos, na busca da adequação entre as palavras e as coisas." Do mesmo modo, nos guias o efeito de adequação entre as coisas do Brasil e memória do turista francês se apresenta ao se elencar termos em língua portuguesa, yorubá ou indígena, conforme vimos nos diferentes exemplos ao longo do texto. Nesse trabalho de nomeação em direção à coincidência entre palavra e coisa, há, segundo o autor, uma espécie de trabalho de tradução, que eu chamei nos guias de figura do intérprete.

discriminações presentes no discurso desse “autor-viajante”, no que ele chama de “turismo etnográfico”.

Se os dicionários se constituem em discursos sobre a língua, caberia o questionamento se haveria uma certa língua do turismo, e para pensar sobre essa questão, veremos as formas verbais e de determinação dos fatos, das coisas, dos saberes, que nos relatos “dizem respeito às atividades dos viajantes e se encontram no discurso em uma relação paradigmática com os verbos *procurar, reconhecer, visitar, abordar, descobrir*” dentre outros, segundo Nunes (1992, p. 152), formas que “se relacionam com a formação discursiva dos viajantes colonizadores na qual se tem a procura por terras desconhecidas.”. Nos guias de turismo uma dessas formas verbais é massivamente utilizada, o turista francês viaja e *descobre* as coisas, *descobre* os lugares e costumes. *Descobrir* parece ter viajado no tempo e se mantido nessa relação com o deslocamento e com o des/conhecimento decorrentes dos diferentes encontros dele provenientes. Com efeito, viagem enquanto turismo, em língua francesa se diz “partir à la découverte”. Evidentemente, nos interessa aí tanto a produção dos efeitos de sentido, quanto a forma material posta em circulação.

Nessa produção de sentido, as diferentes formas de nomeação, segundo Nunes (*Idem*, p. 168), são uma das características do discurso sobre o Novo Mundo:

As coisas são nomeadas, renomeadas, identificadas, desidentificadas. Há reconhecimento e desconhecimento dos objetos. A nomeação se guia mesmo pelo valor de alteridade das coisas, pelo que elas apresentam de estranho, de raro, de desconhecido: “choses rares & singulieres. [...] Para os viajantes, importa descrever as coisas que seus conterrâneos não conhecem; daí o trabalho de nomeação passar por um processo de assimilação.

Nos guias esse efeito de sentido de coisa rara e singular também se produz:

SD6 : GR13 – pag. 436 – Le Nordeste – Le parque nacional dos Lençóis Maranhenses. Saisissant ! et fantastique, au sens premier du terme. C’est l’un de ces lieux privilégiés où notre planète Terre a créé de l’exceptionnel. [...] C’est sans doute l’un des plus beaux endroits du Brésil, en tout cas l’un des plus étonnants. [...] Lontemps resté oublié et presque confidentiel, ce coin de paradis attire aujourd’hui de plus en plus de monde. Et même si l’on regrette parfois la concentration de touristes à certains endroits du parc, la balade à pié dans les dunes avec baigande – en saison – dans un des bassins d’eau douce reste une expérience inoubliable. Et il est toujours possible d’explorer certains coins très sauvages dans le parc.

Segundo esses exemplos, o turista pode *explorar alguns cantos muito selvagens*, e o lugar é caracterizado por uma considerável quantidade de adjetivos que produzem esse sentido de lugar singular, pitoresco e único: *exuberante, fantástico, impressionante, excepcional, surpreendente, um canto do paraíso*. Parece se produzir um efeito de que o

turismo/o turista deve saber/conhecer o que é *ainda selvagem*, isso nos parece remeter ao discurso dos viajantes que descreviam em seus relatos o que era projetado como desconhecido por eles. Se por um lado temos essa larga concentração de qualidades turísticas, tem-se também a produção de um sentido que a elas se opõe, *lamenta-se a concentração de turistas*. Apontamos aqui, mas analisaremos mais adiante essa oposição.

SD7: GR13 – pag. 301 – Le Centre-Ouest – Campo Grande. Capitale du Mato Grosso do Sul, c’est une grande ville moderne qui a su conserver une ambiance brésilienne authentique. Entre les grands buildings et les avenues tracées au carré, on apprécie les larges places arborées et le centre commerçant très animé [...]

Tem-se no exemplo acima, na SD7, um funcionamento de um pré-construído que parece se filiar igualmente à memória dos discursos dos viajantes, parece que todo mundo sabe do que se trata esse *clima brasileiro autêntico* (~*ambiance*), e que além disso se soube conservar. *Conservar* e *ainda* (*selvagem, preservado*), juntamente com alguns dos adjetivos destacados, projetam uma temporalidade de um sentido daquilo que já foi e que tem a tendência de não mais existir, que corre um risco, que se soube conservar, ou seja, que poderia não ter sido, ou ainda, outros lugares não o souberam. Percebe-se ainda que *ville moderne* tem seu sentido retomado por *entre les grands buildings et les avenues...*; assim como os verbos no participio *arborés* e *animé* retomam o sentido de *ambiance brésilienne*. A ideia de lugar único, paradisíaco, como nos exemplos abaixo, parece também se filiar a essa memória de algo que foi (e que ainda é, *felizmente*, os guias diriam); isto, nos casos destes enunciados, se faz a partir de um discurso naturalista – é a descrição da flora, da fauna, das praias, que traz o efeito de sentido do paradisíaco e do peculiar. A projeção de temporalidades se explicita claramente em formulações como *ainda autêntico* – tem-se o sentido daquilo que foi e *ainda* é, que talvez deixe de ser. Não somente o *autêntico*, o *absolutamente único no mundo*, o *esplêndido*, o *paraíso na terra*, mas o *ainda*, apontam para esse funcionamento que projeta a temporalidade passada e futura, filiando-se assim aos sentidos projetados nos discursos dos viajantes.

SD8 : GR13 – pag. 367 – Le Nord – La flore et la faune Amazoniennes. [...] Qu’elle soit enchantée ou énigmatique, un « paradis » ou un « enfer vert », cette forêt amazonienne est un lieu absolument unique au monde pour la richesse de sa flore et de sa faune. [...]

SD9: GR13 – pag. 194 – Rio de Janeiro – Ilha Grande. “Oh Dieu, s’il y a un paradis sur terre, il n’est pas loin d’ici!” ce serait écrié Amerigo Vespucci en contemplant la baie d’Ilha Grande. Montagneuse, entièrement recouverte d’une forêt luxuriante découpée ci et là de plages de sable blond, cettte splendide île tropicale de 193km<sup>2</sup> est aujourd’hui un site protégé. [...]

SD10 : GR13 – pag. 530 – Le Nordeste – Jarapatinga. [...] est le point de départ d’une superbe petite route côtière en direction de Maceió, parsemée de petits villages encore authentiques...

Os sentidos de autêntico, de *desvelar os tesouros escondidos desse paraíso na terra*, determinam os sentidos de turismo nos guias, perceberemos na SD11, essa mesma forma de descrever o lugar, e de, ao mesmo tempo, se falar de um determinado modo de se fazer. Chegamos, assim, ao terceiro funcionamento a ser analisado, uma forma de prescrição, de aconselhamento, como os que se encontram em manuais – igualmente instrumentos linguísticos. Neste primeiro exemplo abaixo, tem-se a entrada *como chegar*, à qual segue uma descrição detalhada do modo de fazer turismo, tratando desde questões práticas até à forma de viagem, uma viagem que deve se dar *hors des senties battus* (fora dos caminhos já feitos/trilhados/construídos), o turista deve fazer seu caminho de modo a ainda poder/dever *desvelar os tesouros escondidos*. Essa forma de aconselhamento traz consigo um funcionamento contraditório ao qual aludimos anteriormente.

SD11 : GR13 – pag. 22 – Comment y aller – [...] elle travaille en direct avec des prestataires locaux, privilégie les voyages hors des sentiers battus et propose également une offre de voyage solidaires sur le site. [...] cherche à dévoiler les trésors cachés de cet immense pays [...] où la rencontre avec les Brésiliens est aussi fort que le spectacle de sa formidable nature. [...]

SD12: GR13 – pag. 178 – Rio de Janeiro – Búzios. [...] la population quadruple en été (entre Noël et mi-mars environ), les jours fériés et pendant les week-ends ensoleillés. Les prix doublent, la ville devient suffocante, les serviettes se chevauchent sur les plages. Pour les Routards, mieux vaut donc éviter cette période, à moins d’aimer la foule et les nuits collées-serrées occupées à danser, boire et draguer jusqu’au petit matin. [...]

*Convém parar em Penedo por sua vida urbana; para os Routards melhor evitar esse período em que a população quadruplica; vocês virão sobretudo pelas suas belas paisagens entre as mais selvagens e as mais protegidas do litoral: estas sequências projetam ao mesmo tempo efeitos de sentido sobre o que se considera turístico e sobre o modo como se deve fazer esse turismo. O guia faz jus ao seu nome ao orientar o olhar do viajante turista, diz o que e como deve ver, o modo de admirar, do que não se deve gostar. O primeiro enunciado acima, nos permite construir um efeito de sinonímia entre Brasileiros e *natureza formidável* (que é selvagem), e o encontro é forte e se dá do mesmo modo. Parece que aí até mesmo Brasileiros ganha a característica de *selvagem e autêntico*.*

Nunes também identifica esse funcionamento em seu estudo sobre os relatos, ele o considera enquanto discurso pedagógico<sup>63</sup>. Fazendo uma aproximação entre os guias de turismo e o funcionamento de um manual<sup>64</sup>, vê-se emergir uma outra direção de sentidos, um funcionamento contraditório que já pôde ser percebido nos exemplos acima. Trata-se de uma orientação contraditória de, como pelo guia do turismo, não fazer o que todo turista faz, como ser viajante e não turista, ou ainda como não-ser turista, o que se pode perceber, por exemplo, na SD12, pela nomeação de turista como o *Routard*, apontando para um efeito de exclusividade para o *Routard* em relação aos outros turistas. Essa contradição se deixa ver na filiação com o domínio de memória do discurso do viajante. O que foge dos *sentiers battus*, o que conhece ou reconhece, sempre deixando algo no campo de desconhecimento, algo a conhecer, sempre uma praia selvagem, um lugar não turístico, ainda autêntico.

Esse espaço contraditório se mostra pela análise de formulações nos guias que se constituem nos moldes dos diferentes instrumentos linguísticos com os quais pôde ser percebida uma aproximação no seu funcionamento. A esse respeito, a presente análise se faz sob forma de um questionamento sobre a possibilidade de se olhar para os guias enquanto possuindo momentos similares aos dos instrumentos linguísticos, sabendo que estes não são uma categoria fechada e que seu escopo já foi estendido a uma série de objetos linguístico-discursivos. O que se retém é que as aproximações aqui realizadas permitiram se chegar ao funcionamento contraditório em torno dos sentidos de turismo.

É nesse espaço contraditório que nos parece haver uma filiação entre os discursos encontrados nos guias e os discursos dos viajantes, em vista dessas retomadas, podemos deixar

---

<sup>63</sup> Puech (1998) também desenvolve reflexões acerca desse instrumento linguístico, que segundo este autor, constituem-se em uma didatização dos saberes para um determinado uso. A partir de seu estudo sobre a manualização dos saberes linguísticos para fins escolares, podemos afirmar que os manuais são complexos de representações relativas às necessidades, aos procedimentos e a disposição de instruções oficiais. A partir desses elementos pode-se perceber uma representação dos saberes expostos nos manuais. Ao aproximar o funcionamento do discurso didático/pedagógico/instrucional presente nos guias, pode-se perceber uma determinada representação do que venha a ser o turismo e o leitor-turista.

<sup>64</sup> Petri (2012, p. 29 *apud* Medeiros & Petri, 2013, p. 44), afirma que "tratar de instrumentos linguísticos, hoje, é trazer à baila uma série de objetos que funcionam no interior do processo de instrumentação da língua, tais como: livros didáticos, dicionários de especialidades e ou de regionalismos, sites da internet, Museu da Língua Portuguesa, diferentes materiais publicitários etc". Medeiros (2010, 2012) em seu estudo, além de vocabulários e livros de dialetologia, ampliou "o rol de instrumentos linguísticos como o jornal dos anos 50 que continha uma coluna do professor Bechara aos moldes de uma gramática", justificado pela autora pelo fato de que esses diferentes objetos nomeiam uma "porção da língua". Não se poderia pensar nesse caso nos guias enquanto objetos que, entre outras "coisas-a-saber", trazem um funcionamento de falar da língua?

como apontamento que se há uma língua do turismo, ela não nos parece tão distante da dos viajantes. Essa retomada, via memória, não ocorre sem desvios ou efeitos metafóricos. Ou seja, há a filiação pelo fio do discurso com sentidos de autêntico e selvagem, e isso entra na construção do objeto “turismo”, no entanto, percebe-se que, ao se afirmar que um local é turístico, produzem-se efeitos que mudam a direção do sentido desse mesmo objeto turístico. Vejamos o funcionamento da contradição, a partir da qual questionamos: turismo é um objeto paradoxal?

Passamos agora a analisar uma formulação sobre o turismo que se produz a partir da negação, e que, como já dito, aproximamos de um funcionamento da contradição: afirma-se X, ao se dizer não-X. Remetemos esta reflexão ao que afirma Pêcheux (1984, pp. 157-158) acerca dos objetos paradoxais:

[...] esses objetos teriam a propriedade de ser ao mesmo tempo idênticos a eles mesmos e diferentes deles mesmos, isto é, de existir como uma unidade dividida, susceptível de se inscrever em um outro efeito conjuntural [...] a produção discursiva desses objetos ‘circularia’ entre diferentes regiões discursivas, das quais nenhuma pode ser considerada originária.

O efeito de identidade (afirma-se turístico) e de diferença (não-turístico) a que se refere Pêcheux nos interessa aqui pelo sentido produzido pelo funcionamento da contradição: ao mesmo tempo em que aponta para os sentidos do turista-outro – o que se identifica com os locais superlotados, muito frequentados e badalados –, produz como efeito um turista que não está aí, mas que também não tem outro lugar para estar. Parece que com esse gesto, o discurso dos guias de turismo aponta para o Outro do turista, que é o próprio turista, só pode ser ele mesmo. Essa divisão no seio mesmo da enunciação é de algum modo retomada por Courtine ([1981] 2009, p. 84). Ao pensar a contradição, este autor formula a categoria de enunciado dividido, que revela uma formação discursiva constitutivamente perseguida por seu outro. A partir disso poderíamos pensar nos sentidos de modernidade, do progresso das cidades tendo como seu outro os sentidos da preservação, da manutenção do selvagem, do (não-)turístico.

Há algo no discurso dos guias turísticos que aponta para um encontro com o que foi, tal qual era, reproduzindo incessantemente um imaginário de autenticidade – aquilo que Pêcheux afirma ser uma circulação entre regiões discursivas, das quais nenhuma seria originária, não havendo centro, apenas bordas –, como por exemplo nas cidades que poderiam facilmente ser comparadas com um cenário de filme, ou de uma novela de época (Gramado, Holambra, e diversas cidades que se reclamam uma origem europeia, delas se diz geralmente terem um cenário de cinema, ou uma reprodução de um vilarejo europeu), onde se percebe esse

encontro com o que se diz ser mas que, ao mesmo tempo, já não é mais. Pêcheux (1981) diz que essa relação contraditória se inscreve na própria materialidade linguística. Vejamos:

SD13 : GR13 – pag. 308 – Le Centre-Ouest – Porto Esperança. Une intéressante étape pour découvrir le Pantanal hors des sentier battus. [...]

Uma das formas de se perceber o funcionamento da contradição é pelos sentidos de exclusividade dos espaços turísticos (*não muito turístico, ainda selvagem, mantém-se autêntico, não parecer turista*, etc). É interessante se perceber que o sentido que se produz para o lugar – único – se estende ao turista – seu turismo deve ser exclusivo, justamente para encontrar os lugares autênticos, ainda autênticos. Essa contradição marcada linguisticamente parece aponta para um determinado processo de resignificação do turismo, em sua relação com o direito de consumo e a exclusividade – como todo consumo, não pode ser de qualquer um.

SD14 : GR13 – pag. 634 – Le Nordeste – Trancoso. [...] Urbanisation en bon chemin, hôtels et *guesthouses* qui prolifèrent...mais sans étouffer le lieu. On a su garder sur la colline le charme de la place principale, le *quadrado Histórico*, qui doine les plages et l’océan, avec sa pelouse centrale d’herbe rase où les mômes tapent dans le ballon [...] Routes menant aux plages encore en terre pour la plupart. Encore un des nous coups de coeur, c’est certain. Profitez-en tant que la sérénité magique des lieux est encore préservée.

A urbanização e a presença de hotéis e similares crescem, *mas não sufoca o lugar*, já que *a serenidade mágica dos lugares deve ser aproveitada enquanto ainda está preservada*, mesmo que possa parecer que haja, segundo esses discursos, um bom-turismo e o seu oposto, o que ocorre é a projeção de um sentido que nega totalmente o turístico, como se explicita nas sequências abaixo, ricas em construções adversativas.

SD6 : GR13 – pag. 436 –Et même si l’on regrette parfois la concentration de touristes à certains endroits du parc, la balade à piend dans les dunes avec baigande – en saison – dans un des bassins d’eau douce reste une expérience inoubliable. Et il est toujours possible d’explorer certains coins très sauvages dans le parc.

SD15: GR13 – pag. 177 – Rio de Janeiro – Autour de Rio, à L’Est. [...] À 180km à l’est de Rio, se trouvent, dit-on, les plus belles plages du Brésil. [...] Si bien que l’endroit connaît un fort développement touristique, qui dépare un peu la « beauté sauvage » du littoral. [...]

*E mesmo que se lamente por vezes a concentração de turistas; apesar de muito turística, a cidade continua agradável; ainda que o lugar conheça um forte desenvolvimento turístico, que enfeiam um pouco a “beleza selvagem” do litoral; pequena cidade bonita (mas*



*muito turística*). De um lado tem-se o sentido de selvagem (apontando como o ideal do turismo), e de outro o turístico, que degrada essa beleza. Essa projeção negativa do sentido do turismo é descrita ainda como o *inferno da costa turística e complexos hoteleiros* que trazem um impacto negativo à paisagem.

Uma contradição que se formula na sequência abaixo, de um modo peculiar, pois se tratando de um enunciado presente em guia de turismo, para turistas, afirma *São Paulo não é uma cidade turística. É por isso que é a cidade ideal para descobrir o Brasil*. Ser turista é descobrir, só há descoberta do que ainda é autêntico, ainda que – sabe-se – o próprio guia é escrito a partir das experiências de quem já fez aquele caminho, esse *hors sentires battus* é pura contradição, para ser descrito é porque já foi percorrido.

SD16: GR13 – pag. 210 – São Paulo – [...] Vous l’avez compris, São Paulo représente la quintessence des conurbations d’Amérique Latine, typiquement fière de tous ses excès. Ce n’est pas une ville touristique. C’est pour ça que c’est aussi la ville idéale pour découvrir le Brésil : au milieu de cette diversité, marcheur anonyme, on est sûr de ne pas être vu comme un touriste et on peut rencontrer plus facilement les Paulistanos (habitants de la ville).

Percebe-se que ao descrever o lugar reconhecidamente turístico os adjetivos já não ganham muita intensidade (agradável, bonita X excepcional, impressionante), que o lugar ideal é o que não é turístico, e que o turista ideal é aquele que se confunde com a massa, um *marcheur anonyme*, como se parafraseando se dissesse “você é turista, mas não se pareça com um”, apenas assim, num funcionamento contraditório, se garante a experiência do autêntico, a experiência turística.

Parece haver de um lado o *ainda que muito turístico* (onde se pode entrever uma certa direção para o sentido de turístico) e, de outro, o *excepcional*, o *saisissant*, a *atmosfera autêntica* (que se projeta como um sentido não-turístico, como num processo de contra-identificação). Longe de objetivar resolver essa equação, ou de buscar uma definição, nos interessamos justamente por esse movimento de contradição, pois é nele que parece residir o que até aqui estamos perseguindo. O sentido do que venha a ser turístico, só se deixa perceber nesse movimento de só se afirmar pela negação, pelo sentido paradoxal.

Fala-se muito no *ainda protegido* e parece que os discursos afirmam que esses lugares protegem sua autenticidade dos ataques do *turismo de massa*, ou simplesmente do *turismo nascente*, a contradição se mostra de um outro modo, se *é peu touristique, on aime beaucoup*, aqui já não se afirma a negação do turístico, mas do muito turístico, há uma gradação nesse efeito de sentido. Segundo Courtine ([1981] 2009, p. 200), há “discursos que originam

um certo número de novos atos, de palavras que os retomam, os transformam ou falam deles, enfim, os discursos que indefinidamente, para além de sua formulação, são ditos, permanecem ditos e estão ainda por dizer”. O que nos parece relevante destacar a partir dessas retomadas, transformações e refutações é o modo como se projeta um lugar ideal, exclusivo, que ultrapassa às questões do turismo, mas que, trazendo para esta reflexão específica, poderia ser chamado de um turista ideal (o não-turista) e isto se faz, nos parece, pela filiação dos sentidos presentes nos discursos dos viajantes: uma projeção do lugar a descobrir cujos tesouros estão ainda esperando para serem descobertos, projeta-se um desconhecido no mundo de hoje, como se projetou um desconhecido, um paraíso perdido, nos discursos dos viajantes.

Ao caracterizar o discurso dos guias do turismo, aproximando-o do funcionamento da enciclopédia, do dicionário e do manual, identificamos processos discursivos em torno da filiação com a memória dos discursos dos viajantes, como a busca por *desvelar os tesouros escondidos* e a referência à *beleza selvagem* da natureza. Não se pode afirmar que estes sentidos sejam específicos dos discursos sobre o turismo no Brasil, mas pode-se questionar se diferentes países que têm uma forte presença turística, como a própria França, seriam caracterizados nestes mesmos moldes. Ainda que não se possa resolver de modo categórico a questão de saber se há um discurso do turismo, pode-se descrever o funcionamento dessa discursividade, que tem como uma de suas características a de refutar, denegar, aquilo que ela ao mesmo tempo afirma, e que se formula, dentre outros, aos moldes de determinados instrumentos linguísticos.

Vimos que assim como se constituiu discursivamente um espaço a se colonizar e explorar, no âmbito dos discursos dos viajantes, do mesmo modo, filiando-se a essa memória, dentre outras, constitui-se discursivamente um espaço a ser explorado turisticamente. Esse espaço turístico do Brasil não existe empiricamente, ele é construído no discurso dos guias e de outros meios de veiculação de discursos afins<sup>65</sup>.

Pudemos perceber igualmente que o discurso nos guias de turismo, para se constituírem como tal, afirmam-se não-turísticos, e, ao fazê-lo, retomam sentidos vinculados aos discursos dos viajantes, atualizando a memória de tais discursos. Desse modo, o discurso dos guias parece se formular, por um lado, numa relação de antagonismo com os sentidos produzidos nos discursos dos viajantes (por ser turístico, já não é descoberta, nem autêntico),

---

<sup>65</sup> Os guias de turismo brasileiros seriam igualmente um bom exemplo da construção discursiva dos sentidos do que é turístico, e fica aqui como apontamento de futuras análises. Por esta nota justificamos ainda que não analisamos detalhadamente nos guias brasileiros essa relação de filiação, no entanto, ao longo das análises a mesma será apontada, na análise do que seria a exclusividade projetada para o sujeito turista brasileiro.

mas ao mesmo tempo, há um recobrimento dessa relação: é próprio do discurso dos guias de turismo evocar os sentidos dos discursos dos viajantes, ainda que isto se dê por vezes via um funcionamento pela *falta, já não é selvagem, ou ainda é autêntico*. Ressaltamos que afirmar esse movimento de filiação entre discursividades só nos é possível enquanto gesto de leitura, via construção analítica de um arquivo, e sua espessura significativa (PÊCHEUX, 1982 [1994], p. 51)<sup>66</sup>, e via o gesto analítico de perceber aproximações entre os guias e os funcionamentos dos instrumentos linguísticos.

Ao mostrar o efeito de incompletude, projetando sempre o turista ideal, o lugar turístico ideal, há uma retomada de sentidos daquilo que fora produzido nos relatos de viagens nos séculos anteriores. Não sabemos se poderíamos chamar o sujeito de “viajante”, ou talvez devêssemos chama-lo de viajante-turista, mostrando esse movimento de filiação e retomada, de denegação e oposição, vinculado a uma projeção de memórias dos viajantes, que se atualiza por uma negação.

Não se pode afirmar a homogeneidade, o discurso dos guias de turismo, em francês, se constitui nessa contradição, e por ser desta forma, é que afirma ser e não-ser ao mesmo tempo. O que determinaria então o sentido do que é turístico seria a filiação com a memória dos viajantes ao mesmo tempo que sua negação, ou melhor, seria o funcionamento contraditório daquilo que se afirma, mas com ressalvas. Aquilo que para existir vai deixando um rastro e um apagamento dessa existência. Uma busca incessante pelo ainda autêntico, sendo que ao fazer de um determinado lugar um local turístico, este torna-se não mais autêntico. Autêntico como metáfora do desconhecido. Autêntico como metáfora do verdadeiro. Nesse processo de afirmação do lugar autêntico, de um turista autêntico, se aponta incessantemente para os lugares onde ele não está.

---

<sup>66</sup> A esse respeito, Pêcheux (1994 [1982]) diz de uma urgência de se consagrar à “existência [de uma] *materialidade da língua na discursividade do arquivo*” tomando “concretamente partido, no nível dos conceitos e dos procedimentos, por este trabalho do pensamento em combate com sua própria memória, que caracteriza a leitura-escritura do arquivo, sob suas modalidades ideológicas e culturais.”

### 3. Turismo oficial (1): Retratos do Brasil

---

[...] Para fazê-los renascerem bastou-me pronunciar estes nomes: Balbec, Veneza, Florença em cujo interior acabara por se acumular o desejo que me haviam inspirado os lugares que designavam. Mesmo na primavera, achar num livro o nome de Balbec era suficiente para despertar em mim o desejo das tempestades e do gótico normando; mesmo num dia tempestuoso, o nome de Florença ou de Veneza me davam desejos do sol, dos lírios, do palácio dos doges e de Santa Maria das Flores.

Marcel Proust, *No caminho de Swan*, p. 312<sup>67</sup>

No Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é.

Viveiros de Castro (2016)

Analisamos neste capítulo as diferentes formas de nomeação e de identificação que funcionam como formas de recortar e enquadrar a realidade, usando a metáfora da fotografia, registra-se de diferentes ângulos seus diferentes recortes – o país como um todo, a população, as determinações da população, das cidades, etc. Tanto em nomes das cidades e regiões quanto em caracterizações do Brasil os espaços de enunciação se põem como questão central, considerando-se que, o modo como se fala do lugar onde se vive já é posto como diferente se falar de um lugar projetado como sendo de fora/do exterior.

Este capítulo se organiza, por um lado, pela temática do recorte geográfico: analisamos as determinações de sentido, vinculado a uma sustentação na memória dos nomes, sobre o país (3.1) partindo da classificação e identificação de diferentes discursividades que se projetam no discurso turístico – através do funcionamento discursivo de enunciados definidores e do gentílico; em seguida sobre as cidades (3.2) – através do funcionamento discursivo do nome próprio e da antonomásia como nomeação de cidades, além do funcionamento do *como se* constituído a partir do nosso gesto analítico ao olhar para imagens de algumas cidades/paisagens; no subcapítulo 3.3, desenvolvemos a análise das formas de designação e de determinação sobre a população, num recorte constituído pelo discurso da raça/etnia, a partir de diversos funcionamentos discursivos.

---

<sup>67</sup> Epígrafe retirada do livro *prédiscursos* (Paveau, [2006] 2013).

### 3.1 o Brasil é ...

*Uma das maiores democracias do mundo*

*“Maior país católico do mundo”*

*“Maior e menos devota das nações católicas”*

*A maior nação futebolística do mundo / le pays du futebol*

A quinta maior nação do mundo

*Un pays de fêtes*

SD17: GFSP – pag. 19 – Retrato do Brasil. [...]. Desde 1985, com o fim da ditadura militar, o Brasil se tornou uma das maiores democracias do mundo.

SD18: GFSP– pag. 425 – Religião. O Brasil às vezes é chamado de “maior país católico do mundo”, embora talvez fosse mais exato dizer que é a “maior e menos devota” das nações católicas. [...]

SD19: GFSP – pag. 20 – Retrato do Brasil – Esporte e cultura. O Brasil é a maior nação futebolística do globo [...]

SD20: GR13 – pag. 113 – Sports et Loisirs – le pays du football. Quand on parle de sport au Brésil, on pense évidemment au football, élevé au rang de religion populaire par l’ensemble des Brésiliens et pratiqué dans toutes les villes et tous les villages du pays, sur une plage, un chemin de terre ou un terrain aménagé en plein air. [...]

SD21: GFSP – pag. 17 – Retrato do Brasil. O Brasil é a quinta maior nação do mundo [...]

SD22: GR13 – pag. 46 – Brésil utile – Fêtes et jours fériés. Carnaval et fêtes locales. Le Brésil est un pays de fêtes...ce n’est pas un scoop ! Le carnaval de Rio, bien sûr, avec ses jours de folie...tout un mythe ! [...] Les costumes éblouissent, les couleurs claquent, la musique percute, les corps chaloupent tout autant...on ne va évidemment pas les énumérer ici, comme on ne va pas citer non plus l’ensemble des fêtes locales, trop nombreuses. [...]

As sequências acima formulam uma regularidade produtiva para se pensar nos sentidos que se projetam sobre o Brasil. A pergunta que guia este primeiro recorte de análise é: o que dizer quando se diz (do) Brasil? Ou ainda, o que *se pode e deve dizer* do Brasil, no discurso turístico?<sup>68</sup> Nesse sentido, iniciamos com alguns exemplos de diferentes modos e lugares de dizer do Brasil, diferentes discursividades que apontam para os sentidos definidores do país. Pensando nas predicções acima destacadas, questionamos por que esses nomes lembrados são dignos de menção e outros não “republiqueta” “república bananeira” em lugar de “quinta economia” ou “maior democracia”. Por que não falar de “maior país sincrético”, em vez de “maior nação católica”? Já que, como veremos ao longo do trabalho, fala-se em

<sup>68</sup> (Courtine, 2009 [1981])

sincretismo em outros lugares (veremos que se projeta o sentido de *sincretismo* apenas ao se mencionar as outras religiões, africanas e indígenas, por exemplo, mas isto não serve para pregar do Brasil, como se pode perceber). Porque não “o país da desigualdade”, “o país da democracia mais frágil”, etc? Ao se definir o país, não é qualquer coisa que se pode dizer, são apenas determinados pré-construídos que cabem nas formulações turísticas sobre o país. O discurso turístico se vale de distintas, mas não de quaisquer, discursividades que dizem do Brasil.

SD23: GFSP – pag. 49 – A história do Brasil – O batismo do Brasil - a terra foi chamada de pau-brasil, árvore que dava uma valiosa tintura vermelha. No entanto, o nome “Brasil” é encontrado na lenda irlandesa de São Brendan como Hy Brazik (abençoada terra, em gaélico). Tornou-se parte do folclore marítimo europeu designando uma terra hipotética localizada no Atlântico. Quando Cabral encontrou uma nova terra nessa área, pode tê-la identificado com o Hy Brazik de Brendan. A árvore talvez tenha sido batizada em função da terra, e não o contrário.

No trecho acima, temos uma narrativa sobre *o batismo do Brasil* pelos portugueses, ele é um exemplo do modo como o discurso turístico se apropria de um determinado discurso da historiografia espontânea para caracterizar o país. Percebemos nessa sequência, um efeito de uma história sem equívocos, ou “a contradição do próprio acontecimento histórico que se transforma em um jogo de dúvidas e não de contradições”<sup>69</sup>. A referência à historiografia e, ao mesmo tempo, à dúvida sobre os fatos narrados (*pode tê-la identificado e a árvore talvez tenha sido batizada [...]*) é algo recorrente em alguns recortes, e quando oportuno, iremos apontá-las. Mas, não é apenas o (efeito do) discurso da historiografia (remetendo por vezes a uma historiografia espontânea) que se formula no discurso turístico – projetando os diferentes tipos de turismo (ecológico, histórico, gastronômico, etc) – são diversas as discursividades presentes nos guias: há a presença de um discurso etnográfico (como vimos no capítulo anterior), do discurso sociológico e antropológico, como nesta sequência abaixo que tece uma explicação sobre *a necessidade sociológica* atendida pela existência de motéis no Brasil :

SD24: GR13 – pag. 48 – Brésil utile – Les motels : attention, ce sont des hôtels essentiellement destinés aux plaisirs galants. Nullement réservés à la prostitution, ils offrent pour pas bien cher et quelques heures, un décor « hollywoodien » d’alcôve, équipé et adapté à toutes sortes de fantasme, et un confort discret. [,,] en fait, le motel correspond à une nécessité sociologique : comme il y a beaucoup de familles nombreuses au Brésil, les couples n’ont pas forcément d’endroits où faire de câlins. Le motel répond à ce besoin !

O motel se formula como uma *necessidade sociológica* e desse modo a explicação se projeta a partir de um efeito de discurso sociológico e de uma explicação antropológica, a partir do efeito de pregação, o guia projeta uma posição que se coloca no (e se identifica com)

---

<sup>69</sup> Barbosa Filho apresentou essa formulação em nosso texto de qualificação.

o lugar daquele que pode dizer o que “é”, enquanto o “local”, desconhecedor das causas sociológicas, apenas utiliza o efeito do discurso sociológico/antropológico. Dessa pseudo-análise antropológica se projetam diversos sentidos do que é o Brasil – trópicos, pobres, muitos filhos, promiscuidade, voracidade sexual, etc. –, projetam-se igualmente sentidos sobre a sociedade francesa, como o que não se define dessa forma, que não precisa de outro espaço para sua intimidade, os que têm poucos filhos, dentre outros. Além de, pelo argumento sociológico, se acobertar, não-dizer, algo no sentido do sexual, do erótico, do desejo, apontando para o que não se pode dizer desse lugar.

Há também o discurso oficial das estatísticas e da geopolítica (como veremos em outros capítulos), o discurso publicitário (que não analisamos nesta tese, mas que pode ser percebido quando se fala de alguns restaurantes ou de agências de turismo, por exemplo), o discurso ecológico, dentre outros. Se produzem discursos definidores para os sentidos de Brasil a partir dessas diversas discursividades e a partir da projeção de um lugar de onde se pode dizer o que é o Brasil. Em relação ao discurso da ecologia, por exemplo, trazemos quatro sequências, em francês, nas quais percebemos, além de um enunciado definidor, um funcionamento, pelo genitivo, de universalização do território brasileiro.

SD25 : GR13 – pag. 81 - Hommes, culture, environnement – Avec plus de 20% de l’ensemble des espèces de la planète, le Brésil est un des sanctuaires de biodiversité les plus importants au monde. [...]

SD26 : GR13 – pag. 364 – Le Nord – L’Amazonie. Depuis sa découverte par les Espagnols au XVIIe s, et malgré les avancées de la civilisation, l’Amazonie reste l’un des derniers espaces sauvages de notre planète. « la face cachée de notre monde », selon la belle expression de l’écrivain Michel Braudeau, « l’ultime relique de Mère Nature, le dernier vestige de ce que fut le monde avant l’arrivée des Occidentaux. Plus qu’un espace sur la carte, une histoire dans la mémoire humaine. Un rêve. »

SD27 : GR13 – pag. 81 – Hommes, culture, environnement – Environnement – l’Amazonie menacée. Un poumon qui s’essoufle. Si le terme de « poumon de la planète » donné à l’Amazonie a effectivement joué son rôle en marquant les esprits, il est à nuancer. Car, en gros, ce n’est qu’un mythe de plus, dans la mesure où la forêt amazonienne consomme autant d’oxygène qu’elle en produit (elle en rejette le jour mais en absorbe la nuit) [...]

SD28 : GR13 – pag. 64 - Hommes, culture, environnement – [...] De l’Amazonie infinie aux colossales chutes d’Iguaçu, du quadrilatère de la sécheresse au territoire marécageux du Pantanal, ici, la nature atteint les extrêmes de la démesure. La démesure ! Voilà peut-être la clé du Brésil. Une civilisation qui se construit, se défait, renaît avec des craquements, des explosions et une énergie incroyable.

Nas formulações que dizem da ecologia, em francês, percebemos que a Amazônia se constitui no tema privilegiado para caracterizar o país, a partir disso percebemos igualmente

que se formulam sentidos para essa região como pertencendo a e sendo *do mundo* – ou até mesmo para o Brasil, quando deste se diz ser *um dos santuários da biodiversidade mais importantes do mundo* Primeiramente, na formulação *Amazônia infinita* (SD28), se marca o não-lugar da Amazônia no Brasil, além disso, as determinações acima destacadas – *do nosso planeta, do nosso mundo, do planeta, da memória humana* – não trazem Brasil como o país ao qual pertence a Amazônia, aponta-se para a universalização desse território, dado que a memória é da humanidade, da *mãe natureza*. Esse tipo de efeito de sentido, pelo genitivo que universaliza, só se formula nos guias em francês. Vejamos que na sequência abaixo, se produz uma divisão entre Brasil e Amazônia: a Amazônia diz a respeito do mundo (conforme as sequências anteriores), já o Brasil diz respeito à devastação ecológica e à expulsão dos Índios de suas terras.

SD29 : GR13 – pag. 80 - Hommes, culture, environnement – Environnement. Associez les mots « environnement » et « Brésil », et l'on pense d'abord à l'Amazonie, vaste bassin hydrographique, à la déforestation et aux Indiens chassés de leurs terres pour laisser la place à des usines hydroélectriques, des routes ou des cultures. [...]

Essa sequência aponta ainda para o que parece ser um jogo de autorias para os diferentes sintagmas formulados – *Amazônia, desflorestamento e Índios expulsos*. “Pensa-se” é como traduzimos a expressão *on pense*, essa formulação encerra diferentes posições. A posição que diz que ao se associar as palavras “*meio-ambiente*” e “*Brasil*” *pensa-se* primeiramente na *Amazônia*, não parece ser identificada à mesma que afirma o *desflorestamento* e o fato dos *Índios* serem *expulsos/afastados* de *suas terras*. Não podemos identificar quem pensa. Pensa-se. Seriam os franceses? Os turistas? Todo mundo? Os não-brasileiros? O que se pode perceber é que há diferentes vozes dizendo *Amazônia, desflorestamento e Índios expulsos*. Uma dessas vozes diz do político ao dizer do ecológico. Ao se falar em desflorestamento, desmatamento, evoca-se os sentidos tais a luta dos povos indígenas por seus territórios, a disputa que ainda ocorre em Belo Monte, a PEC 215/2000<sup>70</sup>, por exemplo, neste caso, pode-se perceber o “político no turístico”. Esse tipo de formulação

<sup>70</sup> Belo Monte é uma usina hidrelétrica, construída, no Rio Xingu, no Pará, cujos impactos sócio-ambientais não foram ainda medidos. A respeito, indicamos a leitura dos seguintes artigos: <https://periodicos.unifap.br/index.php/planeta/article/view/1651> e <https://periodicos.unifap.br/index.php/planeta/article/view/1651>. A PEC 2015/2000 é um projeto de emenda que altera o texto da constituição a respeito da demarcação das terras indígenas, da titulação de territórios quilombolas e a criação de unidades de conservação ambiental, e estabelece indenização aos fazendeiros, trata-se de mais uma vitória do agrogócio e mais um gesto de etnocídio em relação à população indígena. Cf. <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=14562> e <https://www.terra.com.br/noticias/por-que-os-indigenas-estao-revoltados-com-a-pec-215,35235f69e5b2a704cf30abd6409c402dg7v1yiwf.html>



nos permite questionar, ao analisarmos uma sequência como a que segue, “onde está o político no turístico?”

SD30: GFSP – pag. 418 – Indicações ao turista – Interesses especiais e atividades ao ar livre. O clima e a grande variedade de paisagens – montanhas, planícies, cachoeiras e florestas – fazem do Brasil um local esplêndido para atividades ao ar livre. Este paraíso ecológico oferece grandes oportunidades de observar suas fascinantes flora e fauna ou participar de aventuras em contato íntimo com a natureza. [...]

Esta sequência, de um guia em português, produz enunciados definidores para o país: O Brasil é *um local esplêndido para atividades ao ar livre*. O Brasil é *um paraíso ecológico*. E, à luz do que analisamos anteriormente sobre a posição que diz do *desflorestamento*, percebemos justamente a posição outra. Pensando nos Índios expulsos de suas terras, ainda pedindo a demarcação de seus territórios, perdendo espaço para o agronegócio, podemos questionar: é paraíso ecológico para quem? Para os turistas? Ou, ainda, “onde o turístico toca o político?<sup>71</sup>”

O discurso ecológico se vincula ao discurso da/sobre a economia, nas duas próximas sequências, que também se filiam à lista de enunciados definidores do Brasil:

SD31: GR13 – pag. 75 – Hommes, culture, environnement – Économie. Voilà l’une des puissances montantes de ce XXI<sup>e</sup> s, un pays continent aux multiples atouts : cinquième du monde par sa population [...] Le Brésil est avant tout un géant agricole [...]

SD32: GR13 – pag. 78 - Hommes, culture, environnement – Un Brésil à plusieurs vitesses. Le Brésil pauvre [...] le Brésil émergent [...] le Brésil développé [...] – pag. 79 – Le Brésil reste l’un des pays les plus inégalitaires au monde, pour des raisons historiques, mais en partie aussi à cause de sa politique fiscale. [...]

É interessante se perceber que nesse recorte constituído a partir da regularidade das formulações definidoras, se percebe igualmente uma tensão na autoria dos enunciados. Temos dois sentidos sobre a economia do país. De um lado o sentido da economia que se desenvolve e uma perspectiva positiva sobre o agronegócio, já que em *o Brasil é um país continente com múltiplos atributos/riquezas* significa/é significado pelo sentido projetado em *O Brasil é antes de tudo um gigante agrícola*, de modo que o fato de ser um *gigante agrícola* é tido como um atributo, uma vantagem. Por outro lado, ainda se tratando da economia, define-se o Brasil como *um dos países mais desiguais do mundo*. O sentido de desigualdade significa os três Brasis enumerados na mesma SD32: *o pobre, o emergente e o desenvolvido*. Ainda que não se anulem

---

<sup>71</sup> Essas três formulações são de Fabio Ramos Barbosa Filho, ao ler nossa tese na versão da qualificação.

as duas perspectivas entre si, podemos perceber que se trata de olhares diferentes, um que fala das riquezas – *atouts* – e outro que fala das desigualdades.

A formulação que diz de uma definição do país nos discursos turísticos convoca, conforme dissemos anteriormente, diversas discursividades, remetendo ao questionamento que formulamos no início desta análise – o que dizer quando se diz (do) Brasil? – repassaremos alguns outros enunciados definidores, remetendo em linhas gerais aos discursos que estes convocam. Na SD33 e SD34: temos a definição do país pelo seu tamanho: *O Brasil é um continente dentro do continente e o Brasil é tão vasto [...] e por questões sócio-histórico-econômicas: “Terra de contrastes”*.

SD33: GR13 – pag. 42 – Brésil Utile – Climat. Le Brésil est si vaste qu’il est pratiquement impossible de définir la saison idéale pour y voyager. Il n’y a pas un seul climat, mais plusieurs, tout dépend de la région où vous allez. [...]

SD34: GR13 – pag. 64 – Hommes, culture, environnement – Plus qu’un pays en Amérique du Sud, le Brésil est un continent dans le continent : près de 8.512.000 km<sup>2</sup>, 286 fois la Belgique, près de 16 fois la France ! « Terre de contrastes », a dit l’anthropologue Roger Bastide dans une formule qui fit succès : matérialisme brutal contre mysticisme exacerbé, splendeur fastueuse du carnaval contre misère quotidienne, baroque colonial contre délires futuristes de Brasília, ardente ferveur chrétienne et transes de possession des dieux d’Afrique, fortunes colossales contre sous-alimentation endémique....on en finirait pas d’en dresser la liste.

Percebemos a constituição de uma *antítese formal* que se constitui a partir de “formas de oposição para apresentar no discurso um mundo estritamente binário descrito como uma restrição exterior os sujeitos” (Paveau, 2013 [2006], p. 232), nessa oposição binária, podemos perceber que, por exemplo, não aparece a classe média. De modo que a imagem do país se faz pela imagem constituída por oposições polarizadas (A + negação de A), que desenham escalas de valores opondo seus extremos. Podemos afirmar que a partir do que se formula se há contrastes eles são extremos. Pela nomeação “*Terra de contrastes*” enumera-se questões que dizem do Brasil e seus aspectos de crenças religiosas, que diz das festas e da miséria, há ainda o que se diz sobre a arquitetura colonial e contemporânea, que dizem da riqueza e da desigualdade. Pelas nomeações e pelas oposições polarizadas que o significam, e determinam o sentido de contrastes, mais uma vez tem-se uma definição no discurso turístico sobre o que é o Brasil.

Percebemos que, através dos enunciados definidores, e encaixes de efeitos de pré-construído, se diz de algumas facetas do Brasil. Percebemos ainda que, no discurso turístico, apenas algumas discursividades podem entrar na definição do país. Buscando sentidos outros,

analisaremos o funcionamento da antonomásia e do nome próprio, no próximo subcapítulo em vistas de se perceber outros sentidos e outras posições que dizem do país.

### 3.2 cidades: nomes de memória

Saindo das determinações dos sentidos de Brasil, focaremos neste subcapítulo as nomeações de cidades, a partir da análise do funcionamento discursivo de duas regularidades linguísticas: a antonomásia nas nomeações de cidades (3.2.1) e o nome próprio de cidades (3.2.2), cujo sentido se constitui, a partir do nosso gesto analítico, enquanto um funcionamento de *como se*, ao retomar nomes de países enquanto nomes de memória. Dois aspectos teóricos se destacam e se imbricam nas análises: o funcionamento discursivo do nome próprio e a questão da memória a partir da noção, ou perspectiva, dos *lugares de memória*, cujo sentido já evocado em uma de nossas epígrafes, que retoma o texto do escritor Marcel Proust, a respeito do modo como nomes de lugares evocam sentidos e discursos, pela memória.

Em relação ao nome próprio (visto que a antonomásia que analisaremos funciona como tal, e se constitui a partir do mesmo), recorreremos ao estudo de Marie-Anne Paveau (2013 [2009]), que em sua obra *Os pré-discursos*, e em outros estudos (2008), se dedica a analisar os nomes próprios, ou, “os nomes de memória”, para utilizar o termo que ela formula para determinar a sua perspectiva discursiva. A autora especifica que não inclui em sua análise os chamados nomes próprios modificados, “isto é, atualizado por um determinante que lhe permite perder sua unicidade referencial”, neste sentido, a modificação é pensada, por exemplo, para os casos da antonomásia, da metonímia e da metáfora. Apesar de estarmos aqui analisando por um lado o funcionamento da antonomásia, que não é seu objeto, nos aproximamos das suas considerações, visto que, como veremos, nos recortes a antonomásia funciona como um nome próprio. Segundo a autora, “o funcionamento do discurso do nome próprio, seu lugar nas estruturas sociais, nos debates ideológicos, nas guerras territoriais”, e a essa lista acrescentamos, nos discursos turísticos, atestam o caráter de “designador flexível” do nome próprio. Especificamente sobre o nome próprio de lugar, ou topônimos, utilizados como exemplo pela autora, a mesma cita a tese de Geogeta Cislaru sobre os nomes de países (2005, p. 113 *apud* Paveau, (2013[2009]), p. 186), segundo a qual os topônimos são “dotados de capacidades semântico-referenciais específicas, frequentemente determinadas e enriquecidas pelo contexto: os nomes de países remetem a saberes enciclopédicos, a acontecimentos, ou ainda a estereótipos”. Consideramos essa perspectiva ao analisarmos a constituição do nome do bairro de Penedo, por exemplo, pela antonomásia “a Finlândia brasileira”. A força discursiva do nome

próprio *Finlândia*, na formulação da antonomásia se constitui por se apoiar em uma determinada memória e em sentidos estereotipados. Ainda segundo Cislaru (*Idem*, p. 359, *apud* Paveau, *idem*, p. 192):

Nas constelações referenciais que se apresentam na superfície dos sítios discursivos, as ocorrências de nomes de países são axiologicamente marcadas por uma referência holística que faz do nome o pivô do acontecimento. O nome adquire assim uma carga de momentos discursivos e julgamentos relativos ao acontecimento. O nome revela assim uma carga representacional que parece estar na base de toda uma rede de relações [...] discursivas.

A relação entre o nome próprio e a memória se mostra de modo incontornável. Pensando na noção de *lugar de memória*, de Pierra Nora (1984, p. 38), que o considera como um inventário daquilo que é preciso saber, consideramos que o funcionamento discursivo do nome próprio aqui estudado se constitui igualmente como aquilo que se deve saber do/sobre o Brasil. É o trabalho da memória, “enquanto um fio invisível que religa objetos sem relação evidente”, que sustenta dizeres sobre as cidades do Brasil, cujo sentido se constitui a partir de outros lugares de memória. Vejamos esse funcionamento nos recortes que aqui selecionamos.

### 3.2.1 a Finlândia brasileira e a Roma negra do Brasil

Trazemos abaixo exemplos do funcionamento da antonomásia enquanto lugar de memória, funcionamento, na ordem da forma, como topônimo e trazendo em sua formulação referência de sentidos de etnômicos e gentílicos. Discursivamente, pensamos nos limites entre sinonímia “x = y” e a analogia ou comparação “x é como y”,

Relembramos aqui que a antonomásia é definida nos dicionários como

uma variedade de metonímia que consiste em substituir um nome de objeto, entidade, pessoa etc. por outra denominação, que pode ser um nome comum (ou uma perífrase), um gentílico, um adjetivo etc., que seja sugestivo, explicativo, laudatório, eufêmico, <sup>72</sup>irônico ou pejorativo e que caracterize uma qualidade universal ou conhecida do possuidor (Aleijadinho por 'Antônio Francisco Lisboa'; a Rainha Santa por 'Isabel, rainha de Portugal, esposa de D. Dinis'; o Salvador por 'Jesus Cristo'; o príncipe da romana eloquência, por 'Cícero'; o mantuano por 'Vergílio'; um borgonha, por 'um vinho da Borgonha' etc.), ou vice-versa (um romeu por 'um homem apaixonado'; tartufo por 'hipócrita' etc.)

A antonomásia faz parte dos chamados nomes próprios modificados, e nestes recortes, trata-se de um caso particular de antonomásia, pois por um lado, ela reescreve os nomes das cidades (ou bairro, no caso de Penedo) – funcionando igualmente como nomes próprios – e, por outro lado, ela se constitui linguisticamente a partir de um outro nome próprio

---

<sup>72</sup> Houaiss, 2015.

(que pode ser de uma cidade ou de um país, ou mais raramente de um bairro estrangeiro) determinado por um adjetivo, que pode ser um gentílico – como *brasileiro* – ou de outra natureza, como *colonial* e *negra*. Ou seja, no caso de Penedo, o mesmo é designado pela antonomásia *A Finlândia brasileira*, que se constitui pelo nome do país determinado pelo gentílico. Passemos agora para a análise do funcionamento discurso da antonomásia, na designação das cidades.

*A Montmartre brasileira*<sup>73</sup>. *O Caribe brasileiro*<sup>74</sup>. *Suíça brasileira*<sup>75</sup>. O bairro de Santa Tereza, no Rio de Janeiro é apelidado a partir do nome de um bairro de Paris. A cidade alagoana de Maragogi é alcunhada a partir da região banhada pelo mar do Caribe. Nova Friburgo (que teve uma presença de pessoas de origem Suíça) e Campos do Jordão são ambas chamadas de “Suíça brasileira”. Em discursos vinculados ao turismo, é comum se identificar determinados lugares pelo funcionamento da antonomásia. As cidades, países e bairro utilizados na constituição das antonomásias são estrangeiros, na maioria das vezes, europeus, como podemos ver nos exemplos abaixo:

SD33: G4R – pag. 53 – Penedo. Bem-vindo à Finlândia brasileira.

SD34: GR13 – pag. 427 – Le Nordeste – São Luís do Maranhão – [...] on la surnommait « l’Athènes brésilienne »

SD35: GR13 – pag. 495 – Le Nordeste – Recife. [...] Cela étant dit, entre les deux rivières et les multiples canaux qui la traversent et l’ont fait surnommer « la Venise brésilienne », on découvre que la ville recèle une cité ancienne. [...]

SD36: GR13 – pag. 201 – Rio de Janeiro – Paraty – Venise coloniale.

SD37: GR13 – pag. 250 – Minas Gerais – Ouro Preto – l’"Eldorado" brésilien assurant la richesse du Portugal. [...]

Finlândia, Atenas e Veneza têm, segundo o discurso dos guias, suas representantes no Brasil. Temos, Recife como a *Veneza brasileira* e Paraty como a *Veneza colonial*. E, remetendo à narrativa lendária, o *Eldorado brasileiro*. No entanto, sabendo que “não há ritual

<sup>73</sup> <http://www.skyscrapercity.com/showthread.php?t=1394962>. Santa Tereza, a Montmartre do Brasil.

<sup>74</sup> <http://turismo.ig.com.br/destinos-nacionais/maragogi-mergulho-no-caribe-brasileiro/n1597203813423.html> Maragogi: mergulho no Caribe brasileiro. <https://viagemeturismo.abril.com.br/materias/17-provas-de-que-o-estado-do-alagoas-e-o-caribe-brasileiro/> . 17 provas de que o estado do Alagoas é o caribe brasileiro.

<sup>75</sup> Nos discursos sobre o turismo, o efeito de único é sempre posto à prova. Em relação à Veneza, por exemplo, cada país tem uma. Temos então Bruges, na Bélgica, como a “Veneza Belga”, Amsterdam “Veneza do Norte Europeu”, ou a “Veneza holandesa”. Sobre as Suíças brasileiras, temos no Brasil, segundo esses discursos, pelo menos duas: Campos do Jordão (SP) <https://www.guiaviagemelhor.com.br/19-fotos-que-comprovam-que-campos-do-jordao-e-a-suica-brasileira/> e Nova Friburgo (RJ): <https://g1.globo.com/rj/regiao-serrana/noticia/nova-friburgo-rj-ganha-titulo-oficial-de-suica-brasileira.ghtml> .

sem falhas” (PÊCHEUX, 1978 [1988]), há uma formulação que rompe com essa série e é a partir dessa ruptura que se pode perceber a produção de sentido produzindo efeitos imaginários para o Brasil turístico, e para algumas de suas facetas descritas nos guias. Trata-se da sequência abaixo:

SD38: GR13 – pag. 551 – Le Nordeste – Salvador [...] la “Rome noire”

Salvador é a « Roma negra”. Tomando Penedo como caso exemplar, tem-se:

*A Finlândia Brasileira*

*A Roma negra*

Podemos perceber o trabalho do pré-construído e da memória por esse funcionamento, não somente pelo nome próprio, mas igualmente pela sua determinação, por brasileira e negra nas sequências. A quebra da série se dá na ruptura ao não se chamar Salvador de Roma brasileira, o não uso do gentílico é recoberto pela determinação racializante. Sendo assim, podemos formular que Salvador é a *Roma* não-brasileira. Se temos *Roma negra*, podemos igualmente formular que Penedo é a *Finlândia* não-negra, logo, ela é branca? Disso, poderíamos ainda dizer que Salvador é a *Roma* não-branca. A partir dessa projeção de sentidos, podemos perceber que *brasileira* aponta estar em uma posição diferente, talvez antagônica em relação à (ou excluindo o sentido de) *negra*. O apelo à memória se dá, desse modo, pela oposição entre *Finlândia* e *negra*. Temos ainda, como gesto analítico, um funcionamento discursivo que atravessa a tese, o *como se*, seja no nível da formulação, seja, como é o caso aqui, no nível da interpretação analítica. *Finlândia brasileira* pode ser interpretada do seguinte modo, “é como se fosse a Finlândia, mas é no Brasil”, Salvador, do mesmo modo, “é como se fosse Roma, mas é negra”. Se percebe a força discursiva tanto do nome próprio, quanto da antonomásia, que no discurso turístico diz de um determinado olhar, que se projeta como exterior ao país (apesar de se tratar de uma sequência em português, sobre Penedo, e uma em francês, sobre Roma) ao buscar referências europeias para construir a identificação das cidades. Exterior pois não há uma identificação regional, por exemplo, Salvador e Penedo poderiam ser, respectivamente, a “Roma nordestina/baiana” e a “Finlândia

Retomando o enunciado de onde foi retirada a antonomásia que identifica Salvador, temos igualmente um outro paralelo interessante entre duas cidades, Rio de Janeiro e Salvador, trazido desta vez na própria formulação do guia, em francês:

SD38: GR13 – pag. 551 – Le Nordeste – Salvador da Bahia. [...] Um nom mythique, légendaire! On se prend à imaginer les caravelles d’antan laissant leurs lourdes ancrs s’accrocher pour des siècles aux côtes du Brésil. On songe aux sombres cales des navires négriers chargées des esclaves, qui débarquaient enchaînés en terre inconnue, peuple du silence arraché aux dieux de

l’Afrique. [...] Troisième ville du pays par sa population, elle est de fait la première par son cœur. Car si Rio fait rêver pour son site naturel et sa baie splendide, Salvador, ville la plus africaine du continent, fascine le voyageur par son caractère tropical et afro-brésilien. On l’a d’ailleurs surnommée « la Rome noire » du Brésil... Rome pour le nombre impressionnant d’églises que compte la ville (365, une pour chaque jour de l’année, dit-on). Et noir, parce que Salvador est aujourd’hui une métropole peuplée à 80% des descendants des anciens esclaves africains. [...]

= Rio faz sonhar pelo seu sítio natural e sua baía esplêndida

= Salvador = cidade mais africana do continente = fascina pelo seu caráter tropical e afro-brasileiro.

SD38a = Rio fascina por seu sítio natural e baía esplêndida?

SD38b = Salvador faz sonhar por seu caráter tropical e afro-brasileiro?

SD38' = Salvador não faz sonhar por seu sítio natural e baía esplêndida?

SD38" = Rio não fascina por seu caráter tropical e afro-brasileiro?

Pensemos primeiramente nos verbos. *Fascinar* e *fazer sonhar*: há algo de edênico nos aspectos naturais, associados ao Rio, há algo de fascinante e de surpreendente, nas características *tropical* e *afro-brasileiro*, associados a Salvador. Em se tratando de uma sequência em francês, os sentidos “naturalistas” atribuídos ao Rio poderiam ser associados a uma determinada memória do viajante, pensando nas praias como exemplo desse caráter paradisíaco e edênico atribuído à cidade, e ao país? Ao mesmo tempo, o aspecto fascinante do *caráter tropical* e *afro-brasileiro* de Salvador aponta para efeitos de pré-construídos que parecem se construir de modo antagônico com os sentidos atribuídos ao Rio. Trata-se de duas naturezas, a do Rio e a da *tropical* Salvador. Vimos os sentidos de *tropical* e o modo como esta forma de determinação de sentidos regionais convoca uma memória da colonização/dos viajantes. Pensando na coordenação que se produz entre *tropical* e *afro-brasileira*, podemos questionar quais sentidos se produzem ao se determinar conjuntamente o sentido de uma cidade por um aspecto geográfico/natural e outra por um aspecto racializante. Estariam ambas características associadas na memória de um discurso que se filia, novamente, aos sentidos dos viajantes e colonizadores? Talvez seja o caso aí do funcionamento de uma memória da alteridade (aquilo que fascina no outro), além do movimento de filiação com a memória da colonização (*tropical*), que se mostra mais claramente na forma de se falar do esplendor da natureza que faz sonhar. Ao mesmo tempo, faz fascinar quem? Parece que aí se constrói um imaginário de Europa não-negra, não-mestiça, um imaginário que perceberemos em outros momentos de análise, neste caso, o próprio corpo funciona como paisagem, como elemento turístico, volta o exótico. Vale apontar igualmente o sentido que se projeta para o Brasil em *cidade mais africana do continente*, *continente* aí significa América do Sul ou o próprio Brasil?

Há outras cidades/países com predominância negra no continente, podemos citar Cuba e Colômbia, no entanto, Salvador é assim designada; ao mesmo tempo podemos pensar que, de fato, é o Brasil que é projetado como continente, e esse sentido foi visto no subcapítulo anterior, formulado assim, o discurso projeta a memória francesa a respeito de Brasil e a respeito de outros países da América do Sul com os quais teve menos contato, durante o período da colonização. O Brasil como continente projeta igualmente uma memória que atualiza discursos a respeito do isolamento (linguístico e cultural) em relação ao demais países da América do Sul.

Além disso, há efeitos de pré-construído trazidos pelo funcionamento da partícula “se”: todo mundo sabe que o Rio faz sonhar pelo seu sítio natural e sua baía esplêndida. O “se”, ao mesmo tempo em que traz esse pré-construído, aponta para uma direção que muda o sentido em relação àquele trazido para o Rio, fazendo esse efeito funcionar a partir de uma relação construída – compara-se Rio e Salvador (isso por si, não é outro efeito de pré-construído? O que faz com que seja evidente que se compare aspectos do Rio e de Salvador, ambas são muito turísticas? Antigas capitais coloniais? Ou esses nomes próprios convocam na memória sentidos que se opõem?). A tensão dos sentidos trazida pela oscilação entre *africana*, *negra* e *afro-brasileira*, pode ajudar a responder essas questões. *Cidade mais africana. Roma negra. Caráter afro-brasileiro.* (há também *descendentes de escravos africanos*, mais reservamos a análise dos etnômicos para o próximo subcapítulo). Dizer *afro-brasileiro* é não dizer do negro, nem do africano, e é dizer do não-brasileiro. O sufixo *afro* parece negociar de modo perverso com a memória sobre o negro, apagando a contradição com os sentidos de brasileiro. Se Salvador é a *cidade mais africana*, por que ela não pode ser chamada de *Roma africana*? Longe de significar uma sinonímia, essa oscilação na determinação demonstra que esses termos não são intercambiáveis discursivamente, parece que não se pode dizer *negra* para qualquer coisa, nem *africana*. São esses diversos sentidos que são atualizados ao se dizer do Rio comparado a Salvador.

Ressaltamos que *brasileira*, nas antonomásias, se formula tanto em português quanto em francês, e que apesar de *negra* e *colonial* apenas ser formulado em francês, nos exemplos encontrados, não se pode afirmar que sejam específicos desses guias. Apontamos também que deixamos para o capítulo 4, a análise dos sentidos de colonial, tal qual se formula sobre Paraty, *a Veneza colonial*. Retomando as sequências do início (na página 81, SDs 33 a 37), é interessante se perceber que na construção dessas diversas antonomásias, e na textualização das mesmas por modos distintos, ora determinadas por *brasileira*, ora por *colonial*, (lembrando do caso de ruptura da série com *negra*), ora com aspas, ora sem, há



diferentes posições que se projetam. Dessas posições se projetam diferentes temporalidades, São Luís, ainda hoje é, no discurso publicitário, nos discursos orais/ordinários, na literatura, na música, chamada de “*Atenas brasileira*” (além de outras cinco antonomásias<sup>76</sup>), no entanto no discurso turístico ela é posta entre aspas e introduzida por um verbo no passado. Do mesmo modo temos Ouro Preto como o “*Eldorado brasileiro*. Apenas *Eldorado* está entre aspas, apontando para aquilo que a cidade representou no ciclo do Ouro, e para a referência lendária ao mito do Eldorado. O mesmo se percebe em Recife, “*Veneza brasileira*” com aspas, ao passo que temos a *Finlândia brasileira*, e Paraty, chamada de *Veneza colonial*, sem formulação acompanhada de aspas. Trata-se marcas da indicação autonímica<sup>77</sup> que aponta para um distanciamento entre quem chama, e entre quem enuncia discursivamente, se percebe por colonial e brasileira sem aspas, um recorte temporal, e talvez seja essa temporalidade – do Brasil colônia e do Brasil dos imigrantes europeus – que se marque na ausência de aspas, mais do que (ou tanto quanto) nos adjetivos. Uma temporalidade que talvez também aponte para os vestígios patrimoniais (construções) que há em Penedo e em Paraty, e que não há em Recife ou em São Luís. Há uma historicidade nas aspas, que parecem funcionar como projeções de temporalidades outras, diferentes da temporalidade da antonomásia como um todo.

No par de sequências abaixo, a antonomásia (que também é um tipo de metonímia) aponta ao mesmo tempo para a negociação com a memória em relação aos sentidos racializantes, e para discursos que dizem da economia e da cultura. Trata-se de fato de uma regularidade a de associar discursos culturalistas, discursos que remetem a diferentes sentidos de cultura (cf. capítulo 5.3), ao se mencionar o aspecto *afro-brasileiro*.

SD39: GFSP – pag. 9 – Introdução ao Brasil – Bahia. Coração cultural do Brasil africano. [...]  
A afro-brasileira Salvador.

SD40: GFSP – pag. 62 – Introdução ao Sudeste – Rio de Janeiro, Espírito Santo, Minas Gerais e São Paulo constituem o coração econômico do Brasil [...]

Bahia: *Coração cultural do Brasil africano.*

Sudeste: *Coração econômico do Brasil [     ].*

Além de se apontar para sentidos de cultural e de econômico, como distintos, há uma convocação de discursos que dizem do Sudeste (e especificamente, São Paulo, *mar de concreto, locomotiva do Brasil*, G4R, p. 778) como a região que faz a economia do Brasil, e,

<sup>76</sup> Vale apontar que nesses outros discursos, há uma formulação muito popular sobre São Luís como *A Jamaica brasileira*, referente à cultura do reggae que existe muito fortemente em todo o estado do Maranhão. No entanto, como discutimos ao longo da análise, há formulações que não podem ser ditas no discurso turístico, esta parece ser uma delas.

<sup>77</sup> (AUTHIER-REVUZ, 1978, 1979, 1990 [1982], 2008 [2004], 2016 [1980])

ao mesmo tempo, remetendo a discursos estereotipados sobre o Nordeste, a “região pobre”, “de pessoas preguiçosas”, “que vivem do bolsa família”. Talvez *cultural* também ganhe esse sentido, daquilo que é posto em uma discursividade diferente daquilo que gera economia, daquilo que é produtivo. Estaria igualmente o capitalismo, o sentido do que gera renda, como fora do que é cultural? Além disso, há no enunciado sobre os quatro estados do Sudeste um não-dito sobre raça/etnia, junto com o sentido de econômico; sobre a *afro-brasileira Salvador*, o *coração cultural* é de um Brasil, mas não qualquer Brasil, ou do Brasil como um todo: um *Brasil africano* (pobre e que não gera renda?). Se pode dirimir, além de que há de fato essa associação cultural / afro-brasileiro / africano, o fato de que há um Brasil africano e há um (outro) Brasil, não-africano? O Sudeste é (de) um Brasil cuja identificação de raça não é necessária, ou seja, é não-marcada, ao passo que para a Bahia a necessidade de situá-la não como *do Brasil*, mas de um certo Brasil, parte dele ou fora dele, um *Brasil africano*.

O funcionamento do discurso dos guias do turismo passa desse modo também pelo recurso às figuras de linguagem, no anexo se pode ter acesso às demais figuras de linguagem, como a comparação com cidades norte-americanas, com antonomásias que evocam sentidos de religião e futebol (a meca dos fãs de futebol = Rio), ou perífrases, por exemplo, que não analisamos neste trabalho.

No próximo subcapítulo, continuamos a análise em torno dos nomes próprios funcionando discursivamente com o sentido do “como se”.

### 3.2.2 *como se*<sup>78</sup> fosse

Uma das perguntas formuladas para guiar o processo de análise na tese foi formulada em torno das imagens veiculadas pelo Ministério do Turismo, enquanto discurso oficial sobre o Brasil. Conforme anunciado no capítulo de apresentação do corpus, utilizamos a página oficial do ministério do turismo no *Facebook*, bem como o site oficial desse órgão (cf. capítulo 5.2). Neste recorte, tomamos como base um dos álbuns postados na página *Facebook* do Ministério do Turismo, por ter percebido ali, em particular a partir das imagens, e apoiada igualmente nas formulações verbais e no uso do nome próprio de país, um discurso cujo funcionamento e cujos sentidos produzidos se alinham ao discurso que associa um certo Brasil as imagens da Europa. Na busca por explicitar a multiplicidade de sentidos que circulam em torno do imaginário de Brasil este recorte se constrói seguindo um fio discursivo que enquadra

---

<sup>78</sup> Trata-se, dentre outras, de uma referência ao título da obra *Le comme si et autres textes*. (Textos de Hélène Deutsch, organizados por Marie-Christine Hamon, 2007)

o Brasil numa perspectiva do que aqui haveria em comum, similar, a determinados ângulos de cidades europeias. Busco aí compreender como se formula um discurso que, fala do Brasil, mas, ao mesmo tempo, o faz como se não fosse exatamente o Brasil, como se fosse um pedaço da Europa. Percebe-se um amálgama de representações estereotipadas e de formações imaginárias: tanto sobre um imaginário que tem do que seria a Europa, quanto do (Sul do) Brasil e de suas cidades de *influência europeia*<sup>79</sup>.

O recorte é proveniente do ambiente digital<sup>80</sup> e sua materialidade é textualizada a partir de enunciados icônico-verbais. A respeito do aspecto verbal, percebi os nomes próprios de lugar como aquilo que põe em funcionamento as projeções imaginárias. A esse respeito, cito novamente o estudo de Paveau (2013 [2006], p. 162) sobre os usos discursivos do nome próprio enquanto “nomes de memória” nos processos de significação. A autora se interessa pelo fato de que “uma rede de significações e de valores emerge dos enunciados” portadores de nomes de lugar. Ou seja, não se trata apenas de uma denominação geográfica, de uma etiquetagem, ou de uma dimensão informativa, para retomar Guimarães (2002, 2014). Nessa “passagem do visível ao nomeado, na qual a imagem seria um operador de memória social, comportando no interior dela mesma um programa de leitura, um percurso descrito discursivamente em outro lugar” (PECHEUX, [1983b] 2007, p. 51), juntamente com as imagens a eles vinculadas, vejamos como funciona o nome próprio, enquanto “a recitação de um mito” (*idem*) ou “um transportador, um carreteiro de valores e de impressões” (PAVEAU, *Idem*, p. 165), vinculadas ao funcionamento da memória discursiva.

No que tange às imagens, penso na *eficácia simbólica* do seu uso nessas formulações, segundo Achard (2007 [1983], p. 16) “é preciso admitir o jogo de força simbólico que se exerce no reconhecimento do mesmo e de sua repetição”, veremos que a regularidade que se apresenta nas imagens é a presença de algo que se assemelhe a algum lugar da Europa. Baseando-nos em trabalhos de diferentes autores que incluíram os *enunciados icônico-verbais*, enquanto forma-material e, portanto, enquanto da ordem do discurso, acontecimento da língua na história, fazemos este exercício de análise de imagens e enunciados, numa tentativa de descrever “os processos de significação em sua relação com a falha” (PÊCHEUX, 1975, ORLANDI, 1992) de algumas cidades do país.

---

<sup>79</sup> Este recorte dialoga interdiscursivamente com o capítulo 4, em especial sobre o discurso da “influência europeia”(4.3.1) e do “orgulho” do sangue alemão (4.4.1).

<sup>80</sup> Na introdução ao capítulo 5, desenvolvemos teoricamente a noção de “ambiente digital”, dado que nesse capítulo a mesma é incluída como elemento de análise.

Uma questão se põe: podemos parafrasear uma imagem? Segundo T. Souza (2001, p. 54), a possibilidade de sua leitura sustenta-se a partir de propriedades como a representatividade (garantida pela referencialidade) que constituem o não-verbal em texto, em discurso. Pode-se assim falar de seus modos de significação e interpretação, e dessa forma entender como ela, enquanto discurso, “vem sendo utilizada para sustentar discursos produzidos como textos verbais”, devendo assim ser posta em relação com a cultura, o social, o histórico, no caso desta análise pomos em relação a imagem e os nomes próprios que as acompanham, além de eventualmente convocarmos o que dizem as legendas das postagens onde foram formuladas. Souza (2012, p.59) nos indica um modo de analisar essas imagens ao afirmar que “quando se recorta pelo olhar um dos elementos constitutivos de uma imagem produz-se outra imagem, outro texto, sucessivamente e de forma plenamente infinita”, a isto associamos o modo há uma seleção de um determinado ângulo, clichê, e de determinadas cidades. Para ajudar a pensar esses diferentes modos de significação, tomamos a noção de *policromia* de Souza (2001, 2012) que nos ajuda a pensar os elementos constitutivos de uma *análise do discurso não-verbal*<sup>81</sup>. Tais elementos remeteriam a diferentes perspectivas favorecendo “a apreensão de diferentes sentidos no plano discursivo-ideológico”, quando se tem por exemplo a possibilidade de se interpretar uma imagem pela outra, e, como tentamos fazer aqui, uma imagem pelo que não está ali fotografado. Conforme mostraremos a seguir, vemos uma *relação de dissenso* (SOUZA, 2001) decorrente do jogo entre imagem e o que fica de fora, o que faz com que um segundo texto/imagem (enunciados outros, de outros lugares) se institua num plano interdiscursivo.

---

<sup>81</sup> Não nos parece ser demais esclarecer que se chamamos de discurso não-verbal, não é para efetuar uma separação ou distinção em relação ao que seria um discurso verbal; trata-se de dar conta de modo pontual da constituição/ formulação imagética destes discursos. Ressaltamos ainda que as referências aqui a esse respeito não são exaustivas.

As imagens mostram locais no Brasil, contendo paisagens ou construções, que mantem um *ar de família* com cidades estrangeiras (europeias). Tomando a imagem abaixo, percebemos umas construções, cuja arquitetura não *parece ser típica do Brasil*. A legenda que acompanha a postagem diz: *O Brasil conta com diversas cidades que sofreram influência europeia e absorveram um pouco da cultura do lado de lá. Uma delas é Blumenau, Santa Catarina, que tem traços marcantes dos imigrantes germânicos em sua arquitetura*. As formulações em torno de *influência*, da manutenção dos traços e em torno da arquitetura, serão analisadas no capítulo 5, a partir dos guias de turismo. Concentramos nosso olhar na imagem e na formulação verbal (nome próprio) sobreposta à mesma: formulam-se duas opções através dos nomes próprios, que podem ser parafraseadas pela pergunta “trata-se da Alemanha ou do Brasil?”. E a opção referente ao Brasil é marcada. Ou seja, poderia ser a Alemanha tamanha a semelhança. Mas, não é. É como se fosse. Esse discurso de que se pode ter um pedaço da Europa, mesmo estando no Brasil, e a imagem de que locais mantem esse parentesco visual ou *cultural* com países europeus, é recorrente igualmente nos guias impressos analisados.



Figura 5: Captura de tela Facebook Ministério do Turismo (Blumenau)

Tem-se daí diversas projeções de sentido e de posições que se identificam com os mesmos. Primeiramente, temos a posição que diz de uma parte não-brasileira no Brasil, ou ainda um pedaço do Brasil que não se parece com o mesmo, posição esta com a qual se identifica o Ministério do Turismo. Um segundo aspecto é que, para além da análise dessa representação europeizante para algumas partes do país, se projeta um efeito-turista brasileiro

que também se identifica com esse discurso. Em terceiro lugar, é importante mencionarmos que, assim como nos guias, essa projeção de sentido se constitui unicamente em português, o que por si, também projeta um leitor-turista francês que se identifica com outras posições. Tem-se o efeito de sentido de que o turista estrangeiro – como se pode perceber nos guias em francês – não viria ao Brasil para visitar o que lhe é familiar. Logo, pode-se dizer que esse tipo de imagem é interessante – exótico – para o imaginário brasileiro. Por último, mencionamos que é interessante se perceber no nível da formulação verbo-icônica a força discursiva com que a imagem e o nome próprio de países europeus mobilizam a memória discursiva. O modo como o nome *Alemanha*, associado à imagem fotografada, remete/atualiza uma determinada memória daquele país.

Em *A imagem, uma arte de memória?*, Davallon ([1983] 2010) afirma que as imagens funcionariam antes de tudo sob o modo semântico (opondo este ao semiótico, segundo a distinção feita por Benveniste), impressionando a memória que, por sua vez, só retém o que é ainda capaz de viver na consciência do grupo que a mantém, a *eficácia simbólica* da imagem – e do nome, acrescentamos – aparece com a força de evocação de discursos outros, discursos que ali não se encontram formulados. Segundo Davallon (*Idem*, p. 31) a imagem, assim como o sentido e o sujeito, tem em si a representação de ser a origem de si mesma, com esse apagamento da *gênese* começa um trabalho de (re) construção dessa origem, e dos sentidos atribuídos. Ele diz: “Então, começa a deriva indefinida (e não infinita) que caracteriza toda interpretação de imagem; não obstante, se nos voltamos para essa deriva, percebemos que essa busca, essa “reprodução” da significação do dispositivo, se faz segundo o *próprio programa trazido pelo dispositivo*”. A imagem traz consigo uma leitura, uma educação do olhar, e uma referência à memória. Segundo Courtine ([1981b] 1999, p. 20), uma formulação anterior, *já-dita*, vem se encaixar como préconstruído numa formulação posterior, produzindo um efeito de cadeia na série. Trata-se de fato de efeitos de preconstruídos e de sustentação percebidos pela repetição do imaginário do que seria a imagem de um determinado Brasil.

Do mesmo modo são as demais imagens aqui apresentadas, o efeito de série é produzido também pelo fato de se tratar de uma postagem de fotos/imagens em um álbum no *facebook*, a regularidade se constitui então desse modo: mostra-se o que seria uma imagem que lembra a Itália, que *poderia ser* a Itália, que *parece ser* a Suíça, de um lugar que *poderia ser confundido com* a Holanda. A legenda da imagem abaixo diz: *com clima europeu e arquitetura inspirada nos Alpes suíços, Campos do Jordão (SP) é uma das várias cidades brasileiras que contam com paisagens diferenciadas, baseadas em outras culturas*. Pode-se perguntar

“diferenciada” em relação a que? Seria em relação à imagem do Brasil e de suas praias e florestas tropicais? O efeito que decorre da opção Suíça ou Brasil é: poderia ser a Suíça. Mas, não, é Brasil. Trata-se de uma cidade que pode ser considerada *como se* fosse a Europa. Essa paráfrase é o modo como lemos os enunciados icônicos-verbais que se apresentam neste recorte: um determinado Brasil considerado *como se* fosse a Europa.



Figura 6: Captura de tela - Facebook Ministério do Turismo (Campos do Jordão)

Na legenda da imagem abaixo, tem-se *Bento Gonçalves (RS)* é mais uma cidade brasileira que absorveu um pouco da cultura estrangeira. Além dos fortes traços italianos na



Figura 7: Captura de tela - Facebook Ministério do Turismo (Bento Gonçalves)

sua arquitetura, o destino também atrai os viajantes fãs de queijos e vinhos. A identificação que se projeta para essa região é de que se trata de uma *cidade brasileira*, no entanto dela se mostra o que *não parece ser* o Brasil. É uma *cidade brasileira*, mas que *absorveu um pouco da cultura estrangeira*. Os sentidos parecem oscilar entre a identificação dos lugares enquanto brasileiros e, ao mesmo tempo, que parecem com a Europa.

A legenda da imagem abaixo diz: *Holambra (SP) é um pedacinho da Holanda em terras tropicais. O município preserva a tradição, gastronomia e arquitetura trazidas pelos colonos europeus. Um visual encantador para todos os tipos de turistas.* Neste caso, *Holanda* projeta um sentido que parece se opor ao de *terras tropicais*. Ambas designações afetam-se mutuamente, projetando sentidos que rememoram um imaginário de Brasil, em *terras tropicais*, ao qual se afirma o pertencimento da Holambra, e, ao mesmo tempo, esta se apresenta como *um pedacinho da Holanda*.



Figura 8: Captura de tela - Facebook Ministério do Turismo (Holambra)

Trata-se de fato de um efeito de evidência o que sustenta a circulação desses dizeres e dessas imagens, e que projeta um determinado lugar para o leitor-turista, que se interessa pelo que há de europeu no Brasil, ou por algo que parece com/se assemelha à Europa. Dentre as interpretações que se abrem – trata-se de um pedaço da Europa no Brasil, como formulado na sequência acima, ou ainda, trata-se de um Brasil-Europeu? Os sentidos parecem permanecer justamente sob o efeito de um *como se*: afirma-se a aparência europeia de cidades *brasileiras*,



ao mesmo tempo em que não coincide com o Brasil (das *terras tropicais*). Desse modo, não interpretamos os sentidos aí enquanto projetando um sentido europeu para as cidades, chamamos de efeito europeizante, pois parece que é justamente no *se parecer com, como se fosse* o lugar, que reside o interesse turístico. Se afirma Brasil, mas um Brasil diferenciado.

A partir da imagem, é possível, segundo Pedro de Sousa (2001, p. 73) “reverter o percurso analítico próprio de um linguista que analisa o discurso a fim de mostrar que o linguístico não passa se um expediente de cumplicidade entre o invisível e o indizível”. Nesse sentido, o nome dos países funciona juntamente com a imagem no trabalho de recuperar discursos sobre esses países, discursos estereotipados, evidentemente, o nome *Alemanha* – que poderia ter sido fotografada pelo ângulo da cerveja, por exemplo, na *Oktoberfest* –, do nome *Suíça* – e seu traçado arquitetônico –, da Itália, e os vinhedos, e por que não outro ângulo? – da *Holanda* – e seus moinhos, etc. Pode-se perceber, para além da visão igualmente estereotipada sobre esses países, ou seja, da memória que se tem desses lugares no discurso turístico, que não é qualquer imagem que entra como representativa desses locais e das cidades brasileiras que a eles se assemelham. Ou seja, como não pode ser qualquer imagem, sabemos que há outras possíveis, podemos afirmar que há *falta*.

Para perceber em que momento há *falta* utilizamos o que Achard (2007 [1983], p. 16) chama de dialética da repetição e da regularização, esta se apoiaria “necessariamente sobre o reconhecimento do que é repetido”, instituindo os sentidos dentro de séries. Segundo este autor “é preciso admitir esse jogo de força simbólico que se exerce no reconhecimento do mesmo e de sua repetição”, esse efeito de repetição e de reconhecimento, é o que Pêcheux (2007 [1983b], p. 49), falando da imagem, chama de “passagem do *visível* ao *nomeado*”. Interessante se pensar nesse jogo entre mostrar e dizer, ver e nomear, em relação ao que formula Regis Debray (1992), em *Vie et mort de l’image*, quando o autor diz que “o visível não é lisível”, apesar de parecer que contradiz a formulação de Pêcheux, interpretamos essa lisibilidade, apontada por Debray como fazendo relação com o eixo da formulação linguística, numa perspectiva que projeta a língua como algo interno – em relação à qual haveria uma suposta exterioridade –, de fato nesse sentido não se pode ler a imagem; no entanto, a nomeação do visível, apontada por Pêcheux se dá pelo interdiscurso, numa concepção de língua que é a sua própria exterioridade, ou seja uma língua plena de memória discursiva.

Como veremos essa reconstituição do semelhante, do mesmo, se dá pelas operações de paráfrases, retomadas e deslocamentos, nesse caso se dando a reconstrução da memória, que vem restabelecer aquilo que não está explicitado, os preconstruídos. Ainda segundo Pêcheux

(*Idem*, p. 53), “sob o ‘mesmo’ da materialidade da palavra abre-se então o jogo da metáfora, como outra possibilidade de articulação discursiva”, uma espécie de “repetição vertical, em que a própria memória esburaca-se, perfura-se antes de desdobrar-se em paráfrase. ” O que *falta* nas imagens é o que o ângulo não inclui, o enquadramento, o recorte, constituem planos bem (de)limitados, não há pessoas nessas imagens, quando se fala da Bahia, é uma negra baiana que toma a página inteira, no *Petit Futé*, guia francês que não incluímos em nosso *corpus*, quando se fala em carnaval, é uma dupla imagem de três *mulatas* de seios à mostra, parece que se questionássemos o ângulo da imagem das cidades acima, ampliando-o veríamos a *falha*, um casebre “não tão europeu assim”, alguém vendendo água ou catando latinha na *Oktoberfest*.

De fato, percebe-se que, seja afirmando a existência de um pedaço europeu, logo não brasileiro, no Brasil, seja afirmando um Brasil que é Brasil, mas que parece com a Europa, que pode ser confundido com a Europa, a constituição dos sentidos desse aspecto europeu se dá, em grande parte, a partir de formulações sobre a arquitetura e sobre uma determinada cultura. O imaginário de Europa é um dos eixos de sentidos em torno dos quais os sentidos do Brasil turístico se constituem, pudemos perceber isto na análise anterior em torno da antonomásia, que se constitui a partir de nomes de cidades europeus. A questão que se põe é porque apenas a Europa pode servir como referência daquilo com se pode parecer. Faria parte do indizível, no não-formulável, não-fotografável, se mostrar imagens e formular dizeres que dissessem de outras cidades recorrendo a outros imaginários. São Paulo não é “o Japão brasileiro”, Salvador não é “como se fosse a Serra Leoa”. Belém não se assemelha “a uma tribo indígena”. Há imagens do Brasil que não cessam de não serem fotografadas. Já há outras que se insiste com uma regularidade sintomática.

### 3.3 brasileiros? (ou foraclusos da pátria<sup>82</sup>?)

---

<sup>82</sup> O título deste subcapítulo é uma referência ao pensamento de Viveiros de Castro (2016b) e à sua Aula pública, proferida na Cinelândia, (RJ), no dia 20/04/2016, intitulada *Os involuntários da pátria*, cujo resumo está disponível neste link: disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/554056-povos-indigenas-os-involuntarios-da-patria>. A respeito da outra referência feita no título, sem nenhuma pretensão psicanalítica, o termo *foraclusão* é utilizado neste título, em sua acepção mais “corrente”: “Foracluir” como “excluir, privar, expulsar, impedir, banir, omitir, cortar. A significação última desses dois verbos, ‘prender do lado de fora’, ‘fechar no exterior’, de modo a barrar um caminho, não lhes dá apenas um sentido de uma irreduzibilidade, mas também lhes abre um campo desconhecido, que o gesto de ‘jogar fora’, ‘rejeitar’, é o único a poder designar.” (Rabinovich, 2001 *apud* Ramirez, 2004.

Neste subcapítulo, voltamos aos guias, e às sequências discursivas, que selecionamos para observar os sentidos da população designados por sua raça/etnia, efetuamos três recortes em torno de designações sobre *os caboclos/índios*; *o negro/afro-brasileiro* e *os mulatos/a mulata*. Por um posicionamento teórico-político iniciamos o capítulo com o estudo sobre a questão do indígena e sobre a produção de sentidos sobre essa parte da população brasileira, que por mais que formulemos na análise, se constitui como a mais silenciada nos dizeres sobre o país e sobre a população. Nesse sentido, o título deste subcapítulo poderia ainda ser: como não falar de branco e/para não falar do africano, e muito menos de indígena.

Como se pode perceber pelos recortes, olhamos para o material com *lentes racializadas*, isto se justifica tanto por ser uma de nossas perguntas centrais da tese, quanto pelo fato de que são onde as contradições nos sentidos do Brasil se mostram mais profundamente, além do fato de que, percebemos em outros recortes um silenciamento de raça, que na verdade, não-diz diversos sentidos do modo como a noção de país e como o conceito de brasileiro.a se constitui.

### 3.3.1 o Índio, ainda... ou o Índio-souvenir

*Não sou índio, sou Munduruku.*

Daniel Munduruku<sup>83</sup>

Iniciamos com uma precisão/reflexão. Em língua portuguesa e francesa, ocorrem duas formulações *Indien* e *indigène*, *Índio* e *indígena*. Em francês, o termo *indien*, dado que também se refere à população da Índia, *indigène* parece prevalecer quando se trata dos índios da América, ou do *povo ameríndio* como se formula igualmente; desse modo na tradução das sequências traduzimos ora por índios, ora por indígenas, em função da sua formulação em francês. Em português, o mesmo ocorre, ainda que tenhamos no inventário da língua uma formulação disponível para o povo da Índia, a oscilação entre os dois termos – *Índios* e *indígena* – ocorre. Nos juntamos a Viveiros de Castro (2016b), acerca do que este autor aponta sobre as acepções destes termos, e suas divisões políticas:

Devemos começar então por distinguir as palavras “índio” e “indígena”, que muitos talvez pensem ser sinônimos, ou que “índio” seja só uma forma abreviada de “indígena”. Mas não é. Todos os índios no Brasil são indígenas, mas nem todos os indígenas que vivem no Brasil são índios. Índios são os membros de povos e comunidades que têm consciência — seja porque nunca a perderam, seja porque a

<sup>83</sup> Citado na aula pública de Viveiros de Castro acima mencionada.

recobriram — de sua relação histórica com os indígenas que viviam nesta terra antes da chegada dos europeus. Foram chamados de “índios” por conta do famoso equívoco dos invasores que, ao aportarem na América, pensavam ter chegado na Índia. “Indígena”, por outro lado, é uma palavra muito antiga, sem nada de “indiana” nela; significa “gerado dentro da terra que lhe é própria, originário da terra em que vive”. Há povos indígenas no Brasil, na África, na Ásia, na Oceania, e até mesmo na Europa. O antônimo de “indígena” é “alienígena”, ao passo que o antônimo de índio, no Brasil, é “branco”, ou melhor, as muitas palavras das mais de 250 línguas índias faladas dentro do território brasileiro que se costumam traduzir em português por “branco”, mas que se referem a todas aquelas pessoas e instituições que não são índias.

Ou seja, a aparente intercambialidade sinonímica entre os dois termos já produz efeitos. Importante percebermos também em que momentos um termo é preterido em relação ao outro. Um outro ponto que vale destacar é que, para o Brasil, e para todos os demais países que sofreram o processo de colonização ou de nacionalização – no sentido de imposição de uma identidade nacional – o termo *indígena*, nativo da terra, implica a noção de colonização. Dizer indígena já significa ser visto e nomeado do ponto de vista de uma exterioridade/alteridade, a do colonizador, se há *indígena* é porque há o outro, aquele que *não é originário da terra em que vive*.

Falar do índio parece fazer parte das coisas-a-saber sobre o Brasil. É do trabalho da evidência dos sentidos se falar dos povos indígenas. Como se estabelece sua relação com o país, são do Brasil/ estão no Brasil? São brasileiros? Percebemos que a questão da temporalidade atravessa os recortes que aqui selecionamos. Este recorte questiona o corpus a respeito das formas de designar o Índio/indígena, tentando perceber como o mesmo é significado hoje e sua relação com a identificação com a brasilidade, no discurso turístico, pensando na distinção índio/brasileiro da ordem da interpretação, visto que pouco se formula a respeito. Organizei as sequências a partir de três regularidades em torno do índio: enquanto conjugado no passado (i), dos índios com sentidos de coletividade, e, no presente, com sentidos de algo que não se esperava que ainda existisse (ii) e do elemento indígena presente em museus (iii).

Ressaltamos ainda que a designação *mestiço* se faz presente no espaço de enunciação francês, nas formulações que se referem ao *Índio/Indígena*, de modo que parece funcionar como um hiperônimo, um tipo de macro-categoria da *mistura étnica*, que projeta efeitos de identificação da população, como forma de controlar os sentidos que identificam as diferenças da/entre as populações. Pretendemos mostrar com este primeiro recorte o recobrimento de sentido que há do *Índio/Indígena* pelo *caboclo* (termo que aparece, nos guias franceses, sempre em itálico, apontando dentre outros sentidos o uso do termo em língua portuguesa nesses guias).

SD45: GR13 – pag. 422 – Le Nordeste – Le *Coronel*. Héritier du « seigneur de l’engenho », le coronel régna sur les terres arides de l’intérieur. L’esclave noir fut ici remplacé par le *caboclo* (métis de Blanc et d’Indien), mieux accoutumé aux dures conditions d’existence du Sertão. [...]

SD46: GR13 – pag. 494 – Le Nordeste – Fêtes et traditions du Pernambuco. [...] Les *caboclinhos* : les enfants des *caboclos* (métis d’Indiens) forment un des plus anciens groupes de danse dont rites et costumes se réclament de la tradition culturelle indienne. Plumes d’oiseau multicolores, pagnes, arcs et flèches servent aussi à rythmer la musique, le plus souvent improvisée. Les figures dansées reprennent des thèmes de la vie quotidienne de l’Indien : chasse, pêche, cueillette, les batailles et les victoires.

Nas sequências acima, fala-se de *caboclo*, que, segundo a formulação, é o *mestiço do Branco com o Índio* ou o *mestiço de Índios*. O mesmo efeito de sentido – equívoco – se percebe, na segunda sequência, onde se afirma *os caboclinhos: filhos dos caboclos (mestiços de Índios) (...) se reivindicam da tradição cultural indígena*. São caboclos e são índios (?), ou *caboclos* aponta para uma diferença que se produz por um efeito de recobrimento do sentido de *Índios*? Para se pensar o equívoco de sentidos nas designações das populações indígenas, mencionamos um outro discurso, uma posição oficial, do IBGE, que não utiliza a categoria “cabocla” como definidora de cor ou raça/etnia<sup>84</sup>, além de que em outras discursividades mais – digamos – regionais, o *caboclo* ganha diversos outros sentidos, por exemplo, como aquele que não é da cidade, que não é urbano. Parece que a temporalidade aí aponta para o *Índio* que foi e para o *caboclo* (*-Índio*) que talvez é.

Chamamos a atenção para três formulações que apontam para uma determinada temporalidade: a construção passiva – *foram substituídos* – e a formulação – *os filhos dos caboclos* – que, por sua vez, se formula por *mestiços de Índios*: trata-se do *Índio/Indígena* cujo sentido se projeta para o passado. *Caboclo* nessas formulações funciona como uma espécie de presentificação de um passado não mais existente – o *Índio*. Vale ainda apontar para a projeção do lugar do “*Senhor de engenho*” na formulação *melhor acostumados às duras condições de existência do Sertão*. Lembrando uma citação de Gilberto Freyre comentada por Viveiros, quando aquele autor menciona « o vigor animal dos africanos e a preguiça vegetal dos ameríndios », (Freire, 1933, p. 316, *apud* Viveiros, 2002, p. 187) – numa visão da antropologia racista, com a qual Viveiros não concorda, talvez por achar não somente racista, mas racista – nos parece possível pensar que a formulação sobre a adaptação dos caboclos/mestiços parece acrescentar mais uma camada nessa etiquetagem e qualificação das raças/etnias (de

---

<sup>84</sup> Cf. Características étnico-raciais da população. Classificações e identidades. Petruccelli, J. & Saboia, A. (orgs.). Estudos e Análises – Informação demográfica e sócio-econômica, número 2. IBGE, 2013.

filiação a um certo darwinismo social), projetando o mestiço/caboclo como ainda mais vigoroso (“que o africano”) e menos preguiçoso (“que o indígena”) para o trabalho e para a exploração.

Nas duas sequências, desta vez em português, também percebemos a formulação *caboclos* funcionando como um modo diferente de dizer do *Índio/Indígena*.

SD47: GFSP – pag. 286 – Amazonas, Roraima, Acre e Rondônia – Lago Mamori [...]Perto dali, o lago Arara tem muitos peixes e é fonte de alimento do boto-cor-de-rosa e também se pesca piranha. Os moradores locais, os caboclos, vivem aqui há muitas gerações em comunidades ribeirinhas e costumam se reunir para celebrar. Eles vivem da produção de farinha de mandioca, do gado e da pesca. As visitas são organizadas por Gero’s tours. [...]

SD48: GFSP – pag. 280 – Amazonas, Roraima, Acre e Rondônia – Manaus. Homem do Norte. Um museu de antropologia e etnologia, o fascinante Museu Homem do Norte exhibe o estilo de vida dos povos que habitavam o norte do Brasil. É dedicado especialmente ao caboclo (que significa cor de cobre) resultado do cruzamento do índio com o português, que habitava as margens dos rios. [...] O museu também abriga uma interessante coleção de armas indígenas, entre elas um terrível furador de olhos [...]

Na SD47, *caboclo* é apontado com o sentido de *moradores locais*, ou seja, saindo do discurso turístico, trata-se do indígena daquela terra. No entanto, percebemos o trabalho do equívoco nessa formulação, que não diz se tratar dos *Índios/indígenas*, a não ser pela projeção temporal – *há muitas gerações*. Já na SD48, se fala, do mesmo modo como vimos em francês, *do cruzamento do Índio com o português*. Aponta-se aí um discurso com efeitos de sentido da *mestiçagem*. Da mestiçagem, como veremos, não resulta de fato uma mistura, mas uma “identidade preservada”, em detrimento da outra, que se indistigue, entrando em mestiçagem e se apagando, fica não-dita. Nos chama ainda a atenção o fato de que se fale no *Branco*, no discurso em francês, e não no “português”. O discurso brasileiro sobre o Branco/Português recorta diferentemente o discurso da colonização. O Francês chegou em terras brasileiras e entrou em mestiçagem, o discurso brasileiro, por sua vez atribui o papel colonizador ao português e não ao Branco em geral. Decerto, o discurso brasileiro pouco fala em Branco, esta não é uma formulação que se produz, e essa ausência, veremos em outros capítulos, também significa.

Ainda a respeito da temporalidade, conforme já dissemos ao caracterizar o discurso turístico, trazemos aqui sequências que possuem formulações com efeito de historiográfico, mas uma historiografia espontânea, que não se projeta como factual, ou com referências exatas e claras sobre os acontecimentos. Iniciamos por duas sequências em que se percebe a ocorrência da referência aos indígenas, a partir de posições que não assumem, pelo menos não como uma verdade universal, o que é dito, de modo próximo ao que identificamos ao se falar de elementos

de origem africana. A posição que se explicita nesses enunciados é a de um locutor que se desdobra – o primeiro que diz e o segundo que afirma a sua não-responsabilidade pelo que é dito, e sobretudo que registra sua incerteza, referimo-nos aos trechos que introduzem as sequências: “há relatos de que...” e “de origem controversa”. Isto nos faz pensar nos diversos estudos de Authier-Revuz (2016 [1980, p. 210), a respeito desse distanciamento que se expõe entre as palavras e aquele que diz: “esse emprego das palavras, como que retraído, que marca uma fala receosa, é o do “*locutor ilegítimo*”, ou seja, do locutor levado a empregar palavras carregadas, para ele, de um saber ou de uma situação social da qual não se considera depositário”. Nesse sentido, veremos que a posição de onde se diz das origens europeias, já não recorre a esse distanciamento em relação ao que diz.

SD49: G4R – pag 127 – Tucupi. [...] Há relatos de que os índios foram os primeiros a utilizar o tucupi, na função de um conservante para suas caças. Hoje, o caldo de sabor ácido é quase onipresente nos restaurantes de Belém, onde é encontrado em receitas de pato e peixes regionais. [...]

SD50: G4R – pag. 525 – Morrestes, PR. Comida típica. Barreado. De origem controversa, a receita teria surgido há dois séculos em Morretes, Antonina ou Paranaguá, introduzida por tropeiros ou criada por caboclos da região durante o entrudo (antigo Carnaval). [...]

Na SD50, se percebe as vozes que exprimem os pontos “controversos”, os que dizem que a origem do prato em questão teria *sido introduzida por tropeiros*, e os que dizem que este teria sido criado por *caboclos*. Fazemos novamente referência ao fato de que ao tratar de elementos de “origem europeia” o mesmo tipo de desresponsabilização enunciativo-discursiva não ocorre, os nomes próprios dos europeus e das famílias, os anos de chegadas são algumas dessas marcas, a formulação que remete (com efeito de certeza e de informações claras) a uma origem europeia é mais detalhadamente analisada no capítulo 4. Há ainda *caboclos* e *tropeiros* dizendo talvez de um sentido de raça, ao projetar-se como tudo que é não-branco, vinculado ainda àquilo que seria uma dimensão cultural não-totalmente europeia, marcada justamente na não-formulação e na “incerteza” nesse efeito de historiografia. Essas marcas de indeterminação são índices interessantes de uma certa historiografia espontânea no discurso turístico, e se formula a respeito do que *se acredita ser* de origem africana ou indígena, e daquilo que *se sabe* ser de origem europeia. Essa indeterminação e desresponsabilização não é apenas presente no discurso turístico em francês, também em português percebemos esse funcionamento:

SD51: GFSP – pag. 47 – A história do Brasil – [...] vestígios arqueológicos, principalmente cerâmica, sugerem que existia aqui uma sociedade complexa muito antes de os colonizadores aparecerem. [...] a Amazônia possuiu uma vasta rede de sociedades sofisticadas, com

populações que contavam até 100 mil pessoas. [...] Foi o lar de milhares de indígenas seminômades [...] A maior parte dos mil povos indígenas seminômades que habitavam a região na época da conquista europeia era tupi-guarani. [...]

Ainda que no caso desta sequência se perceba uma forma diferente daquilo que normalmente temos encontrado nos guias – *sociedades complexas, sofisticadas, pessoas* e o tempo verbal do pretérito perfeito, e não do condicional que textualiza a dúvida) – se percebe o discurso da historiografia espontânea aqui posto em funcionamento. Pelo interdiscurso, se percebe a filiação a discursos que dizem dessas sociedades como inferiores, “selvagens”, discursos apontados justamente na necessidade de se dizer que havia *sociedades complexas e sofisticadas muito antes* dos colonizadores. Não seria toda sociedade complexa? Esse tipo de discurso projeta, além da temporalidade que aponta para o passado – um certo efeito de folclorização do *Índio*, a essa questão se filia o sentido de *mito* ou de *lenda*, geralmente convocado nas formulações que dizem do *Índio/ Indígena*. É interessante como na seção *Um pouco de história* se reserva todo um espaço para uma narrativa que beira o mítico, que convoca explicações lendárias, inclusive pela utilização do tempo verbal (*passé simple*) reservado, na língua francesa, quase que exclusivamente para a narração literária. O encontro é narrado de forma a se assemelhar a uma lenda, e o próprio encontro em si se dá através de uma memória de um mito, a sequência é introduzida fazendo referência à mitologia grega e o mito das Amazonas.

SD52: GR13 – pag. 365 – Le Nord – Un peu d’histoire. [...] Les conquistadors espagnols avaient ressassé le mythe des Amazones, transmis par Hérodote depuis l’Antiquité grecque. Et voilà qu’au cours de leur expédition ils durent affronter des Indiens commandés par de « redoutables femmes » qu’ils prirent donc pour des Amazones. Le moine Gaspar de Carvajal, membre de l’expédition, relate l’événement en ses termes : « Nous les vîmes qui se battaient en tête de tous les Indiens, comme des capitaines. Et elles se battaient avec tant de courage que les Indiens n’osaient tourner le dos. Et ceux qui fuyaient devant nous, elles les tuaient à coups de bâton. Ces femmes sont très blanches et grandes, et elles ont une très longue chevelure, tressée et enroulée sur la tête. Elles sont très membrues et vont toutes nues, leurs seules parties honteuses voilées, leurs arcs et leurs flèches en main, chacune guerroyaient comme dix Indiens. Et en vérité, une de ces femmes tira une volée de flèches sur l’un des brigantins (bateaux de l’expédition), lesquels à la fin semblaient des porcs-épics. » [...]

Isso se pode perceber na sequência anterior, tanto pela referência ao mito que remonta à Antiguidade grega, quanto pelo uso das aspas, retomando a fala do monge Gaspar de Carvajal (o que se narra no guia se faz através de um relato do monge). Parece apenas ser possível dar inteligibilidade ao Outro, que é o indígena, fazendo essa menção explícita às referências ocidentais. E desse modo é feita a introdução à região do Norte, na sessão que



legítima como a que narra *um pouco da* história da região. Efetivamente, há uma referência à associação do universo indígena com sentidos de lenda, de exótico e de origens misteriosas. As aspas são um forte índice dessa folclorização do Indígena, na SD abaixo, o nome “*manaos*” entre aspas, poderia estar em itálico, já que refere a um nome em outra língua, mas pelo uso das aspas, é também o sentido da dúvida e da incerteza que se determina. Segundo Authier-Revuz (1980 [2016], pp. 203-207), trata-se de palavras que se *menciona* e que ao mesmo tempo *são mantidas aa distância*, “como se segura com dificuldade um objeto que se olha e que se mostra”, que indicam que essas palavras *aspeadas* estão fora do seu lugar.

SD53: GR13 – pag. 370 – Le Nord – Manaus. Manaus, un nom qui véhicule bien des légendes et images exotiques. Il provient des Indiens « manaos ». [...]

SD54: GR13 – pag. 315 – Le Sud – les chutes d’iguazu. [encadrée – un peu de légende] Selon les Indiens caingangues, le roi des dieux, Tupã, envoya son fils, M’boi, le dieu-serpent, pour veiller sur eux. [...]

Ainda a respeito do uso das aspas, temos mais um caso exemplar:

SD55: GR13 – pag. 292 – Le Centre-Ouest – Cuiabá. [...] est devenue la première colonie portugaise de l’ouest du Brésil au XIXes et la troisième ville du Brésil. Les « envahisseurs » ont lutté contre les Bororos et les Caiapos, et n’ont pas hésité à les décimer puis à réduire les survivants à l’esclavage. [...]

É sintomático o uso de aspas para “invasores”, de cujo sentido o locutor parece afastar-se, ao mesmo tempo em que parece atribuí-lo aos indígenas, ou melhor dizendo, aos Bororós e aos Caiapós. Se por um lado se tem o sentido de *invasores* formulado, apontando para aquilo que teria sido um sentido atribuído ao indígena, por outro lado, a força desse sentido se perde ao ser posta entre aspas – eles chamavam invasores, mas na verdade não era bem de invasores de que se tratava. Percebamos que, se ao narrar uma *história* através de um português (SD52), a seção se intitula *um pouco de história*, já na SD 54, ao citar *os Índios caingangues*, a seção ganha o título de *um pouco de lenda*. E, do mesmo modo, o tempo verbal da narrativa fictícia entra na formulação. Lenda e história, nessas formulações, se confundem, apontando para a incerteza das origens, ou, como se formula na SD 5, abaixo, sobre *os Índios marajoara, de origens misteriosas*.

SD5: GR13 – pag. 413 – Le Nord – L’ilha de Marajó. « Le bouclier de l’océan » en langue marajoara. Selon la légende, Marajó fut placée à l’embouchure de l’Amazon pour protéger le fleuve des coups de la mer. [...] C’est simple, c’est la plus grande île fluviale du monde. [...] [encadré, un peu d’histoire] Les premiers habitants de l’île furent les Indiens marajoáras, aux origines mystérieuses. Ils laissèrent de nombreux vestiges, dont certains remontent à l’an 1000

av. J.-C. On a notamment retrouvé les fondations de villages en terrasses et des tertres funéraires. [...]

A separação *história e lenda* aponta para uma separação que joga com um certo estatuto de verdade entre o que se assera, projetando um sentido oficial e legítimo, demarcando-se dos sentidos contestáveis, que remetem à oralidade, percebendo-se aí justamente o não-lugar daqueles que perdem o direito de enunciar sobre sua história. Se projeta ao mesmo tempo um discurso turístico que se identifica com a posição de quem pode formular um discurso historiográfico sobre essa população, e um efeito de pré-construído trazido pela temporalidade passada, de que se sabe que sobre os Índigenas nada se sabe, não se tem acesso, é passado morto. Um outro aspecto é a referência dos indígenas quando se fala dos nomes primeiros dados aos locais, parece fazer parte da evidência dos sentidos se citar os Indígenas ao se falar de um local em que eles teriam habitado. Conforme analisamos inicialmente no capítulo 2, na SD5, dá-se o nome “oficial” – Ilha de Marajó – e, se diz o que significa(va) o nome que fora dado pelos indígenas, diz a significação, não se mostra o nome na língua indígena. Essa se constitui na regularidade de se convocar discursos com efeito de etimologismo. Mas de que modo é feita essa referência? Nas próximas sequências não é mais a questão da responsabilidade enunciativa por parte do locutor, mas a própria referência aos indígenas – apenas – quando se faz referência a um batismo primeiro, sua presença – posta no passado – é, por vezes, apagada pelo novo nome dado pelos colonizadores portugueses. As diversas referências aos nomes dados pelos indígenas aos locais posteriormente rebatizados em língua portuguesa é igualmente incerta, dela o locutor tampouco se responsabiliza, como expresso pelo tempo verbal da incerteza *viria*, em *seu nome viria do tupi-guarani*, ou em *é atribuído*, na segunda sequência abaixo, ou se busca uma lenda como na SD56.

SD56: GR13 – pag. 394 – Le Nord – Macapá. [...] Son nom viendrait du tupi-guarani *macaba*, désignant le fruit pulpeux d’un palmier dont est extraite un boisson local. [...]

SD57: GFSP – pag. 79 – Ipanema. [...] O nome deste lugar da moda é atribuído aos tupis-guaranis, que chamavam a área de “Y-panema”, ou “águas agitadas”.

Pela passiva, se insere a não necessidade de dizer quem atribui, além da indeterminação do discurso com efeito de historiografia. Essas sequências trazem também um efeito de etimologismo, com o fenômeno linguístico-discursivo da não-coincidência do discurso com ele mesmo<sup>85</sup>. Paveau ([2006] 2013, p. 146) ao analisar o etimologismo ou “a autoridade das palavras primitivas” vê por outra perspectiva – dado que se trata de outro

---

<sup>85</sup> Authier (1995, p. 235-421)

funcionamento<sup>86</sup> – a questão da formulação que menciona o chamado significado etimológico. Se em seu estudo, Paveau percebe que esse tipo de funcionamento faz parte “das autoridades menos contestadas” e que: “lembrar a origem das palavras, é, com efeito, lembrar alguma coisa da ordem da lei da língua, lei da língua comum a todos [...]”. No caso que analisamos o etimologismo funciona para apontar não uma “prova etimológica”, ou a autoridade da palavra em língua indígena, nos parece ter um efeito de um nome que se perdeu. Novamente, é a temporalidade passada que se formula discursivamente, dado que ao enunciar da origem da palavra em língua indígena, a mesma é acompanhada, não de “palavras que se impõem”, mas de sentidos que se perderam, e de sujeitos que não mais enunciam sobre essas palavras.

O discurso turístico com efeito de discurso historiográfico pode, ainda, por vezes formular sentidos constituídos a partir da projeção de uma causalidade (histórica), ou da história como causalidade, a esse respeito, nos chama a atenção o modo como se formula a dizimação da população indígena.

SD58: GFSP – pag. 26 – Povos do Brasil – Quando os portugueses aqui chegaram, 1500, o Brasil era habitado por mais de 5 milhões de índios, em pelo menos mil comunidades. Conforme a população indígena começou a diminuir com a severidade da escravidão, os portugueses passaram a usar escravos da África, em meados do século XVI. [...]

SD59: GFSP – pag. 164 – Estado de São Paulo – São Sebastião – [...] Ao norte da baía de Guanabara ficavam as terras dos índios tamoios, e São Sebastião se tornou o posto avançado português mais ao sul para o comércio de escravos indígenas. [...] A cidade foi uma das primeiras a receber escravos africanos. [...]

Nessas formulações, tudo parece ser estabelecido como uma relação causal, desde a referência à chegada dos portugueses, o *quando* seguido da formulação iniciada por *conforme*, aponta para uma sequência de fatos narrados como fazendo parte de uma sequência natural na história, como um processo sem história. *Conforme a população indígena começou a diminuir* carrega tanto o pré-construído do “todo mundo sabe que a população diminuiu/iria diminuir”, quanto o efeito naturalizante para a *severidade da escravidão*. Tem-se então que o discurso turístico com efeito de historiografia narra um processo sem história, no caso da SD59, a coordenação da formulação sobre as terras onde ficavam os índios e a transformação natural da cidade de São Sebastião em *posto avançado [...] para o comercio de escravos indígenas*, naturaliza tanto a transformação do espaço – de terras indígenas em posto avançado português

---

<sup>86</sup> O etimologismo no *corpus* estudado por Paveau se dá justamente como um argumento do verdadeiro e do belo, em debates sobre a língua francesa. A diferença em relação ao que analisamos se dá, dentre outros, pelo fato de que aqui, usa-se a referência etimológica para dizer daquilo que não é (mais) verdadeiro.

– quanto a transformação dos *índios tamoios* em escravos indígenas. Do mesmo modo, na formulação *escravos africanos*, já inserido nessa narratividade causal, se projeta um sentido de tipologização de escravos – há escravos indígenas e há escravos africanos – e projeta ainda um efeito de sentido de que a população africana foi recebida, como se aqui tivesse chegado enquanto viajante, enquanto uma cultura dentre outras.

Na análise das temporalidades, e na busca de se compreender quais os sentidos de *Índio* na sua relação com o conceito de brasileiro, no discurso turístico, percebemos na sequência abaixo, o modo como, pela projeção de três temporalidades distintas, se narrativiza uma tensão entre portugueses e brasileiros, por um lado, e entre indígena e as demais temporalidades.

SD60: GR13 – pag. 418 – Le Nord – L’île d’algodoal. *Maiandeu* de son vrai nom, qui signifie, en langue tupi-guarani, « mère de la Terre ». Mais on l’appelle Algodoal, du nom que lui donnèrent les premiers habitants d’origine portugaise, en raison de la présence sur l’île d’une plante qui rappelle le coton. [...] Ici, pas de voitures, tout est lent et tranquille (sauf à quelques périodes de l’année où l’île est prise d’assaut par les Brésiliens) [...]

A temporalidade do indígena é projetada pela nomeação, conforme já analisamos, o índio está (silenciado, presente pela sua ausência) no recurso à etimologia ao nome em tupi-guarani – há também a temporalidade do locutor/turista francês, na formulação “*Mãe da Terra*”, além do *on*, que pode estar incluindo “todo mundo”, ou os não-indígenas que chamam, hoje, de Ilha do Algodoal. Dado que *Maiandeu* deu lugar a *Ilha do Algodoal*, do mesmo modo, o Índio está aí, no passado, deu lugar ao presente. A outra relação de temporalidade é entre os *portugueses (primeiros habitantes)* e *índios*, aqueles, enquanto *primeiros habitantes de origem portuguesa*, se projetam como posteriores aos índios – dos quais a marca no tempo não se formula, diferentemente da formulação relativa aos portugueses “primeiros habitantes de origem portuguesa”, seriam os índios “primeiros habitantes de origem indígena”? (Além de projetar a futuridade de posteriores habitantes de outras origens). E, por fim, analisamos a tensão entre *portugueses que chegaram* e *a ilha é tomada por Brasileiros em algumas épocas do ano*. *Brasileiros* aí está formulando os sentidos de *turista*, além de projetar a temporalidade presente. É curiosa essa narrativização que tensiona não somente *chegada (dos portugueses)* e *tomada (por brasileiros)*, mas que aponta para a tensão entre os que moram no local atualmente e os outros, *os brasileiros*.

A referência ao ato de nomear por parte do indígena produz um sentido de uma determinada origem e ao mesmo tempo um sentido de passado – índio aqui é aquilo que ficou no passado, é folclore. A partir da observação da referência aos nomes dados pelos indígenas,

alguns supostamente, e às lendas associadas a essa parte da população, se pode perceber uma referência ao que *foi* o índio. Por essas diversas formas de caracterizá-los, pode-se dizer que o indígena é (apresentado e) conjugado no passado.

Dentro dessa folclorização da figura do indígena, do Índio conjugado no passado, constitui-se uma oposição com o presente, que também se formula, no outro polo, nas *idades* e no *desenvolvimento*. Para analisar, trazemos duas sequências, uma em francês, outra em português.

SD61: GR13 – pag. 285 – Le Centre-Ouest – Goiás (Vila Boa). Un peu d’histoire. C’est ici, en 1562, qu’un conquérant astucieux, le nomme Bartolomeu Bueno da Silva, impressionna les Indiens en faisant brûler de l’alcool sur de l’eau, les menaçant de mettre le feu à tous les torrents et rivières du coin s’ils ne disaient pas où étaient les mines d’or. Terrifiés, les Indiens de la tribu goiyas révélèrent tout, évidemment. [...] Les natifs furent exterminés jusqu’au dernier et Goiás Vila Boa vit le jour. [...]

SD62: GFSP – pag. 263 – Norte – Povos da Amazônia. O impacto da Globalização. A necessidade de desenvolvimento, alimentada pela globalização, está obrigando o governo brasileiro a implantar políticas econômicas incompatíveis com a vida tribal. Oleodutos para expandir a produção de combustível e rodovias para transportar a produção das multinacionais estão abrindo as reservas indígenas a madeireiros, mineradores, fazendeiros e colonos. O impacto positivo da globalização é o acesso aos recursos da vida moderna, como saúde, educação e equipamentos.

*Aterrorizados, os Índios da tribo Goiyas revelaram tudo, evidentemente [...] os nativos foram exterminados e Goiás Vila Boa surgiu [...]. Índios/Indios da tribo Goiyas/nativos*, de um lado, *Goias (Vila boa)*, de outro. Extermínio dos *nativos* numa relação causal com o surgimento da cidade. O extermínio dos *Índios da tribo goiyas*. Os formula não mais como índios, mas como nativos – como aqueles que são nomeados por aquele que não é da terra. Além de ser colocado no passado, na sequência acima percebe-se igualmente que ao contar a história da colonização constrói-se uma narrativa que põe o indígena em oposição às cidades e ao progresso. Desse modo, o índio do passado dá lugar à cidade. Na única sequência em português referente aos indígenas, não é diferente a projeção da imagem do indígena no passado, e é ainda mais gritante a relação de oposição, de “incompatibilidade” entre o Indígena e o “desenvolvimento”. Na SD62, o que se diz ser uma *necessidade*, não aponta para quem isso é necessário, além de um “é preciso” ahistórico, naturalizado no sentido de que “é e foi sempre assim”. A formulação da oposição se dá ao ser formulada, de um lado, *desenvolvimento/globalização/políticas econômicas*, na pessoa Una do Estado, e, na outra ponta, a frágil *vida tribal*, construindo um sujeito passivo e sem resistência. Vale apontar que esse guia brasileiro (da *Folha de São Paulo*), parece também se filiar a um discurso com efeito

de jornalismo, da informação menos turística e mais factual, e essa característica, esse efeito será mais detalhadamente analisado adiante.

A respeito da temporalidade, percebemos uma outra regularidade, que aponta o indígena no presente, mas essa projeção do Índio-presente é acompanhada de um sentido que atualiza discursos que dizem que *é/era* de se esperar que já não existissem mais Índios. Pensando a partir de Courtine (2009 [1981, p. 23]), a respeito do que ele chama de “*rituais discursivos da continuidade*” em repetições de formulações que projetam uma *continuidade linear passado-presente-futuro* “(uma sintagmatização da duração por meio da sucessão das marcas temporais carregadas pelas retomadas de um mesmo verbo, o uso de advérbios de tempo que indicam a repetição (*ainda, uma vez mais...*) ou o estabelecimento de uma equivalência [...]” Trazemos abaixo uma sequência em francês, e três em português, para pensarmos essa relação.

SD63: GR13 – pag. 87 - Hommes, culture, environnement – Géographie. [...] Le Nord abrite des dizaines de nations indiennes (Bororo, Javaé, Karaja, Xingu, Yanomami...) qui perpetuent leurs civilisations sylvestres et réclament la délimitation de leurs territoires. [...]

SD64: G4R – pag. 60 – Santa Cruz Cabralia. Altar da primeira missa celebrada pelos pioneiros portugueses que aportaram no país em 1500, a Praia de Coroa Vermelha continua repleta de índios, hoje pataxós artesãos.

SD65: GFSP – pag. 277 – Amazonas, Roraima, Acre e Rondônia – [...] constituem a área central da vasta região da floresta Amazônica, que é banhada pela maior rede do mundo de lagos e rios. Apesar da presença europeia há centenas de anos e da destruição causada pelo desmatamento no século XX, a região abriga as últimas tribos indígenas do planeta. [...] Roraima, que se projeta dentro da Venezuela e da Guiana, é famosa pelos altos platôs, lagos e florestas tropicais. Aqui vivem algumas tribos indígenas que defendem com unhas e dentes suas terras e sua cultura. [...] No Acre e Rondônia, no extremo sudoeste da Amazônia brasileira, as áreas protegidas abrigam várias comunidades indígenas. [...]

SD66: GFSP – pag. 315 – Mato Grosso e Mato Grosso do Sul – [...] Com rios cristalinos e parques nacionais espetaculares, pontuada de ranhos e fazendas, esta vasta região ainda abriga grandes populações de grupos indígenas. [...] A exploração de Mato Grosso era limitada a expedições naturais e missões jesuíticas até a corrida do ouro do século XVIII. Esta acarretou conflitos entre europeus e grupos indígenas, muitos dos quais, como os bororós e os caiapós, ainda vivem no estado.

O primeiro aspecto é que a relação com o local e o sentido projetado por *abrigar*: *O Norte abriga dezenas de nações indígenas; Áreas protegidas abrigam várias comunidades indígenas; Esta vasta região ainda abriga grandes populações de grupos indígenas; a região abriga as últimas tribos indígenas do planeta.* O sentido de abrigar projeta sentidos de morada temporária, lugar em que se aloja para se proteger de algo, esse sentido aponta para algo do que

não é do lugar – (e talvez que não é desse tempo?) –, *abrigar* joga com a temporalidade em sua relação com o espaço. Ainda podemos questionar porque não se dizer, por exemplo, “dezenas de nações indígenas moram/habitam no Norte. Enquanto *última tribo do planeta* se percebe se percebe a projeção de não-pertença ao Brasil, um funcionamento que desposui os sujeitos da relação com a terra, que só *abriga*, ao mesmo tempo em que os zoologiza, enquanto espécie/raça em extinção, no patrimônio do mundo, do planeta. Percebemos que não se formula para o Índio o sentido presente, como aquele que habita, mas aquele que está em vias de ser extinto, isso se formula também pelo sentido projetado por *últimas tribos indígenas do planeta*. Retomando, por exemplo, a SD65: *Apesar da presença europeia há centenas de anos e da destruição causada pelo desmatamento no século XX, a região abriga as últimas tribos indígenas do planeta*, percebemos que pelo de jogo de causalidade em *presença europeia/destruição/abriga últimas tribos...*, se naturaliza tanto o etnocídio quanto o extermínio, em vias de acontecer. Fica como não-dito do que se protege o índio nesses “abrigos”, percebemos desse modo que falar do Índio-presente, ainda, silencia os conflitos existentes na contemporaneidade, além dos que ocorreram ao longo dos séculos de etnocídio vividos no Brasil, há aí um determinado arquivamento do sentido.

O sentido trazido tanto pelo verbo *perpetua e continua repleta*, quanto pelo advérbio *ainda*, aponta para essa direção do sentido que naturaliza a extinção. Em *grupos indígenas, muitos dos quais, como os bororós e os caiapós, ainda vivem no estado*, parece que era de se esperar que esses grupos indígenas não mais vivessem no estado (no país?). O caso da SD64, é exemplar: *continua repleta de índios, hoje pataxós artesãos*, além do sentido do inesperado sobre a existência dos índios na região (em *continua repleta*), se tem aí funcionando o discurso denunciado por Viveiros de Castro, em diversos dos seus estudos, e em particular em sua aula pública citada no início deste tópico. Na substituição de *índios*, por *hoje pataxós artesãos*, parece que se projeta um sentido que, para usar um termo de Viveiros de Castro, desindianiza o índio. Atribui-se uma função, um sentido de trabalho, de fonte de renda para o Índio, mas não que isto signifique que venham a ser tidos como brasileiros, ou que se preserve o Índio e suas terras, mas trata-se aí de mais uma forma se projetar o sentido do Índio que não é mais, ou que no máximo, ainda é. Nas palavras de Viveiros de Castro (2016b, p. 4):

*O Estado brasileiro e seus ideólogos sempre apostaram que os índios iriam desaparecer, e quanto mais rapidamente melhor; fizeram o possível e o impossível, o inominável e o abominável para tanto. Não que fosse preciso sempre exterminá-los fisicamente para isso — como sabemos, porém, o recurso ao genocídio continua amplamente em vigor no Brasil —, mas era sim preciso de qualquer jeito desindianizá-los, transformá-los em “trabalhadores nacionais” [...] Separar os índios (e todos os demais indígenas) de sua relação orgânica, política, social, vital*

*com a terra e com suas comunidades que vivem da terra — essa separação sempre foi vista como condição necessária para transformar o índio em cidadão. Em cidadão pobre, naturalmente. Porque sem pobres não há capitalismo, o capitalismo precisa de pobres, como precisou (e ainda precisa) de escravos. Transformar o índio em pobre. Para isso, foi e é preciso antes de mais nada separá-lo de sua terra, da terra que o constitui como indígena.*

*Ainda, apesar de.* O *ainda* aqui funciona de modo diferente do *ainda* nos sentidos projetados para os lugares enquanto “praias ainda selvagens”, “corra que ainda dá tempo” (cf. cap. 2). Para o turismo talvez enquanto *folclore* seja interessante ainda existir uma espécie de Índio, mas diferentemente do que se fala dos lugares, lamentando que estes deixem de ser selvagens, que estes não se preservem, há, em relação ao Índio, uma outra discursividade que não se apresenta aí lamentando o *ainda* existir.<sup>87</sup>

O discurso turístico também conjuga o índio do presente, num sentido próximo ao de *souvenir*, como os que possuem uma *rica cultura*, *cultura* se constituindo com um sentido próximo ao de artesanato. Ao se mencionar cidades onde haveria alguma referência ao indígena (já que não se formula “cidades indígenas”, “cidades com presença indígena”), sempre se organiza o contato do turista com o “elemento” indígena através de um determinado discurso institucional que ao mesmo tempo serve como o que define o que é a *cultura indígena* a ser observada e levada para casa, como um *souvenir*.

SD67: GFSP – pag. 281 – Amazonas, Roraima, Acre e Rondônia – Manaus. Museu do Índio. É um excelente museu etnográfico que foi criado pelas freiras salesianas e se baseia no trabalho realizado por elas como missionárias na região do Rio Negro. Há muitos artefatos feitos com penas algumas armas e ferramentas, bem como objetos domésticos e religiosos, instrumentos musicais e algumas obras de arte. [...] Há ainda uma loja que vende uma grande variedade de bons artesanatos.

SD68: GFSP – pag. 81 – Cidade do Rio de Janeiro – Museu do Índio. Fundado em 1953, o Museu do Índio é administrado pela Fundação Nacional do Índio (Funai) com o objetivo de dar uma ideia da vida dos índios brasileiros e dos diversos grupos nativos. [...]

SD69: GR13 – pag. 284 – Le Centre-Ouest – Memorial dos Povos Indígenas. Ce musée très intéressant présente la collection d’une anthropologue anglaise qui vécut plusieurs années parmi les natifs. Superbes masques, poteries, sculptures, parures aux plumes multicolores, etc. Accueille aussi des objets provenant d’autres musées indigènes du monde entier. Se renseigner : le musée organise parfois différents spectacles de danse traditionnelle dans le patio.

SD70: G4R – pag. 648 – Porto Seguro, BA. Para uma imersão mais profunda sobre a história do Brasil, visite o Memorial da Epopeia do Descobrimento e passe uma tarde na Reserva Pataxó da Jaqueira, para conhecer a cultura de uma tribo indígena e provar um peixe típico da aldeia.

---

<sup>87</sup> No subcapítulo 4.3, efetuamos uma análise em torno dos sentidos projetados por “preservar” e por “perpetuar”, retomando esta reflexão.



[...] ensopado de peixe herdado dos indígenas, enriquecido com leite de coco e azeite de dendê (óleo do fruto da palmeira de origem africana) [...]

Não somente o Índio é posto no museu (ou na lojinha do museu), como se projeta, por meio de longas listas os sentidos os *objetos indígenas*, mas se projeta igualmente um turista que busca esse tipo de contato, que busca um *souvenir* indígena, que se contenta de ter essa suposta coisa-a-saber sobre essa população. *Museu do Índio*, *Memorial dos povos indígenas* e até mesmo da visita turística à uma *Reserva Pataxó*, onde o turista é aconselhado pelo guia a *passar uma tarde* e assim *conhecer a cultura* da tribo, esses locais se constituem como instituições que organizam os sentidos de índio – retomados pelo discurso turístico – para o turista, em particular. É esse sentido que chamamos de folclórico, de souvenir, pondo-o em museus de algum modo se produz um sentido de algo que já não existe mais, de que se fala apenas enquanto memória passada, ou de algo que só existe nessa dimensão de “cultural”. Por outro lado, mencionar os indígenas apenas como produtores de artesanato apaga as diversas outras facetas desse povo. Na SD70, é interessante o aconselhamento do guia que sugere a visita ao *Memorial da Epopeia do Descobrimento* e logo após se sugere a visita à *Reserva* indígena. Dois espaços evocando duas posições, que se opõem, mas que são naturalizadas como locais turísticos: a formulação de uma instituição, o *Memorial*, e de uma *Reserva* (projetando para os sentidos de abrigo, analisados anteriormente) como visitas turísticas para se ter acesso ao Brasil *profundo*, constituem-se em discursos que des-historicizam a história. O Índio-souvenir, o índio que está na Reserva, o Índio atração turística, são os sentidos do Índio, no presente.

Para finalizar, selecionamos enunciados que dizem do *Indio* como coletividade. *Aldeias indígenas tradicionais*, *império indígena*, *povos indígenas*, *população indígena*, *índios*, *povos indígenas*, *índios Tupinambás*, *índios locais*, *escravos indígenas*, *reservas indígenas*, *tribos indígenas* e *grupos indígenas*. Diferentemente de dizer eu sou munduruku – o que, segundo Viveiros de Castro, implica saber dos Kaiabi, Kaiapó, Matis, Guarani, Tupinambá<sup>88</sup>,

---

<sup>88</sup> Viveiros (2016b, p. 3) diz: “Mas ser Munduruku significa saber que existem Kayabi, Kayapó, Matis, Guarani, Tupinambá, e que esses não são Munduruku, mas tampouco são Brancos. Quem inventou os “índios” como categoria genérica foram os grandes especialistas na generalidade, os Brancos, ou por outra, o Estado branco, colonial, imperial, republicano. O Estado, ao contrário dos povos, só consiste no singular da própria universalidade. O Estado é sempre único, total, um universo em si mesmo. Ainda que existam muitos Estados-nação, cada um é uma encarnação do Estado Universal, é uma hipóstase do Um. O povo tem a forma do Múltiplo. Forçados a se descobrirem “índios”, os índios brasileiros descobriram que haviam sido unificados na generalidade por um poder transcendente, unificados para melhor serem desmultiplicados, homogeneizados, abasileirados. O pobre é antes de mais nada alguém de quem se tirou alguma coisa. Para transformar o índio em pobre, o primeiro passo é transformar o Munduruku em índio, depois em índio administrado, depois em índio assistido, depois em índio sem terra.”

dizer do índio enquanto *povos*, implica o sentido do múltiplo, implica um sentido imposto, dito pelo outro, em *povos* não há identificação de quais povos se trata. “Quem inventou os “índios” como categoria genérica foram os grandes especialistas na generalidade, os Brancos, ou por outra, o Estado branco, colonial, imperial, republicano”. (Viveiros de Castro, 2016b, p. 3). “Povo tem a forma do múltiplo. Forçados a se descobrirem “índios”, os índios brasileiros descobriram que haviam sido unificados na generalidade por um poder transcendente, unificados para melhor serem des-multiplicados, homogeneizados, abasileirados.”. Nas diversas sequências, aqui selecionadas e as que se encontram no anexo da tese, encontramos formulações que dizem do *Índio*-múltiplo e que trabalham a contradição entre *indianidade* e *brasilidade*.

SD71: GFSP – pag. 26 – Retrato do Brasil. Povos do Brasil. Alguns grupos indígenas continuam a viver como antes da chegada dos portugueses, especialmente nas florestas do interior do país. [...] Um dos grupos indígenas brasileiros são os ticunas, uma grande comunidade com língua e literatura próprias.

SD72: GFSP – pag. 262 – Norte – Povos da Amazônia. Há no Brasil aproximadamente 345 mil Índios distribuídos em 215 grupos. Cada grupo tem dialeto próprio, mitologia, arte e cultura. A maioria é semi-nômade e vive da caça, colheita, pesca e agricultura migratória. Esses povos indígenas convivem em perfeita harmonia com o ritmo da floresta, e a conservação e sustentabilidade fazem parte da vida deles. O grau de exposição à sociedade ocidental varia muito. Alguns grupos, como os nômades macus, vivem muito isolados, enquanto outros, como os ticunas, estão bem adaptados à moderna sociedade brasileira. [...] O povo Ianomâmi [...] O povo Tucano [...] O povo Caiapó [...] O povo Achaninga [...]

SD73 : GR13 – pag. 366 – Le Nord – Les Indiens d’Amazonie. Selon la FUNAI, il resterait 500 mil à 600 mil Indiens au Brésil soit environ 0,30% de la population du pays, et la plupart d’entre eux vivent en Amazonie, dans des réserves. [...] La majeure partie du peuple amazonien est surtout le produit du métissage qui s’effectua au cours des siècles entre les colonisateurs et les Indiens. Ces premiers contacts eurent lieu sur les rives des fleuves, ligne de frottement de l’Europe conquérante et de l’indianité. On estime à 5 millions de nombre de Brésiliens ayant un ancêtre indien direct. Le type physique le plus proche des tribus indiennes est le caboclo, métis indigène qui vit au bord des igarapés, ces bras du fleuve qui relient entre eux les affluents de l’Amazonie. Dès le début de la colonisation portugaise, les Indiens furent pourchassés par les colons, qui n’avaient pas tous les moyens de se payer des esclaves noirs. [...]

Nestas três sequências, uma do *Routard*, e duas do *Guia da Folha de São Paulo*, fala-se em povos e diferentes formas de sentido do múltiplo. Nesse efeito de coletividade – *grande comunidade, grupos indígenas, nações, povo amazônico, etc* – se percebe o trabalho do equívoco ao apontar a relação com o Brasil. *Povos do Brasil*, na SD71, aponta para um sentido diferente de se dizer por exemplo, *Brasileiros*. Parece que *povos do Brasil* aponta para brasileiros e para os outros povos. Na sequência em francês, os Índios são ditos, não *do Brasil*,

mas *da Amazônia*, e também de *Índios no Brasil*. Na SD72, em português, diz-se dos *ticunas* que estão *bem adaptados à moderna sociedade brasileira*. Se textualiza, desse modo, a separação e distinção, entre a *Indianidade* e a *moderna sociedade brasileira*. Ao falar de povos e de nações indígenas não há formulações que os afirmam como brasileiros, os “povos brasileiros”, ou simplesmente “os brasileiros”. Ao se marcar *do Brasil* fica o sentido não-marcado para brasileiros, de quem não se diz “brasileiros do Brasil”. Em *povos do Brasil*, podemos entender “que são do Brasil” ou “que estão no Brasil, mas não são brasileiros”?

SD74: GR13 – pag. 104 - Hommes, culture, environnement – Population. Les caboclos. À côté de la voix noire résonne la voix indienne du Brésil. Celle bien sûr des nations acculturées d’Amazonie (moins de 300.000 Indiens aujourd’hui, alors qu’ils étaient 5 à 8 millions avant la conquête), mais aussi du peuple caboclo du Nordeste et du Nord. Le Ceará, le Pernambuco, l’Alagoas et l’Amazonie sont les régions où vivent les caboclos, dont l’histoire est jalonnée d’illuminations prophétiques et de révoltes à connotations mystiques [...] Noirs et caboclos se mêlent pour occuper les grandes capitales du Sud-Est [...] l’envoûtante Belém vous fera sentir l’importante présence des Indiens d’Amazonie [...]

SD75: GR13 – pag. 105 - Hommes, culture, environnement – Population. Les Indiens du Brésil. Il est difficile d’obtenir des informations précises et concordantes sur les Indiens. [...] on peut parler aussi de l’apparition d’une nouvelle ethnie, celles des Indiens émergents. Effet de mode ou véritable phénomène de société, il s’agit des Brésiliens, de plus en plus nombreux, qui se réclament une identité indienne. [...] les Indiens se répartissent en 225 nations parlant 180 langues, sans compter les groupes qui n’auraient jamais eu de contact avec le monde « blanc ». [...]

Quando se formula do *Índio* no/do Brasil, no presente, se formula ao mesmo tempo uma tensão entre estes e entre a conceito de brasileiro. Na SD74, a *voz indígena* se formula como a voz das *nações aculturadas da Amazônia* e do *povo caboclo*. Ou seja, a *voz indígena* não é exatamente do *Índio*. Equivocamente, logo em seguida se fala que em Belém pode sentir (e não ver?) uma *importante presença dos Índios*. Na SD75, o *Índio* é desindianizado por completo, ao ser dito como *brasileiros* formula-se como *Índios emergentes* e *nova etnia*. Projeta-se o impossível do dizer, para não-dizer dos “Índios brasileiros” fala-se de *brasileiros que se reivindicam uma identidade indígena*. Porque não dizer, por exemplo, trata-se de “brasileiros indígenas” ou de “Índios brasileiros”? Ao designar por *índios emergentes* se formula uma construção tautológica, se considerarmos hipoteticamente que “Índios são brasileiros”: “Brasileiros [...] que se reivindicam uma identidade brasileira”, ou “Índios que se reivindicam uma identidade indígena”. Dizer de uma reivindicação, não é o mesmo que colocar o índio como sendo brasileiro, (e nem como indígena), parece ser possível afirmar que não se produz uma ideia de brasilidade enquanto constituída – também – pelos indígenas. Ao serem designados enquanto coletividades, nações e povos, assemelha-se com um sentido que põe de

um lado, o Brasil e o.a.s brasileiros, e, de outro, os Índios (do Brasil). Além disso, para afirmar essa reivindicação da *identidade indígena*, se diz de uma reivindicação por parte de uma *nova etnia*. Ou seja, nem brasileiros, nem Índios.

Há ainda a retomada dos sentidos, que projetam a posição do indígena, ao dizer do contato com o “mundo ‘branco’”, o mundo Branco seria então o Brasil? Pensa-se o índio como coletividade, como povo, assim como se projeta uma não-identificação dos índios enquanto brasileiros – pensamos em possíveis designações como “os brasileiros índios” ou “os brasileiros, que são índios”. Entre o *ainda* que o confina ao passado o coloca em um presente ameaçador, escapa algo como uma denúncia do etnocídio que estende ao longo dos séculos. Há contradição e deslizamento entre as formas de nomear os índios brasileiros, do/no Brasil, o que parece demonstrar que não há de fato espaço linguístico ou discursivo nessa discursividade para a questão indígena em relação ao que é ser brasileiro. De algum modo, o que fica como formulado do indígena é sempre (ou quase) posto no passado, um tempo já ultrapassado pelo presente, pela cidade, pela modernidade, pela mestiçagem, do qual resta o *souvenir* do/no artesanato, sem relação com o tempo presente, com o espaço do Brasil ou com a brasilidade.

### 3.3.2 *escravos negros e negros brasileiros*

O objetivo desta parte é analisar como se formulam no discurso turístico os sentidos de negro na sua relação, em diferentes temporalidades projetadas nas nomeações (ou não-formulações), com *brasileiros*, *européus*, *africanos*, *escravos* e *afro-brasileiros*. A fim de explicitar apagamentos/silenciamentos, questionamos: em que momentos e de que modo, os brasileiros são significados enquanto *negros*? Ou *negros* enquanto brasileiros? Como se formulam discursos que levam em conta a presença negra no Brasil? Os discursos que formulam o elemento da raça/etnia no Brasil se constituem por vezes de modo a apagar justamente aquilo que neles se evidencia, como veremos em discursos que falam da imagem do Brasil-Europa, particularmente no capítulo 4, neles por vezes não se fala das questões raciais, é por meio da observação desse apagamento, ao se falar de outra coisa, que se percebe tais questões.

Organizamos o recorte a partir da constituição de sentidos em torno do negro enquanto escravo, em seguida em torno da designação “negro”, buscando perceber, dentre outros, a relação da presença desta formulação e do espaço de enunciação em questão, e por fim, os discursos em torno da espiritualidade associada, em grande parte, com a formulação “afro-brasileiro”. Tendo como eixo de análise a pergunta: Quando se fala da população enquanto negra, de que modo isto se faz? Considerando a tensão, por um lado, com africano, e

por outro, com os sentidos de brasileiro. Assim como na análise sobre o Índio/Indígena, a dimensão das nomeações e determinações de sentido em sua relação com a temporalidade é aqui incontornável para a análise das tensões que se projetam a partir das formulações.

Fala-se do *negro/africano/afro-brasileiro* para se falar, dentre outros, da escravidão, e/ou do escravismo (enquanto modo de produção), e/ou para se enunciar sobre/ou de uma posição racializante – que pode se projetar também como racista –, ou que fala do racismo. Iniciamos com um exemplo, proveniente do *Guide du Routard*, para analisarmos a projeção de sentido, naturalizada, que associa *escravo* e *negro*<sup>89</sup>.

SD76: GR13 – pag. 80 - Hommes, culture, environnement – Églises baroques [...] En construisant leurs propres églises, les esclaves noirs gagnèrent ainsi, selon l’universitaire Angelo Oswaldo de Araújo Santos, « leur première victoire sur le chemin de la reconquête de la liberté ». On assista bientôt à l’émergence d’une nouvelle société, formée par les descendants des esclaves affranchis et les enfants issus de mariages mixtes. [...]

Esta sequência amalgama os diversos efeitos de pré-construídos que entram em cena sustentando sentidos de um Brasil no qual não haveria desigualdade racial. O que o enunciado comporta é que a construção de suas *próprias igrejas* – no contexto de trabalho escravo, explicita-se – teria implicado numa reconquista da liberdade. A posição que se projeta é a de quem se identifica com a discursividade que iguala *liberdade* e *ter sua própria igreja* (católica), apagando o fato da separação que havia entre igrejas para brancos e para negros e pobres. Além da naturalização do trabalho escravo no qual se constituiu a construção das igrejas, tem-se igualmente o sentido que sempre se faz presente quando se fala da presença africana/negra no Brasil, a ideia do Brasil como mistura, como se vê em *casamentos mistos*, que, segundo a sequência, teriam feito surgir *uma nova sociedade*. Há desse modo duas temporalidades projetadas, a de *escravos negros* (do escravismo que já considera o negro enquanto escravo, ou o escravo enquanto negro) e a de *nova sociedade*, como posterior ao escravismo. Nesta temporalidade, dos *descendentes de escravos libertos*, estes não se tornam brasileiros, apenas constituem algo novo.

Ao descrever e analisar as produções de sentido para a população *negra*, ou da designação da população enquanto *negra*, deparamo-nos com formulações sobre os *escravos*, por vezes sem a determinação *negros*. Nas sequências abaixo, encontramos a formulação *escravos negros*, no entanto encontra-se por vezes apenas *escravos*, considerando-o neste caso, enquanto significando *negro*, e/ou *africano*. Trazemos sequências dos três guias, duas em

---

<sup>89</sup> Traduzimos *noir* como negro, e não como *preto*, considerando nossa interpretação sobre o uso dos termos preto/negro e noir/nègre na França e no Brasil.

francês (SD77 e SD78) e três em português (SD79, SD80, SD81), para analisar a tensão entre escravo (negro)/africano.

SD77: GR13 – pag. 422 – Le Nordeste – le cycle du sucre. Historiquement et économiquement, le Bresil est né au Nordeste.[...] La main d’oeuvre principale était formée d’esclaves noirs, les Indiens ne présentant pas suffisamment de résistance. Ils vivaient dans des conditions très dures et misérables. Les tâches plus techniques, moins pénibles, étaient confiées aux métis, les mulatos, mieux traités. [...]

SD78: GR13 – pag. 578 – Le Nordeste – Salvador – Pelourinho [...] Ils pouvaient assister de leurs fenêtres à balcon de fer forgé aux supplices des esclaves, fouettés parfois à mort. [...] La Igreja S. S. do Rosário dos Pretos habille d’or sa façade bleutée. Une église étonnante puisqu’elle fut construit par les esclaves eux-mêmes, le soir après leur travail, et que tous les saints y sont... noirs. À l’intérieur, azulejos dans le bas des murs et chaires rococo. Statues de saints noirs, résultat du synchrétisme entre *orixás* et saints catholiques. [...]

Na SD77, as nomeações projetam diferentes temporalidades. Tem-se *escravos negros* (escravos e negros), que funciona de modo diferente em relação à nomeação *Índios*, que nessa sequência não são formulados enquanto escravos (não-escravos Índios). Tem-se ainda *mestiço* significado por/significando *mulatos*, formula-se a questão da mestiçagem, ao se tratar da formulação em torno dos negros (assim como vimos, por vezes ocorrer com o Indígena), reproduzindo o mesmo sentido que analisamos no tópico 3.3.1 sobre o indígena e sobre o *caboclo* enquanto mais resistente (podemos perceber na formulação sobre os Índios que *não apresentaram resistência o suficiente*, um sentido que escapa entre não ter resistência (força) para o trabalho escravo, justamente como forma de resistência (como forma de *não ‘escutar’ as ordens*<sup>90</sup>). E, principalmente, percebemos uma tensão entre *negros* e *africano*, na não formulação desta última denominação em ambas as sequências. Diz-se do *negro* mas não do *africano*. Na SD78, apenas *escravos* já parece apontar para escravos e negro. Além de separar o “trabalho escravo” de um lado, e a construção da igreja que diz ter sido feita *depois do trabalho*, apagando a dimensão da escravidão, enquanto trabalho forçado. Parece ainda se formular na SD77 uma escala de negritude, haveria o “tudo negro”, enquanto raça, mas de cores diferentes. Um determinado “colorismo”, que se projeta de uma posição de classificação racista, própria de um olhar naturalista e positivista.

Em português, também se formula *escravos*, para dizer do *negro/africano*, e, do mesmo modo, não-se formula o *africano* nessas sequências.

---

<sup>90</sup> “As resistências: não entender ou entender errado; não ‘escutar’ as ordens; não repetir as litâneas ou repetidas de modo errôneo, falar quando se exige silêncio; falar sua língua como uma língua estrangeira que se domina mal; mudar, desviar, alterar o sentido das palavras e das frases;” (Pêcheux, (1990 [1982, p. 17)

SD79: G4R – pag. 358 – Fortaleza, CE – Igreja N. S. do Rosário. (século 18) Construída por escravos, foi restaurada em 2000. Chamam a atenção a influência barroca da decoração e um túmulo curioso: o do Major João Facundo de Castro Menezes, sepultado em pé, numa parede lateral. [...]

SD80: GFSP – pag. 20 – Retrato do Brasil – O povo. [...] Com sua cultura vibrante, além da fundamental força de trabalho, os milhões de escravos trazidos da África Ocidental, entre os séculos XVI e XVII, também cumpriram um papel importante no desenvolvimento do Brasil como país. [...]

SD81: GFSP – pag. 124 – Diamantina. [...] Das várias igrejas de Diamantina, a mais antiga é a de Nossa Senhora do Rosário, na praça de mesmo nome. Foi construída e era usada pela comunidade dos escravos negros e pelos pobres da cidade. Ao lado dela, há uma fonte original do século XVIII, cujas bicas em baixo-relevo são cabeças africanas. [...]

Dos guias analisados, *Negro* é uma formulação que só circula no espaço de enunciação francês, que inclusive toca na questão do racismo na sociedade brasileira atual. O único caso em que se formula, em português, algo sobre o negro é numa sequência que fala no negro no passado, na época da Chica da Silva e para evocar uma situação de segregação racial. O sentido do negro-escravo é constituído sob o efeito da naturalização da escravidão, apagando-se os sentidos de violência do trabalho forçado, a violência da escravidão circula como se fosse parte de um processo normal no *desenvolvimento do país*, nesta sequência diz-se dos milhões de escravos que *cumpriram seu papel* nesse processo *com sua cultura vibrante, além da fundamental força de trabalho*. *Cultura* (termo opaco, e cuja análise detalhamos adiante) e *força de trabalho* postos um ao lado do outro produzem um apagamento do modo como se dá todo e qualquer processo escravagista. Reproduz-se um efeito de causalidade, de necessidade do escravismo para o desenvolvimento do país, como se fosse uma etapa necessária. Na SD81, se percebe que a denominação *escravos negros* aponta ainda para um sentido que não corresponde a uma posição enquanto classe, havia *escravos negros* e há os *pobres* (não-negros, não-escravos, brancos e pobres?). A mesma tensão percebida entre *negros* e *africanos* (não) se formula nas sequências em português. Diz de escravos – sem determinação de *negros* – *trazidos da África*, mas não se formula *escravos africanos*.

Desse modo, se naturaliza o negro, o africano, como já-escravo, e que vem como tal no navio, ou melhor, a nomeação só diz respeito à temporalidade fundada pelo próprio navio negreiro, mas que projeta para o negro o sentido do sempre-já-escravo, é como se o negro fosse naturalmente escravo e não escravizado pela sua captura à força pelos colonizadores/escravagistas. Nas duas primeiras sequências abaixo, fala-se dos *quilombos* ou da fuga dos negros até então escravos. Na SD82 em francês, o título do tópico no guia é justamente *quilombos*, que para a discursividade dos movimentos anti-racistas e para grande

parte da comunidade negra se constitui em um símbolo de resistência, de luta por liberdade e de ressignificação. No entanto, o que se percebe tanto em português quanto em francês, é uma determinada contradição na própria forma de nomear. É, no mínimo, curioso o fato de nos guias se falar de escravos, nesse contexto.

SD82 : GR13 – pag. 422 – Le Nordeste – Les *quilombos*. Mal nourris, épuisés, les esclaves noirs des *engenhos* devaient aussi subir des châtements corporels inhumains comme la *novena*. [...] Les esclaves se réfugiaient à l'intérieur des terres et formaient des *quilombos*, communautés indépendantes capables de se défendre et d'organiser l'évasion d'autres esclaves. [...] Les exploits de ces communautés donnèrent lieu à toute une culture populaire, dont la *littérature de Cordel*, des chansons, des pièces de théâtre, etc.

SD83: G4R – pag. 684 – Rio de Contas, BA – Nasceu com o nome de Pouso dos Creoulos, destino de escravos fugitivos no fim do século 17. [...]

Ao narrar a fuga, e o refúgio nos quilombos, em francês se diz *os escravos*, o mesmo se dá na SD em português, que descreve o *Pouso dos Creoulos*, na Bahia, donde se fala ser o destino de *escravos fugitivos*. Fala-se de escravos, sem escravismo. Poderiam ser chamados de “negros” ou “africanos em fuga da escravidão”, de “negros fugidos”, mas mantém-se a nomeação *escravos* ainda que estejam nos quilombos, não se reconhecendo nesse local toda a representação de liberdade que o mesmo tinha/tem para essa população. Falando de *escravo*, se apaga a materialidade histórica do escravismo, como a ida em massa dos negros para o Sul<sup>91</sup>. Por outro lado, selecionamos a SD abaixo, em português, pois ela parece trabalhar no sentido inverso, ela projeta um sentido de escravismo, mas sem escravos.

SD84 : GR13 – pag. 492 – Le Nordeste – Le Pernambuco. [...] De 1570 à 1670, le sucre du Brésil a connu un véritable âge d'or, qui a enrichi les propriétaires et accéléré la traite des **esclaves noirs**. [...] Les paysages que nous traversons aujourd'hui au Pernambuco ont pris forme à cette époque. Des forêts entières ont été détruites pour y établir de grandes plantations de canne à sucre. Les conditions de travail des ouvriers de la canne n'ont guère évolué depuis la colonisation. [...]

Proveniente de um guia em francês, que descreve a região Nordeste, entre os séculos XVI-XVII, e fala da presença dos *escravos negros*, ao dizer da paisagem hoje e das plantações de cana de açúcar, percebe-se na sequência uma projeção dos *trabalhadores*

---

<sup>91</sup> Em relação à presença negra no Sul do país, questão que iremos discutir mais profundamente no capítulo 4, é interessante apontarmos que havia em Porto Alegre um bairro chamado “colônia africana” destinado a “receber” na periferia os negros ex-escravos (e mais interessante ainda se pensar que isto ocorreu na época em que havia a instalação das colônias dos imigrantes, que talvez seja a explicação do nome dado), esse bairro foi pouco tempo depois embranquecido na própria nomeação, ele se chama atualmente Bairro Rio Branco. <http://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2017/04/colonia-africana-como-teve-inicio-a-remocao-dos-negros-para-a-periferia-de-porto-alegre>



(*ouvriers*) enquanto “escravos”, dado que se diz que a condição de trabalho dos *ouvriers* não evoluiu desde a colonização. Daí se tem que se projeta para o *escravo negro* o sentido de *trabalhadores*, e, ao mesmo tempo, se projeta para *trabalhadores* o sentido de *escravos*, trazendo o sentido de trabalho numa continuidade *desde a colonização*. As condições de trabalho que não mudaram seriam as condições similares à escravidão?

Este primeiro agrupamento de sequências em torno de *escravos* nos permitiu perceber, por um lado, o modo como esse momento da história é significado hoje no discurso do turismo, em francês e em português, e, por outro lado, o modo como esta população é hoje significada em se tratando de seu passado escravo. Das diferentes evidências que se tem é o fato de se formular escravo para significar negro – este tipo de formulação é um dos objetos de disputa no movimento da militância, quando por exemplo negam serem *descendentes de escravos* e afirmam sua identidade a partir de uma designação, ressignificadora, enquanto descendentes de negros, ou, ainda, enquanto negros. Vimos que a partir do recorte que fizemos todos as sequências se referem ao passado da população negra, veremos se/e como são formulados os discursos que falam da população negra do Brasil hoje. O que temos visto até então é que quando se fala de negro, fala-se para apontar o lugar da escravidão, o negro como escravo.

Percebemos ainda na regularidade de não se formular africano, o sentido que se projeta para o mesmo a partir da tensão com o *européu*, em duas SDS de guias brasileiros, uma do *Guia 4 Rodas*, e outra do *Guia da Folha de São Paulo*. A primeira, que descreve o Rio de Janeiro e fala da *feijoada* apontando para qual seria sua origem, se africana, se europeia. A segunda, que descreve o mercado público de Porto Alegre e a presença de elementos *afro-brasileiros* nessa parte do Brasil.

SD85: G4R – pag. 694 – Rio de Janeiro, RJ – Comida típica [...] Feijoada. Mas polêmicas rondam a receita. Não há, por exemplo, quem especifique sua origem: alguns dizem que foi criada pelos escravos; outros afirmam, com mais certeza, que é derivada dos cozidos europeus (e as semelhanças com o francês cassoulet, cozido de carnes e feijão-branco, reforçam essa tese).

SD86: GFSP – pag. 350 – Rio Grande do Sul – Porto Alegre. Mercado público. [...] São também interessantes as bancas de produtos para rituais religiosos de umbanda e candomblé, que atestam a importância das tradições afro-brasileiras numa parte do país geralmente mais associada à cultura europeia.

São diversos os enunciados que, ao cogitar sobre a origem de um determinado termo, prato, costume ou tradição, levantam a possibilidade da mesma ter uma origem *africana*, mas sempre no nível da suposição – *não há quem especifique sua origem, alguns dizem (...) –*

ao passo que, como veremos nas sequências que versam sobre a influência europeia, tem-se um discurso que identifica e afirma claramente a origem do elemento em questão como sendo europeia, no caso da SD85, tem-se *com mais certeza* o fato da feijoada ser *derivada de cozidos europeus*. Se não há informação sobre a origem, como se ter *mais certeza* de uma das versões, afirmada como *tese*. Fazemos essa reflexão, pois assim como a origem é apenas suposta (quando africana), a presença concomitante das designações negro, africano e afro-brasileiro aponta para sentidos difusos, aponta ao mesmo tempo para diversos lugares onde se identifica o negro, aponta-se para lugar algum. A projeção de um sentido com aparência de não-questionável, um efeito de não-disputa de sentidos pode ser observado quando se diz do “europeu”, não há outra forma de designar. O que nos interessa nesse discurso da certeza do elemento europeu, é o que se constitui como oposição. Pela própria comparação das versões sobre a suposta origem, já se aponta um raciocínio do “ou”. É africana ou europeia. Na SD86, também em português, essa oposição se formula de modo mais evidente.

Nessa sequência é interessante se atentar para o fato de haver uma referência ao imaginário de que o Sul é *associado à cultura-europeia*, e questionamos se não haveria aí referência à associação do Sul enquanto tendo uma população branca, pois nessa sequência afirma-se que contrariamente ao que se pode esperar do Sul (branco/europeu?), *as bancas de produtos para rituais religiosos de umbanda e candomblé atestam a importância das tradições afro-brasileiras* nessa região. Atestam a importância, nem se chega a falar em “presença”. Fala-se de *tradições*, mas não se diz que há uma presença negra/africana. *Afro-brasileiro* já é a negação do *africano* e do *negro*, e de certo modo, a negação do *brasileiro*(não-afro). Além disso, *europeu* tem seu sentido determinado numa relação de antonímia com *afro-brasileiro*, se considerarmos que afro-brasileiro diz do negro, europeu diz então dos brancos? Ao mesmo tempo, se percebe que nessa sequência há um enunciado rememorado, ou um efeito de pré-construído, que sustenta o fato de que *a importância das tradições afro-brasileiras* – no Sul – precisa ser *atestada* – há um sentido de que no Sul não haveria a presença negra/ou que a presença das tradições afro-brasileiras não seja importante/relevante. Tem-se a partir desse recorte um exemplo de um discurso que projeta o sentido de *africano* como negação do *europeu*.

Foi a partir do que analisamos nas sequências referentes à influência europeia, que percebemos a demanda e a necessidade de questionar o *corpus* a respeito dos sentidos ligados às diferentes formas de nomear as raças/etnias nos discursos sobre a população. Vimos que tanto em relação à nomeação *escravos (negros)* quanto em relação à não-formulação de

*africanos*, se projetam efeitos contraditórios, equívocos e que apontam para a tensão existente entre as diferentes formas de designar. Assim vão-se constituindo os discursos e sentidos em torno da imagem da população negra nos discursos turísticos: fala do *escravo* ao tratar das sequências que falam de lugares de venda ou de maltratos aos escravos que se tornaram museus e locais de exposição. Acrescentamos a essa reflexão a designação *afro-brasileiro*. Percebemos que há tanto nos guias em português quanto em francês a formulação *afro-brasileiro(a)* fazendo referência, em particular, aos aspectos ligados às religiões de origem africana.

SD87: GFSP – pag. 34 – Retrato do Brasil – Religiões do Brasil. [...] a igreja estabelecida no Brasil fez pouco para criticar o tratamento dado aos indígenas ou aos escravos africanos que os substituíram. As igrejas eram divididas de acordo com as classes sociais e raciais. As mais pobres eram reservadas aos escravos afro-brasileiros e frequentemente dedicadas à Virgem Negra, Nossa Senhora do Rosário dos Pretos.

SD88: GR13 – pag. 436 – Le Nordeste – São Luís do Maranhão. Fêtes et manifestations. Tambours de Mina : rites afro-brésiliens propres à l'État du Maranhão. [...] Festa do divino Espírito Santo – Événement mi-religieux mi-profane, marquée comme beaucoup de fêtes du nordeste par les apports africains et portugais ; [...] Tambor de Crioula : danses d'origine africaine qui accompagnent toutes les fêtes populaires [...] Elle témoigne de la force de la culture noire dans le Maranhão. [...]

Nas duas sequências, uma na seção *Religiões do Brasil*, e outra sobre *festas e manifestações*, no Nordeste, encontra-se *afro-brasileiros*, determinando os sentidos de escravos, na SD87, e dos ritos, na SD88. Na SD87, percebe-se uma oscilação dada aos escravos, *africanos* e mais adiante *afro-brasileiros*. Quais os sentidos trazidos por essa tensão *africanos/afro-brasileiros*? Parece haver uma projeção de temporalidade que diz dos *afro-brasileiros* de hoje, e dos *africanos*, da escravidão. Além disso, dá-se um sentido como se esses escravos fossem considerados brasileiros, na época da escravidão. Na SD88, fala-se em *ritos afro-brasileiros*, como um dos exemplos de *contribuições africanas e portuguesas*, e de danças *de origem africana*, que testemunham *a força da cultura negra(...)*. A denominação *afro-brasileiro* vem acrescentar mais uma camada nesse jogo de diferentes denominações. Por que não se diz, por exemplo, “testemunham a força da cultura africana”, assim projetando para uma temporalidade que ateste a presença africana hoje? Por vezes, surge para encobrir o *africano*, por vezes o *negro*. E cabe se mencionar que a denominação *preto* não é formulada nos guias, em português (já que optamos por traduzir *noir* por *negro*). Não se trata de tentar identificar supostos sentidos diferentes, mas justamente de apontar para a oscilação/tensão entre as denominações, pois é justamente aí que reside o efeito de não-identificação enquanto brasileiro, e por vezes nem como africano, numa determinação de sentido sempre sendo feita pela negação de algo.

Dos dois guias em português, o *Guia da Folha de São Paulo*, é o que nos fez atentar para a oscilação, presente na sequência acima, entre *africano* e *afro-brasileiro*. O *Guia 4 Rodas*, não utiliza a formulação afro-brasileiro, e nada evoca sobre as contradições discursivas do processo de escravidão, como por exemplo, a separação das igrejas em função da classe social e raças, comumente as cidades possuíam uma igreja para os *escravos negros e pobres da cidade, dedicadas à Virgem Negra, Nossa Senhora do Rosário dos Pretos*.

Nas sequências abaixo, os três guias descrevem um mesmo lugar, fala-se de uma construção que servia na época de *mercado de escravos*, e que agora sendo um museu, expõe peças utilizadas em *rituais afro-brasileiros* e *coleção de objetos africanos*. A referência à população negra brasileira é feita seja sobre o período enquanto esta era escravizada, seja como relativa a rituais religiosos e elementos *culturais*, destacando-se que, como se pode perceber no excerto abaixo, ora fala-se em *objetos africanos* ora em *rituais afro-brasileiros*, há uma oscilação nas formulações referentes à população negra, essa variação nos modos de designar explicita o caráter de divisão nos sentidos do negro, enquanto *escravo*, enquanto *africano*, enquanto *brasileiro*.

SD89: GR13 – pag. 436 – Le Nordeste – São Luís do Maranhão. Cafua das mercês et museu do negro. Cette petite demeure de style colonial servait autrefois de marché aux esclaves. Au rez-de-chaussée, expo de pièces utilisées dans les rituels afro-brésiliens. [...] à l'étage, collection d'objets africains.

SD90: G4R – pag. 770 – São Luís, MA – [...] Eventos. Bumba meu Boi. Nascida de brincadeiras entre escravos no século 18, é a principal festa popular do estado. [...] p. 771. Museu Histórico e Artístico do Maranhão. [...] Outros objetos, como a cadeira de uma ama de leite ao lado de um berço, representam a presença dos escravos. [...] p. 772 – Cafua das Mercês/Museu do Negro. Antigo depósito de escravos, o local conta a história dos negros por meio de obras e objetos da época da escravidão, como instrumentos de tortura. [...]

SD91: GFSP – pag. 227 – Piauí e Maranhão – São Luís. [...] A edificação que abrigava o mercado de escravos agora acolhe o Cafua das Mercês, também denominado Museu do Negro. Trata-se de um pequeno museu que possui muitos objetos do tempo da escravidão, entre os quais existem instrumentos musicais e artesanato tribal, além de itens sinistros que lembram o tráfico de escravos, como grilhões de diversas formas e tamanhos e instrumentos de tortura. Um dos monumentos mais comoventes é o pelourinho daqueles tempos, disposto no pátio central.

Primeiramente, pode-se perceber a presença de um discurso que, mesmo fazendo referência à escravidão, não evoca sentidos da violência do trabalho escravo, tanto que isto se torna lugar de visitação, expondo-se inclusive *grilhões de diversas formas e tamanhos e instrumentos de tortura*. Cabe refletir como se dá, por exemplo em outros casos de extermínio

e violência contra uma população em função da sua raça/etnia ou religião, a evocação de tais lugares para visitaç o, não exatamente sobre ter se tornado um lugar de visitaç o turística mais do modo como tais locais são descritos. Nessas sequências, como nas demais deste recorte, mantem-se a designa o *escravo* para falar da popula o negra. As três sequências acima, que falam de escravos, identificam o lugar como tendo sido um depósito ou mercado de escravos, e que hoje   um museu, o Cafua das Mercês ou Museu do Negro. Em se tratando do discurso do turismo, há diversos espaços (em diferentes cidades) que serviam de prisão e que são apresentados como local de visita o<sup>92</sup>. Em se tratando de um discurso turístico, se faz presente o aconselhamento do modo de ver esses locais, guia-se o olhar, e produz-se uma explica o sobre aquilo que se diz representar a presença dos *escravos*. Isso diz de uma certa memória sobre a escravidão, por meio desses locais turísticos, que não apontam para algum tipo de vergonha institucionalizada, como se pode pensar em determinados memoriais relativos a momentos de violência na história de alguns países. Mesmo quando se fala do negro em outros aspectos, amarra-se os sentidos em torno da escravidão, ao descrever locais desse tipo, como, por exemplo, *possui objetos do tempo da escravidão*, que são tanto instrumentos musicais e artesanatos, quanto instrumentos de tortura, todos postos na mesma enumera o de coisas a serem observadas pelos turistas, apontando para um modo perverso de se explorar e banalizar a violência como algo pitoresco.

Qual seria a forma de se falar de *negro brasileiro*? Essa formula o trazemos na sequência abaixo, que trata de Zumbi dos Palmares, o *herói negro*. Na busca por formula es que dizem do *negro*, e em particular do *negro* na sua rela o com *brasileiro*, duas nos chamaram a aten o: *herói negro* e *negros brasileiros*, na sequência em francês, abaixo.   a rela o que se estabelece entre o nome – *herói* e *Negro* – e entre seus determinantes – *negro* e *brasileiros*. Nessas duas formula es *negro* tem, em um caso, o funcionamento de um nome, no outro ele   o adjetivo que determina o sentido de herói. A cor vem antes da nacionalidade, e   preciso cor e nacionalidade para se afirmar o pertencimento dessa popula o   identidade nacional.

---

<sup>92</sup> Retomaremos esta reflexão (4.2) acerca do fato de antigos locais como prisão de escravos, e mercado para a venda de escravos terem-se tornado atra es turísticas, seja como centro de exposi o seja como museus. Pensaremos isto dentro da discussão sobre a museifica o e patrimonializa o relacionados com a história de massacres e tragédias na história. Nos interessa pensar no modo como a violência (de raça/etnia, religiosa, etc) se torna um traço pitoresco, e principalmente como, no contexto brasileiro, isto se filia a uma naturaliza o da escravidão, questionamos como lidar com a memória tanto em memoriais que visam rememorar acontecimentos traumáticos, como nos monumentos europeus referentes  s guerras ou   *Shoah*, quanto nestes casos de uma antiga pris o de escravos ser explorada (sadicamente?) para fins turísticos.

SD92: GR13 – pag. 528 – Le Nordeste – Alagoas. Zumbi, héros noir. [...] Il fut le dernier chef, et le plus charismatique d’une communauté d’esclaves. On appelle celle-ci un *quilombo*, groupe formé par les esclaves en fuite avant l’abolition de l’esclavage au Brésil en 1887. (sic). [...] Assassiné en 1695, Zumbi est adoré des Noirs brésiliens. [...] Aujourd’hui les *quilombolas* descendants des *quilombos*, représentent plus de 3000 communautés. [...] indiens, *Sem Terra* et *quilombolas* cherchent à s’unir pour obliger le gouvernement à améliorer leurs conditions d’existence.

No caso de *herói negro*, poderíamos interpretar o sentido de negro pela paráfrase que reinsere o sentido de uma relativa, que funciona enquanto particularizando ou como identificando o sentido de *herói*, seja “herói que é negro”, ou ainda “herói, que é negro”. A partir desse gesto analítico-interpretativo, podemos nos inspirar da reflexão trazida por Luís Francisco Dias (1995, p. 82), na qual analisa o funcionamento da determinação do sentido do sintagma nominal, a partir do qual o autor afirma não haver uma relação, senão histórica, que diz da adesão entre o adjetivo e o referente, ou seja, a condição de herói é pre-construída já tendo sido formulada em outras instâncias. No caso da restritiva, o determinante *negro* (“que é negro”) particulariza o sentido atribuído a *herói* e estabelece uma correlação de dependência entre o nome e o adjetivo, só é tido como herói enquanto negro; no caso da explicativa, o determinado é a relativa (“que é negro”) que é identificada por *herói*, numa relação de especificação com *negro*. Seja num sentido particularizado (é herói apenas enquanto negro, ou ainda para os negros), seja num sentido específico (um negro que é um tipo de herói, mas que não um herói como um todo, ou para todos), a relação aponta para dizeres outros, diferentemente do ponto onde chega Francisco Dias, neste caso, os dois funcionamentos parafrásticos apontam para sentidos na ordem do discurso. No nível da formulação, podemos pensar em outros não-ditos (im)possíveis, como por exemplo, “herói brasileiro” ou mesmo “herói afro-brasileiro”. Cestari (2015, p. 86) cita Beatriz Nascimento, que ao questionar o modo com o discurso historiográfico tem construído a figura de Zumbi, afirma “a invisibilidade está na raiz da perda da identidade. Então eu conto a minha experiência de não ver Zumbi, que para mim era o herói”. Segundo Cestari, Nascimento diz de uma posição que se contraidentifica com o discurso mítico sobre Palmares e principalmente com um sentido que não-diz de Zumbi para todos os brasileiros<sup>93</sup>.

<sup>93</sup> “O mito da terra prometida – o Quilombo de Palmares – a edificação do herói Zumbi, civilizador de uma cultura negra, atraem outras codificações que não as já estereotipadas pela tradição e pela história. À sombra deste mito recriado circulam outras manifestações ocultas até então, tais como as religiões afro-brasileiras, conduzindo à compreensão, na linha do tempo, da vinculação de nossos ancestrais com nossa história de vida. Consequentemente, a extrema importância assumida pela comprovação da existência terrena, histórica, daquele escolhido como herói civilizador

Em relação a *negros brasileiros*, poderíamos primeiramente questionar se *negros brasileiros* diz de “negros no Brasil”, ou “negros do Brasil”. Neste caso, não sabemos se a paráfrase é possível com as relativas (negros que são brasileiros; negros, que são brasileiros), que viessem a apontar para a determinação de sentidos de negros enquanto brasileiros, dado que não há formulações outras do tipo “brasileiros negros”, assim como não há sobre “brancos brasileiros” ou “brasileiros brancos”. No entanto, assim como para os índios, fala-se desse modo de designar que produz um lugar de identificação diferente daquele projetado por “brasileiro”, ou do que seria projetado por “brasileiros negros”, se houvesse esta formulação. Parece se projetar um funcionamento pela negação. Percebemos que a memória africana desorganiza/reorganiza o tempo inteiro as discursividade sobre o negro no Brasil, principalmente a partir da memória do “brasileiro como negação do africano”, do “africano como negação do brasileiro”, assim como vimos o funcionamento do “africano como negação do europeu”.

SD93: GR13 – pag. 104 - Hommes, culture, environnement – Population. Les Noirs. Après l’abolition de l’esclavage, les Noirs se retrouvèrent libres, mais libres d’être pauvres, sans avenir ni perspectives. Ils furent destinés aux plus basses besognes et à l’entassement dans les bidonvilles des grandes villes. Plus d’un siècle après l’abolition de l’esclavage, le racisme est encore une donnée présente dans la vie de tous les jours. Dans les immeubles chics, les Noirs sont parfois invités à utiliser l’ascenseur de service (car identifiés comme employés de maison), et les chances de grimper l’échelle sociale sont directement liées à la couleur de peau ou aux cheveux (frisés ou non). Ne dit-on pas : « Le Brésil n’est pas raciste, mais un Noir ne pourra réussir qu’en devenant footballeur ou danseur de samba » ?

No caso da SD93, não há determinação de sentido para *negros*, enquanto brasileiros, em *os negros se encontraram libertos, mas livres para serem pobres*, há a determinação por *libertos* e por *pobres*. Essa discursividade sobre a escravidão leva em conta o escravismo, considerando as sequências analisadas anteriormente sobre *escravos*, há um movimento metafórico que passa de *escravo* a *negro* acompanhando o processo de abolição da escravidão, como se percebe na determinação dos sentidos de *negro* enquanto *liberto*. Ainda assim, é importante se perceber a não-afirmação no negro em qualquer formulação que o ponha

---

da cultura negra brasileira, dado que este herói poderia ser compartilhado dentre os aqui nascidos: negros, índios e brancos também. O mito surge, então, do real para o simbólico e o herói seria mormente um conciliador banido da própria história do Brasil, preencheria a lacuna daqueles que, vivos, em vinte anos (1964-1984) foram cassados em seus direitos individuais e privados de seus símbolos coletivos” (NASCIMENTO, 1986: 126 *apud* CESTARI, 2015, p. 89).

enquanto brasileiro<sup>94</sup>. Vale ainda apontar o fato de que é no espaço de enunciação francês, assim como se viu sobre sentidos sexistas sobre a população brasileira (em particular sobre as mulatas), onde se pode perceber enunciados racistas ou que evoquem o racismo, como no caso desta sequência que evoca o fato de que o *racismo é um dado presente na vida cotidiana*, ou ainda ao apontar para a possibilidade de um negro ser “convidado” a utilizar o elevador de serviço. Ainda nessa sequência evoca-se um dito popular racista, igualmente atribuído a um enunciador-genérico (e pelo qual o locutor que se projeta nesse enunciado, não se responsabiliza, ao colocar o dito popular entre aspas), o guia formula: não se diz que *O Brasil não é racista, mas um negro só poderá ser bem-sucedido se tornar-se jogador de futebol ou dançarino de samba?* Mais uma vez, apontamos para o fato de que a presença de uma sequência, que pode ser lida como racista, e a evocação, a partir dela, de que há racismo no Brasil, salvo exceções, circula apenas no espaço de enunciação francês. Como pensar esse silenciamentos sobre o racismo nos guias brasileiros? Talvez sua ausência funcione como algo que já se sabe, algo que não precisa ser dito, ou simplesmente funcione como uma interdição.

Ainda a respeito da formulação *noir* em francês, trazemos aqui duas sequências, uma em francês, e outra, de um guia em português (*Guia da Folha de São Paulo*), que fala em *afro-brasileiros*, funcionando como adjetivo determinando o sentido de *blocos*, e *pessoas de ascendência negra*, ambas descrevem o grupo Ilê Ayê, de Salvador.

SD94: GR13 – pag. 576 – Le Nordeste – Salvador – Ilê Ayê. C’est LE groupe mythique de Salvador, un des plus anciens, créé par des Noirs et exclusivement réservé aux Noirs. Les Blancs sont bien sûr les bienvenus pour assister aux concerts et aux défilés, mais ils ne peuvent toujours pas y participer directement. Leur musique est plus traditionnelle, avec la prédominance de percussions africaines et de chants revendicateurs. [...]

SD95: GFSP – pag. 193 – Salvador – Carnaval. [...] Além desses famosos, há blocos afro-brasileiros, como o Ilê Ayê, que só admitem pessoas de ascendência negra em seu desfile. [...] - pag. 194 – Igreja Nosso Senhor do Bonfim – [...] Embora o cenário a colina seja pitoresco, o que marca a igreja não é a arquitetura, mas o papel que ela representa na religião afro-brasileira da Bahia. O templo é dedicado a Nosso Senhor, mas também homenageia Oxalá, suprema divindade do candomblé. [...] – pag. 195 – Lavagem do Bonfim – Em Salvador, ocorre uma das maiores concentrações do candomblé: todos os anos na frente da igreja a Lavagem do Bonfim, celebrada na terceira quinta-feira de janeiro. [...] mulheres vestidas com tradicionais roupas brancas bordadas e cheias de rendas lavam a escadaria do templo com água perfumada, em

---

<sup>94</sup> Segundo Neusa Zattar (2012), os sintagmas nominais “libertos crioulos” e “libertos Africanos” funcionam para distinguir a nacionalidade. “O primeiro sintagma, pela miscigenação que adjetiviza o liberto, demonstra que o ex-escravo é de origem brasileira; e no segundo, o efeito do adjetivo “Africano” remete ao seu continente de origem. E este, pelo fato de ser estrangeiro, é refutado pelo deputado que diz: “o § só pode passar pelo que respeita aos libertos crioulos, mas nunca aos libertos Africanos”.



homenagem a Oxalá. Consta que essa tradição vem dos tempos em que os escravos não tinham permissão de entrar na igreja e eram obrigados a rezar do lado de fora. A igreja católica não aprova a cerimônia e mantém as portas fechadas durante a festa.

Primeiramente, percebemos que se repete nessa sequência a ideia do “suposto” quando se evoca a origem de algo como sendo africana, vemos isso em *consta que essa tradição vem dos tempos em que os escravos*. Um outro aspecto é a concomitância de *católico* relativo ao sentido de religião *afro-brasileira*. Se, em *religião afro-brasileira*, há um dizer que projeta sentidos de raça ao falar de religião, o que se apaga/e se projeta ao se dizer *igreja católica*? O mesmo tipo de apagamento/recobrimento entre católico-branco, católico- não-negro, se pode perceber a seguir, desta vez no sentido de *européia*.

E principalmente apontamos para o fato de que o que se diz do *noir* em francês, em português fala-se de *pessoas de ascendência negra*. Há uma tensão entre *criado por Negros e exclusivamente reservado aos Negros e blocos afro-brasileiros, como o Ilê Ayê, que só admitem pessoas de ascendência negra*. O que permite, o que faz com que seja necessário/suficiente que em português não se diga, por exemplo, “o Ilê Ayê é um bloco negro”? Se em “criado por negros”/bloco afro-brasileiro podemos jogar com a substituição, seria então possível se falar em pessoas de ascendência afro-brasileira e dizer por exemplo:

“O Ilê Ayê, que só admite pessoas de ascendência afro-brasileira, é um bloco negro”?

A significação na predicação (“é um bloco X”), nos dois casos aponta para uma relação que não é de sinonímia, mas que justamente aponta para a tensão entre Negros (o nome, em francês) e para afro-brasileiros (adjetivo, em português). Usa-se *negra* para quando se fala da origem, projetando um efeito de sentido de raça/etnia, e usa-se *afro-brasileiros* para categorizar *blocos*, assim como vimos para *religião, ritual, cultos*. Pode-se perceber que *afro-brasileiro* não é usado como designação de pessoa, no sentido de nome – não se diz o afro-brasileiro, caracteriza-se elementos ligados a essa população, ou seja parece que o negro brasileiro hoje é dito enquanto caracterizado por algum aspecto, é adjetivado, mas não nomeado (o espaço do substantivo). Em português, parece fazer parte de uma impossibilidade se afirmar o “afro-brasileiro” enquanto nome, enquanto referente discursivo, enquanto existente no mundo, ao mesmo tempo em que não se formula tampouco o Negro. “Como isso ressoa, jogando com a memória, com o enunciado, ‘*que bloco é esse? É o mundo negro que viemos mostrar para você*’, clássico da musicalidade afro-baiana e com outros enunciados como ‘*negro sempre é vilão...até provar que não*’”. É justamente a impossibilidade de troca entre *negro* e *afro-brasileiro* que aponta para a disputa entre a saturação de africano como “qualquer

elemento que remeta à etnicidade ‘africana’”, e vale se considerar que falar de “africano” enquanto etnicidade por si só homogeneiza os sentidos de africano, e apaga toda a diversidade em torno da questão africana, e das múltiplas e diversas africanidades que se deram (se dão?) no Brasil<sup>95</sup>.

Para finalizar, trazemos aqui três sequências, em francês, nas quais percebemos uma regularidade em torno do funcionamento linguístico-discursivo da coordenação, nas nomeações das cidades de Recife e Rio de Janeiro, e do Brasil.

SD96: GR13 – pag. 496 – Le Nordeste – Recife mystique. Vous trouverez ici les rites afro-brésiliens les plus purs et les plus naturels. C’est à Recife que les cérémonies sont les plus intéressantes par leur richesse et leur spontanéité. [...]

SD97: GR13 – pag. 119 – Le Sud-Est – Rio mystique, noir et indien. Ancienne capitale, ville qui vit affluer les Noirs du pays tout entier, Rio est évidemment un haut lieu des traditions et du *candomblé* [...]

SD98: GR13 – pag. 106 - Hommes, culture, environnement – Religions et croyances. Le Brésil noir et mystique. Juste retour de choses, les Noirs brésiliens, à qui leurs maîtres esclavagistes tentèrent d’imposer leurs valeurs et leurs règles de vie, ont pris depuis longtemps leur revanche sur le terrain de la spiritualité. Si le Brésil est le plus grand pays catholique du monde, il n’en demeure pas moins que c’est aussi le plus grand pays de religion africaine yorubá, qu’on désigne sous le terme global de *candomblé*. On compte sûrement plus de dévots du candomblé au Brésil qu’en Afrique ; à peu près autant que de catholiques brésiliens. Toute la subtilité et l’ambivalence du style brésilien résident là.

O termo *místico* surge em momentos em que se anuncia o sentido de *afro-brasileiro*, no âmbito da religião e ou crenças, ou ainda sobre questões “culturais”, como em *ritos afro-brasileiros* e em *Recife místico*. Na SD97 sobre o Rio, *mística, negra e indígena*, o indígena apenas figura no título, mas não se descreve qualquer sentido sobre sua presença ou contribuição nesse “misticismo” da cidade. Na SD98, sobre o Brasil, fala-se em *negro e místico*. Qual o sentido dessas determinações para as cidades e para o país?

Os discursos sobre religião aqui ganham igualmente um sentido de discursos sobre as raças/etnias. Ao comparar a imagem do Brasil enquanto *maior país católico do mundo* e de *maior país de religião africana yorubá*, percebe-se que, ao citar o Yorubá, vincula-se o termo *religião africana*, diferentemente do *católico* – que não tem marca aparente de nacionalidade

---

<sup>95</sup> Devemos esta reflexão, assim como tantas outras neste subcapítulo sobre o negro, a Fabio Ramos Barbosa Filho. As aspas nos trechos analíticos são uma remissão explícita ao que ele formulou no meu texto de qualificação. A respeito do conflito das africanidades, ele nos apontou que um exemplo dessa distinção é a tensão entre os angolanos e os malês quando da insurreição islâmica, em 1835.

(brasileira, ou europeia). O mesmo se pode perceber entre *devotos do candomblé* e *católicos brasileiros*, ao se comparar com a África, a partir disso, poderíamos pensar em “devotos do candomblé africanos”? A partir dessa presença concomitante das duas religiões, diz-se de uma “sutileza e ambivalência do estilo brasileiro”, esses sentidos que tratam de uma diversificação e de pluralidade evocados pelos sentidos de *ambivalente*, são recorrentes ao se falar de algum tipo de presença negra. Voltamos a esta reflexão no capítulo 4 (4.3.2), sobre a influência/presença africana.

Nessas sequências, onde a crença também se torna atração turística, o Rio de Janeiro não teria negros até uma certa altura da história, mas *viu aparecerem/afluírem Negros do país inteiro*, e é um lugar de tradições e do candomblé. O mesmo se pode pensar sobre a formulação acerca do Brasil. Há uma evidência de que o Rio, por exemplo, não seria originalmente negro, seria talvez branco? Há em muitos enunciados esse efeito de evidência de um início da história tendo como protagonistas os brancos/europeus. O *terreno da espiritualidade* é o espaço em que, segundo a sequência acima, os *negros brasileiros* puderam vingar-se (ou desferrar-se) em relação aos seus “senhores escravagistas” e suas imposições. Há um jogo entre marcado (na determinação *místico e negro*) e não-marcado do Brasil, do Rio, “não místico, não negro”. Retomando o conhecido estudo sobre a coordenação desenvolvido por Guilhaumou e Maldidier (1984, p. 98), considera-se que *místico e negro* projeta um esquema de coordenação entre palavras e coisas, ou seja, parece projetar um efeito de “novas significações no campo discursivo” sobre essas locais.

Dizer afro-brasileiro, e não dizer por exemplo “ritos negros”, ou “ritos africanos”, é uma forma de (não-)dizer do africano. Ou seja, joga-se com a temporalidade e com os sentidos de africano. Além disso, o modo de nomear o Brasil enquanto *Brasil negro*, parece trazer como efeito de memória outros enunciados coloniais, do ponto de vista francês, podemos pensar em “França negra”? “África negra”? Esse *noir* pode ainda estar funcionando como um classificador próprio dos discursos de colonização europeia.

Dessa última parte do recorte, e retomando de forma bem esquemática os demais recortes em torno da população negra, tem-se que se chama de *escravos*, quando se diz da população negra e de sua presença no Brasil no passado colonial, ainda que por vezes não se trate de uma situação de escravismo; passa-se por *negros*, para chamar os escravos libertos e a população após a abolição da escravidão até hoje, e fala-se em *afro-brasileiro*, para falar da presença negra na sociedade brasileira, no entanto esta presença é atestada no âmbito da religião e da tradição, ou seja, *afro-brasileiro* não designa a população mas a tradição e a religião. Fala-

se da importância dessa presença e evocando uma determinada ideia de liberdade na expressão dessas crenças, no entanto restrito a sentidos ligados ao domínio da religião (ritos, cultos, tradições). Dos diferentes momentos de análise, gostaríamos de destacar a forma de determinação dos sentidos relativos aos negros por meio da negação de algo (de brasileiro, de africano, de europeu). Desse modo, os sentidos jogam com a temporalidade dos nomes<sup>96</sup>, uma dança de temporalidades que silencia o escravismo (enquanto modo de produção) e o racismo (saturado na “diversidade”) e nas não-formulações em português a respeito do racismo. O capítulo 4, diversas vezes evocado neste, trata dos discursos que falam das diferentes influências na “cultura” e “sociedade” brasileira, das presenças dessas influências no Brasil hoje, e veremos os diferentes modos de se tratar dessas influências, remetendo às análises aqui desenvolvidas.

### 3.3.3 *os mulatos e a mulatinha*

Assim como *mestiço*, *mulato* (*mulata* e *mulatinha*) se formula, e se apresenta em itálico, o que aponta, dentre outros, como uma referência autonímica<sup>97</sup>, para a presença desses termos com sua escrita em português, nos guias franceses. No entanto aqui percebemos se fazer necessária distinção entre o termo no masculino, *mulato*, e os termos no feminino, *mulata* e *mulatinha*, por considerarmos que eles recortam diferentes discursividades projetando diferentes temporalidades. *Mulato* e *mulata* se formulam em português e em francês convocando discursos sobre a mestiçagem e sobre uma temporalidade no passado. *Mulata* e *Mulatinha* se formulam somente em francês, no discurso turístico (considerando o arquivo com o qual trabalhamos). Nesse caso, a reflexão aponta para a vinculação constitutiva dessas formas de designar parte da população com o espaço de enunciação onde essas produções de sentido acontecem – o espaço de enunciação francês, e para a análise/interpretação trazemos discursos vinculados de outros lugares.

Iniciamos com três sequências, uma em francês e duas em português, que dizem do (da) *mulato/mulata*.

SD99: GR13 – pag. 422 – Le Nordeste – Le cycle du sucre [...] On disait à l’époque : « Le Brésil est l’enfer des Noirs, le purgatoire des Blancs et le paradis des mulatos ». [...]

SD100: GFSP – pag. 27 – Retrato do Brasil. Povos do Brasil. Os mulatos descendentes de negros com brancos, são quase metade da população. [...]

---

<sup>96</sup> Agradecemos novamente ao Fábio Ramos pelas formulações contributivas para esta parte da análise.

<sup>97</sup> (AUTHIER-REVUZ, [1981] 2016; [1984] 1990).

SD101: GFSP – pag. 124 – Diamantina. A casa de Chica da Silva, residência elegante em um quarteirão ao sul da igreja de Nossa Senhora do Carmo, é mais famosa por sua antiga proprietária do que pela pequena coleção de móveis. Francisca (Chica) da Silva foi uma mulata do século XVIII que se tornou uma das poucas pessoas negras aceitas pela alta sociedade colonial, devido à força de sua personalidade.

Ao se tomar em consideração a questão da raça/etnia, efeitos de sentidos opacos e, por vezes, contraditórios se mostram. Nas duas primeiras sequências acima, afirma-se a existência de *mulatos* na população brasileira, a partir da nominalização *os mulatos* cujo sentido se produz pela introdução de um efeito de pré-construído: afirma-se sua existência, sob efeito da evidência. Ainda que, na segunda sequência, se defina o sentido de mulatos, enquanto *descendentes de negros com brancos*, há no segmento *os mulatos* uma projeção de um sentido enquanto rememorado, ou enquanto retomado um sentido já-dito, enquanto eco do interdiscurso, retoma uma enunciação que afirma a existência de “mulatos”. Pelo uso do artigo definido, “os”, tem-se que “mulatos” é tido como uma informação já-dada, um sentido sempre já-lá. Afirma-se ainda que ser mulato significa ser “descendentes de negros com brancos” (enunciador que se identifica com um certo discurso “biológico”/“genealógico”) e que essa parcela corresponderia a quase metade da população – quase metade da população brasileira é “mulata”. Se recorrêssemos ao discurso oficial, do IBGE, por exemplo, quantas pessoas marcariam “mulato como sua cor ou raça?”<sup>98</sup>, podemos ainda pensar que neste discurso institucional circula a formulação *pardo*, não formulada no turístico, no qual se encontra *mulatos* e *mestiços*, e seu efeito de exotificação e negação do negro. A partir da SD100, poderíamos ainda questionar, então, no Brasil-*mestiço* não há negros?

Há, na SD99, mais um caso de alusão a um suposto dito popular, racializante e racista, a quem não se atribui a autoria exata. Pelo uso do *on*, fica a impossibilidade de se saber se eram todos, se eram os brasileiros, os europeus, os negros. Nesse suposto dito popular se percebe uma grilha de classificação, haveria *Branços*, *Negros* e *Mulatos*, mulato é, a partir disso, não-branco e não-negro. *Branços* poderia estar representando os sentidos de europeus, *Negros*, os sentidos de africanos, neste caso, no entanto, *mulatos* nos parece estar representando menos *brasileiros* do que não-europeus e não-africanos. Na SD100, do mesmo modo, em relação à formulação *os mulatos*, *descendentes de negros com brancos*, poderíamos pensar que se projeta o sentido de que “os mulatos não são brancos” e que “os mulatos não são negros”. No entanto, na SD101, sobre Chica da Silva, se diz que esta era uma *mulata* e logo em seguida

---

<sup>98</sup> No documento publicado pelo IBGE em 2008, 0,6% da população se auto-identificou com a categoria “mulato”. (p. ?, tabela 3, artigo Características étnico-raciais da população) Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv63405.pdf>

*pessoa negra*. Mulato diz do negro. Mas em que sentido? *Foi uma mulata que se tornou uma das poucas pessoas negras aceitas pela sociedade colonial*. Poderíamos pensar “foi uma pessoa negra que se tornou uma das poucas pessoas (negras) aceitas pela sociedade colonial”? Uma interpretação é de que *pessoa negra* constitua uma relação de hiperonímia, englobando – por efeito de pré-construído – tudo o que não é branco: mulatos, mulata, pardos, etc. Poderíamos questionar se ao chamar de mulato/a se considera que a pessoa possa ser ao mesmo tempo “negra” e “descendente de negros e brancos”.

Sob a aparente possibilidade de substituição, que se institui pela enunciação que *acontece* na sequência 100 acima, sob o aparente efeito de mesmo, se mostra justamente a não coincidência entre o sentido da designação “mulata” e “negra”. Mulato e negro parecem ainda funcionar como formar de silenciar os sentidos de *africano* que não é formulado nessas sequências. O que se pretende com esta reflexão é expor o equívoco em torno dessas formas de nomear, e perceber discursos outros que vêm produzir sentido a partir dessas categorizações. As formulações sobre mulato dizem de uma temporalidade passada, na sequência sobre o dito popular, já sobre a mestiçagem, aponta para um não-negro no Brasil hoje. Já na SD100 sobre Chica da Silva o que se percebe é que para se produzir esse efeito de aceitação pela sociedade muda-se o nome, neste caso, a mulata é a pessoa negra “aceita” pela sociedade colonial. Aparece não-formulado um sentido que aponta para as determinações sócio-raciais que atravessam o Brasil e sua história, um sentido que escapa nesse discurso turístico que enverniza tais questões pelo fetiche do olhar turístico. Vale apontar que, em português (no material analisado), essa é única ocorrência do feminino, e que neste caso, conforme vimos, mulata se constitui numa temporalidade passada.

Percebemos uma oscilação histórica que deriva do político para o sexual, como recurso para domesticar o mulato e o sentido de mulato. A ocorrência do feminino, em francês, diz da temporalidade do hoje, e surge muitas vezes associada à questão do carnaval, e a determinações de sentidos sexualizados/sexistas. Trata-se de outro funcionamento, nos exemplos em francês que trazemos, não se trata somente de um olhar gendrado, ou racializado, mas de um olhar ao mesmo tempo gendrado e racializado, e que lemos enquanto também sexistas e racistas, que diz da *mulata* e das *mulatinhas*. Em francês, o termo *mulata* é escrito em português e em itálico, já *mulatinhas* é nossa tradução para *mulâtresses*.

SD102: GR13 – pag. 121 – Le Sud-Est – Rio – Le carnaval. [...] seront notés aussi la *bateria*, l’orchestre, parfois composé de plusieurs centaines de musiciens, les costumes, d’une époustouflante richesse, les *passistas*, danseurs inventant de nouveaux pas de danse, les superbes

mulâtresses habillées de 10cm<sup>2</sup> de tissu dans les sambas les plus folles, les chars, les *porta bandeiras* [...]

SD103: GR13 – pag. 51 – Brésil utile – livres de route. Bahia de tous les saints, de Jorge Amado. Bahia la Noire et ses mauvais garçons, ses mulâtresses torrides, ses mendiants, ses rites, ses délires... [...]

Na primeira sequência acima, que descreve o carnaval, enumeram-se os elementos que serão avaliados durante a competição entre as escolas de samba, dentre os quais as *soberbas/maravilhosas mulatinhas vestidas de 10cm<sup>2</sup> de tecido*. Na segunda sequência, que descreve a Bahia a partir da descrição de um livro de Jorge Amado, diz-se, também em uma enumeração (juntamente com *mauvais garçons*, que também diz do gênero/sexualidade masculino): de *suas mulatinhas tórridas*. Temos aí sentidos que escapam ou ultrapassam ao discurso que descreve a população por sua cor/etnia/raça, pergunto: o que evocam esses termos para além dos/enquanto discursos racializados? Nem mulheres, nem dançarinas, sem sambistas, brasileiras: mulatinhas. A categoria “mulata” é perpassada por uma posição que significa essa parcela da população tanto pela sua raça/etnia quanto pelo seu gênero. Se não é evidente se falar de algumas mulheres brasileiras dessa forma, quais são os sentidos não-ditos, mas presentes, nessa formulação? Seria a mulata a mulher negra enquanto sexualizada? Vejamos a terceira sequência:

SD104: GR13 – pag. 104 - Hommes, culture, environnement – Population. [...] Tous les leviers de commande politiques et économiques sont aux mains des Blancs. La publicité, les médias ne présentent en général que l’image du Blanc. Sur les chaînes de TV, la grande majorité des journalistes sont blancs et les animatrices les plus en vue sont de blondes poupées aux yeux bleus ! Même si le symbole du Brésil, provoquant tous les fantasmes des touristes, est la belle mulata, devenue une sorte d’image de marque, un dicton précise : « Au Brésil on se marie avec plus blanc que soi, mais on fait l’amour avec plus noir que soi ». Il n’y a rien de plus vraie aujourd’hui encore...

Novamente nesta sequência se tem uma alusão a um dito popular racista, cuja autoria é igualmente não determinada. A convocação de ditos populares aponta para uma memória partilhada, por todos (?), trazendo o efeito de evidência de que é algo que todo mundo sabe. Essa sequência se inicia falando da inexistência de representatividade da população negra no espaço político, econômico, nas mídias, que poderia ser mais uma vez uma forma de denúncia do racismo existente no Brasil, e do qual não se fala nos guias brasileiros. No entanto, ao dizer que a *bela mulata* é o símbolo do Brasil, *que provoca todas as fantasias dos turistas*, tendo se tornado *um tipo de imagem de marca*, toda a força do efeito de denúncia se desfaz para dar lugar a sentidos racistas/sexistas, dado que isso não é questionado, mas reforçado. Se a *bela mulata* é um tipo de imagem de marca do Brasil e um *símbolo do Brasil*, é necessário se

questionar de que Brasil a *bela mulata é símbolo*. De que marca do Brasil? Seria o Brasil enquanto *país do Carnaval*, ou também do Brasil como rota do turismo sexual<sup>99</sup>? Nessa sequência se percebe a projeção dos sentidos de *mulata* para uma discursividade do turismo, parece que desse modo só pode circular em sentidos turísticos, há ainda a projeção do sentido sobre o que seria a mulata para o brasileiro, por meio do que se mostra no dito popular, em ambos os casos, trata-se uma forma de determinações de sentidos que se projeta de uma posição sexista e racista sobre a mulher negra brasileira. Esse dito popular é formulado a partir de uma introdução de um operador argumentativo – (*même*) – *mesmo/ainda que* aponta para uma divisão no sentido de mulata: *mesmo/ainda que* seja símbolo/marca do Brasil (sexualizado?), que muda a direção do que é dito pelo dito popular, “é símbolo do Brasil, mas nem tanto”, “é símbolo de um certo Brasil, mas a partir de um determinado ponto de vista”, ainda que a “mulata” seja o símbolo do Brasil, “há um ditado que avisa que a mulata não serve para casar, ou pelo menos não com alguém mais branco que ela”. Pelo dito popular, o locutor não se engaja com o racismo que ele mesmo convoca ao enuncia-lo, e institui a temporalidade do racismo no passado e no presente ao dizer que *ainda é verdadeiro*, foi e é, ou ainda, se engaja, mas aponta como sendo um racismo do Outro, do Brasil. Da circulação de formulações em torno da *mulata* é a evocação sexualizada da imagem do Brasil e de parte das mulheres, *mulata*, parece então se constituir pelos discursos até aqui analisados, ao mesmo tempo, metáfora (contraditória) da imagem da mulher brasileira fácil, ou seja, por vezes a sexualização diz de todas, mas se formula sobre a *mulata*; e metonímia do Brasil sexualizado e/ou como destino do turismo sexual, neste caso ao dizer *mulata*, já haveria a projeção do país nesses moldes.

Aqui se mostra a pertinência de se pensar o espaço de enunciação, respeitando a sua determinação conjuntural, conforme apresentamos no capítulo 1: ela permite questionar se uma formulação como essa circularia em um guia de turismo brasileiro sobre o Brasil, ainda que – sabe-se – o racismo seja parte estruturante de nossa formação social. Nas três sequências em francês que mostramos, fala-se de seu corpo ou de um modo sexualizado dessa parte da população. Além do fato de que, na última sequência, afirma-se que os turistas têm fantasias (sexuais?) com a imagem da mulata. Evidentemente, há outros sentidos sexistas sobre a “mulher brasileira” que não se formulam também por sentidos racistas, destes trataremos no capítulo 5. Mas, nos casos que analisamos, o que se diz sobre a mulata, pode ser estendido, principalmente nos discursos da militância anti-racista, que dizem da *mulher negra*, já que esse tipo de discurso

---

<sup>99</sup> No capítulo 5 tratamos em detalhes os discursos sobre o turismo sexual, tanto em francês, quanto em português.



não diz da *mulher brasileira*, como um todo, mas da mulher negra, quando se evoca o Brasil como destino do turismo sexual, ou simplesmente de uma imagem sexualizada do Brasil. Mulata funciona – por deslizamento de sentidos – como uma metáfora desse imaginário. Para ilustrar os sentidos de mulata vinculados aos sentidos do Brasil sexualizado (e racializado)<sup>100</sup>, recorreremos a outros lugares discursivos. Como podemos perceber nos enunciados (e imagens abaixo) que circularam no blog blogueiras negras, e que fazem parte da mesma rede de sentidos do interdiscurso que sustenta os dizeres acima analisados, a identificação gendrada/racializante *mulata*, faz ecoar discursos que remetem a um corpo sexualizado, objetificado e passível de racismo. Nos enunciados icônico-verbais abaixo, provenientes de um blog da militância anti-racista e anti-sexista, instala-se uma disputa dos sentidos de *mulata*<sup>101</sup>.

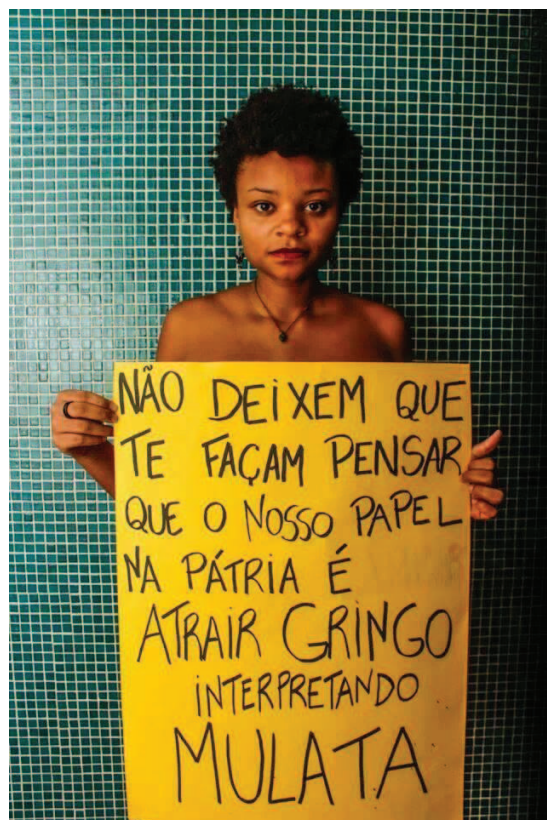


Figura 9: Imagem da página Facebook do coletivo Negração 1

<sup>100</sup> Cabe especificar que, no caso dessas sequências discursivas, projeta-se um sentido de turismo sexual destinado a homens, brancos e heterossexuais.

<sup>101</sup> Encontra-se na tese de Cestari (2015, p. 206) uma análise que inclui estas imagens de um ponto de vista comparativo com a obra de Gilberto Freyre. Analisamos estas imagens, igualmente, em um artigo que trata da noção de corpo-discurso no *ambiente digital*, em um arquivo sobre turismo sexual publicado na revista *Redisco*. (FRANÇA, 2016)



Figura 10: Imagem da página Facebook do coletivo Negração 2

Cartazes empunhados por mulheres aparentemente nuas, expondo o corpo que também significa nesses enunciados, tem-se os dizeres: (a) *Não deixem que te façam pensar que o nosso papel na pátria é atrair gringo interpretando mulata*, (b) *minha carne é de carnaval, não teu objeto sexual* – nesta sequência específica, é pela imagem da mulher empunhando o cartaz que se tem o sentido de “mulata”, e pelo seu pertencimento à sequência das demais imagens, (c) *comer uma ‘mulata’ não te faz menos racista*. Esses enunciados (icônico-verbais, corpo-discursivos<sup>102</sup>) retomam e explicitam dizeres que significam “mulata” refutando sentidos identificados nos dizeres das sequências dos guias. Eles mostram que há por parte da militância feminista anti-racista uma posição antagônica em relação aos sentidos da mulata, metáfora da mulher brasileira (negra) como objeto sexual. Percebemos uma filiação entre o enunciado (a) e o que se disse na SD104 sobre a fantasia sexual dos turistas ser a *bela mulata*; há ainda a filiação de sentidos em (b) e a descrição das *mulatinhas* em dizeres sobre o carnaval. Além disso, nos enunciados (a) e (c), nos quais se encontram *mulata* na formulação, há uma regularidade interessante, em (a) *mulata* é um papel a (não)ser interpretado, neste caso, *interpretar* pode estar direcionando tanto a *mulata* para um personagem do imaginário turístico, quanto mais especificamente do imaginário brasileiro (remetendo ao dito popular sobre o

<sup>102</sup> Paveau (2014) fala do corpo-dicorso da militância feminista como um corpo que *toma a palavra sem tomar a palavra*, a respeito da regularidade de cartazes e corpografias em manifestações de grupos militantes. Pahud (2017) chama igualmente de *corp exhibé*. A este respeito Paveau e Pahud (2017) organizaram um número na revista *Itinéraires*, intitulado *Féminismes quatrième génération: textes, corps, signes*.

Brasil); em (b) *mulata* está entre aspas, em ambos os casos parece haver uma (não-)distinção entre “mulata” e “mulher negra”, poderíamos até interpretar justamente que há uma recusa dos sentidos sexistas/racistas no termo *mulata*, e uma re-significação de *mulata* enquanto “mulher negra”, que não é objeto nem um papel a ser interpretado.

Retomando o que vimos neste subcapítulo podemos afirmar que o *mulato* aparece inscrito em um discurso que o vincula ao discurso da *mestiçagem*, e que não se formula algo que diz do gênero/sexualidade do *mulato*, ao passo que *mulata*, além do sentido racializado em torno da *mestiçagem*, diz também de um corpo gendrado/sexualizado. Relacionando com nosso arquivo, podemos perceber que pelos discursos sobre a *mulata* há uma porosidade entre os dois dispositivos discursivos que efetuamos, pode-se perceber nesse *turismo oficial* circulam não-formulados sentidos do *turismo oficioso* (turismo sexual). O capítulo 5 é dedicado à análise dos sentidos do Brasil como rota do turismo sexual e dos sentidos sobre a mulher brasileira sexualizada, enquanto mulher fácil e enquanto objeto sexual.

## 4. Turismo oficial (2): *souvenirs* (e esquecimentos)

---

*Na fina camada entre memória e esquecimento, por vezes o que se revela, e assustador, é o presente.*

*Menino 23*, Belisário Franca (2016).

Quando se viaja, por vezes faz parte do ritual turístico se comprar um *souvenir*, uma *lembrancinha* a ser presenteada a quem não estava presente na viagem. *Souvenir* – lembrança em francês – projeta também um outro sentido, tem a ver com uma certa narrativização de experiências vividas. Uma forma de narrar que projeta sentidos de passado, reinventa-se memórias, construindo sentidos para aquilo que foi vivido. Este capítulo traça análise em torno das memórias, memória da colonização ao se falar do *colonial* em sua equívocidade; memória da alteridade, ao se textualizar o encontro com o outro, que por vezes é o encontro consigo mesmo; memória-souvenir, que produz sentidos para aquilo que fica como herança do encontro – ao olhar o *patrimônio* ou em um *objeto indígena* que se leva para casa –; para aquilo que foi, projetando um antes do encontro, dizendo do orgulho da pureza desse antes; e para aquilo que é (ou se diz ser), dizendo da mistura que se diz ter resultado dos múltiplos encontros narrados ao se falar do Brasil e dos brasileiros.

Na análise dos processos discursivos trazidas neste capítulo, enquanto “sistema de relações de substituição, paráfrases, sinônimos, etc., funcionando entre elementos linguísticos” (PÊCHEUX, [1975] 1988, p. 146) considera-se que a mesma é indissociável do estudo da determinação dos sentidos pelo interdiscurso. Um questionamento subjaz (aos) e atravessa os diversos recortes, lhes dando um eixo: a questão da raça/etnia, ao mesmo tempo, no nível da interpretação, percebemos uma articulação de discursos que remetem a e retomam sentidos da memória da colonização (e da alteridade), e das diferentes formas de narrar o passado e o presente do país, a partir de discursos que se identificam com processos de *museificação*, de *patrimonialização* como *controle do memorável*, da autenticidade no *turismo da memória*<sup>103</sup>. Nas análises vamos percebendo o modo pelo qual o discurso turístico vai construindo, ao mesmo tempo, um discurso sobre a memória na relação com o que é tido como valor turístico, e apontando sobre o que é o turismo e o sujeito-turista em sua forma contemporânea. A partir

---

<sup>103</sup> Os destaques em itálico no texto são referência a Robin ([2003] 2015), leitura que retomaremos em diversos momentos neste capítulo.

dessa configuração nos interessamos em analisar mais especificamente a constituição dos sentidos de *brasileiro*, na relação com o modo como estes se constituem no discurso turístico.

Analisamos as diferentes determinações de sentido, a partir da noção de memória e dos efeitos do interdiscurso – pré-construído e discurso-transverso<sup>104</sup> – para neles perceber os discursos evocados ao se falar das coisas-a-saber sobre os lugares, enquanto lugares-a-se-visitam. Os sentidos em torno de *colônia/colonial/histórico* (4.1) se constituem em uma primeira etapa na busca dos sentidos que se constroem em torno dos lugares do Brasil dignos de visitação e os efeitos que se produzem e que circulam, e quais discursos são evocados. Veremos como o discurso do turismo sobre o Brasil se baseia na ideia de *preservação* (4.2) da *natureza* e da *cultura*; para se discutir o que se produz e o que se apaga nesses discursos, caberá se pensar, igualmente, nos efeitos de sentido tanto para *natureza* quanto para *cultura* nesses enunciados. Fazemos dialogar, com os dois recortes acima citados, um recorte em torno de uma determinada ideia de *influência* (4.3), enquanto *orgulho/charme/herança europeia* para retomar a análise em torno da noção de preservação, desta vez a partir de processos de significação que instituem a preservação da *tradição* e da *herança (europeias)* (4.3.1). A análise chega então à reflexão daquilo que seriam os efeitos de apagamentos de discursos que não formulam, mas que se constituem a partir de sentidos de raça/etnia/nacionalidades, e desse modo questionamos o material constituindo recortes em torno da *influência indígena/africana* (4.3.2), inserindo ou fazendo surgir, explicitando os sentidos de raça/etnia – apagados nos recortes anteriores – para perceber o modo como os discursos significam o país enquanto *mistura/diversidade* (4.4). A questão da contradição, ou *efeito de borda*, enquanto equívoco constitutivo é peça chave neste momento da análise, pois o Brasil é ao mesmo tempo lugar do *plural* (enquanto salvaguardando as características heterogêneas de cada grupo, (4.4.1)) e lugar do *diverso* (que na contingência dos discursos analisados toma a forma de homogeneidade ou de mistura na qual não se pode mais identificar as especificidades de cada grupo (4.4.2).

---

<sup>104</sup> Trata-se de dois conceitos desenvolvidos, dentre outros, por Pêcheux e por Paul Henry (1975, 1977). Em relação ao pré-construído, proposto por Henry, para “designar o que remete a uma construção anterior, exterior, mas sempre independente, em oposição ao que é ‘construído’ pelo enunciado.” (Pêcheux, 1975, p. 89). Enquanto efeito de anterioridade, Pêcheux o concebe como a irrupção de um domínio do pensamento sobre um outro domínio do pensamento (“o impensado do pensamento”). Já no que tange ao discurso-transverso, o mesmo encontra-se em “relação direta com a articulação ou processo de sustentação (“o que eu digo agora, com relação ao que eu disse antes e ao que eu direi depois)” (Pêcheux, 1975, p. 153), trata-se daquilo que se sabe a partir de outro lugar. Esses dois conceitos podem ser lidos de forma mais aprofundada a partir do próprio Pêcheux, em *Semântica e Discurso*.

## 4.1 da colonização e seus equívocos

O *corpus* nos fez entrar nesta parte da análise pela porta da memória. Diversos sentidos de memória, da qual o esquecimento é parte elementar, se projetam e são onde se sustentam dizeres pelo interdiscurso. Nesta entrada, que é por onde começamos nossa escrita analítica, o recorte – que se determina pelos enunciados em torno de *colônia* (4.11), *colonial* (4.1.2) e *histórico* (4.1.3) – serve de meio pelo qual desenvolvemos nossa reflexão teórica, nos permitindo compreender como funcionam a memória e o interdiscurso nos sentidos produzidos pelos discursos aqui apresentados.

Depois de ter feito arranjos teórico-analíticos, nos pusemos a rever o percurso feito até chegar ao mesmo. Ele surgiu depois de já termos feito toda a descrição de um guia em língua francesa, ou seja, nesse primeiro guia analisado, no afã de encontrar designações de brasileiro.a.s – ou ainda, simplesmente, por esse significante não ser preponderante nos guias de língua francesa, o que já se torna eco e sintoma de uma análise – não havíamos ainda concentrado nosso olhar nos modos de se olhar as cidades turísticas, em torno das designações *colonial*, *colônia* e *histórico*, ou de outras formas de designar os lugares. Por certo, depois de ter terminado nosso percurso nos guias brasileiros, com o olhar afetado, refizemos o caminho, redescrevemos os guias franceses na busca desses mesmos significantes e de seus modos (diferentes?) de produzir sentido. Percebemos que em relação a alguns, e em especial a este recorte, nossa leitura/escuta estava saturada de sentidos, uma saturação com efeito de naturalização, nos questionamos se poderíamos problematizar *colonial*, nos indagando se seriam apenas de casas, cidades, uma época. *Casas coloniais*. *Cidades coloniais*. *Época colonial*. Pretendemos mostrar que esse questionamento foi temporário, apenas fruto de nosso lugar de analista: inconstante, móvel e inquieto. Será, esperamos, na leitura dos sentidos no interdiscurso, com as outras formas de se nomear e de, por vezes, não-dizer, que a historicização que pretendemos alcançar seja explicitada. Tendo feito o recorte, nos deparamos com algumas leituras, redescobrimos algumas, outras nos vieram naturalmente à lembrança. A elas dedicamos um certo espaço neste sub-capítulo antes e ao longo das análises.

Na detalhada descrição que faz Alfredo Bosi (1992, pp. 17-20) no livro *A dialética da colonização*, o autor aponta para a imbricada relação etimológica, simbólica, discursiva entre *colonização*, *cultura* e *culto*. Retomamos a releitura que este autor faz destes e de outros termos afins, buscando um primeiro efeito de desestabilização dos sentidos. O primeiro capítulo da obra supracitada intitula-se “Colônia, culto e cultura”, nele, o autor dedica-se a evocar os

sentidos latinos do verbo *colo* e de duas de suas formas derivadas, *cultus*, o particípio passado, e *culturus*, o particípio futuro. Segundo o autor, o verbo *colo* encerra em si os sentidos de morar, ocupar a terra, trabalhar, cultivar. A partir desses sentidos, tem-se que *colônia* significará espaço, terra ou povo; e que, derivando desses dois eixos significantes, ao longo das histórias de dominação de um povo em relação a outros povos, a colonização sempre se deu, seja pelo povoamento e/ou seja pela exploração do solo. Há uma interessante relação temporal entre *cultus* - “sinal de que a sociedade que produziu o seu alimento já tem memória [... dos mortos]” – e *culturus* – “o que se vai trabalhar, o que se quer cultivar”. *Culturus* traz em si igualmente o sentido de “conjunto das práticas, das técnicas, dos símbolos e dos valores que se devem transmitir às novas gerações para garantir a reprodução de um estado de coexistência social”. Com o advento do Humanismo, no século XVI, e do Iluminismo, no século XVIII, a essa ideia de cultura associa-se o sentido de progresso e de condição de vida *mais* humana. Desvinculando-se do sentido de passado, de *cultus*, guardando-se a ideia de presente como potencialidade de futuro, tem cultura aquele que é mais “humano”, mais “evoluído” e mais “civilizado”. A cultura ganha, então, esse sentido de projeto civilizatório, e, em alguns casos, ganha um lugar na dicotomia com a natureza. *Cultura* mantém, desse modo, a proximidade com *colos*, e se distancia de *cultus*, enquanto memória e passado. Bosi afirma ainda que *cultus* pode ser considerado presente “na devoção aos antepassados, que é comum ao africano, ao indígena e ao católico popular sob a forma de culto aos santos”.

Feita esta breve recapitulação de sentidos outros, passamos ao recorte em torno de *colonial*, *colônia* e *histórico* nos guias analisados, para percebermos seus sentidos (em sua equivocidade) projetados como produtos turísticos. Subdividimos os enunciados em dois grupos. O primeiro sentido de *colonial* associado a imigrantes europeus. O segundo vinculado a sentidos da arquitetura enquanto testemunha da história que se deve preservar. A partir dos dois sentidos de *coloniais* pensamos os sentidos de *histórico*, na terceira parte. O objetivo é tornar visíveis apagamentos que nesses discursos, bem como nos discursos sobre os povos (como feito no capítulo 3), tomam forma a partir da produção de sentidos únicos para a colonização e seus efeitos. Além de perceber como se configura o discurso turístico a partir do qual instituem-se valores turísticos em uma determinada relação com a memória.

#### 4.1.1 o *café colonial* dos imigrantes

Ao longo da leitura/escuta do material, percebemos nos guias um efeito de que os mesmos ganham por vezes um funcionamento de verdadeiros manuais, mas não os manuais

didáticos, fazendo aqui referência ao discurso pedagógico analisado no capítulo 3, falamos aqui de manuais de história, nos referindo ao efeito de discurso historiográfico, que analisamos igualmente no capítulo 2, no entanto, os mesmos encontram-se esvaziados de história, ou, ainda, saturados de uma história sem memórias, de uma memória seletiva, “dilatada ou composta”, como a que se refere Bosi (1992, p. 35).

O passado comum é remexido livremente em cada geração até que se formalize em mensagens novas. A memória extrai de uma história espiritual mais ou menos remota um sem-número de motivos e imagens, mas, ao fazê-lo, são os seus conflitos do aqui-e-agora que a levam a dar uma boa forma ao legado aberto e polivalente do culto e da cultura.

Conforme vimos no capítulo 1, a respeito da memória, a análise do discurso concebe esta noção na mesma direção de sentidos apontada por Bosi, a memória é histórica e, ao mesmo tempo em que serve de suporte para a produção dos sentidos, é igualmente fruto tanto destes discursos quanto das posições a partir de onde se enuncia. O *aqui-e-agora* a que se refere Bosi, aponta para a produção discursiva da memória, pensando na sua relação com a linguagem e a história, de modo que entre clivagens e silenciamentos, se pode produzir efeitos de memória, em função do modo como esta é convocada nos discursos.

Como todo discurso, os sentidos derivam e veremos o funcionamento de uma memória da colonização sustentando dizeres que produzem sentidos, em última análise, para a construção da imagem de Brasil nos guias. O que se pode perceber é que, associado às identificações dos lugares, das cidades, e por vezes das pessoas, se produz um discurso do “laço identitário”, que muito nos interessa. A esses recortes perguntamos se colonial é época, é estilo, é arquitetura; se de algum modo *colonial* remete a colonização, ou se esse pagamento já tendo sido efetuado nas formulações discursivas, de que modo essa ausência produz sentidos. Numa tentativa de deixar uma pergunta-nexo, questionamos o modo pelo qual a referência aos imigrantes europeus e à colonização se dá, e quais apagamentos são efetuados.

Por se tratar de um discurso turístico, e isso vimos em outros capítulos, aqui *colonial* também é um produto a ser consumido pelos turistas, e enquanto tal, parece que esses discursos se sustentam na importância de que se saiba e se reviva os primeiros passos dos europeus, determinando um modo de consumir o *colonial*. É importante se perceber como vai se constituindo o sentido desse *colonial*, e como vai se constituindo uma imagem das cidades onde se encontra imaginariamente esse elemento.

SD105: GFSP – pag. 356 – Rio Grande do Sul – Caxias do Sul. Fundada em 1875, Caxias do Sul – ou simplesmente Caxias, como costuma ser chamada – junto com Bento Gonçalves foi uma das primeiras colônias italianas da serra Gaúcha. [...] O Museu Municipal, de 1880, como



residência particular, documenta a história de Caxias, começando com a chegada dos imigrantes do Vêneto. O acervo permanente do museu inclui objetos, documentos e fotos sobre o desenvolvimento de Caxias. O Museu Casa de Pedra, numa bem cuidada casa de fazenda feita de pedra de 1878, mostra como era a vida dos primeiros colonos, com exposições interessantes de ferramentas, mobília e fotografias.

Na sequência discursiva acima o sentido de colônias dialoga com o sentido de *colos* e *culturus*: morar, habitar e trabalhar a terra; colônia em *colônia italiana* se aproxima do sentido de povoamento e de exploração da terra. Dado que o sentido de *colônias italianas* é retomado por *chegada dos imigrantes*, esta sequência diz uma cidade do Sul do país e produz sentidos de colônias vinculados à chegada de imigrantes italianos. A memória e a história dizem do imigrante e dizem, ao mesmo tempo, do desenvolvimento (de Caxias). Mas, não se trata de qualquer imigrante. Comumente, nos guias, ao se falar de imigrantes (europeus) tem-se a informação exata da sua origem, neste caso: provenientes de Vêneto, Itália. Vale fazer referência aqui ao modo como o discurso muda quando se está falando de algo de proveniência europeia e de algo de origem africana, neste último caso, como vimos no capítulo 3, já não há essa especificação, de uma cidade, ou nem mesmo de um país, nem de datas (1880, 1878, na SD105). Pensamos nos imigrantes outros e demais categorias de grupos de pessoas vindas ou trazidas ao Brasil: tem-se esse mesmo tipo de acesso à informação sobre sua proveniência? Mais adiante, dedicamos uma parte para analisar sequências que versam sobre a presença/influência indígena e africana, sobre o que é ligado a esses grupos, e veremos que, quando se fala dessa memória, ela toma a forma por vezes de um rumor, de uma informação incerta, origem duvidosa, à qual não se teve acesso. Isso se relaciona com a força material do que é tido como documento histórico.

No caso desta sequência em análise, há um efeito de naturalização de que a história precisa ser documentada, e de que isto é feito a partir dos primeiros passos de colonização, sem referência ao que tenha existido antes desse dito fato histórico. Na SD105, acima, temos um paralelo interessante: *O museu municipal documenta a história de Caxias começando com a chegada dos imigrantes de Vêneto / O museu Casa de Pedra [...] mostra como era a vida dos primeiros colonos*. A história da cidade chega a se confundir com a vida dos próprios colonos. Apesar dessa forma de descrever o colonial como turístico ser uma regularidade em língua portuguesa, não se trata de se afirmar que esses sentidos sejam determinadamente produzidos (no) ou vinculados ao domínio turístico, tampouco caberia aqui questionar essas instituições como detentoras legítimas de uma versão da história (essa questão ultrapassaria nosso objetivo

e nosso recorte de análise), o que interessa perguntar aqui é: quais os sentidos postos em circulação a partir do efeito de origem que esse discurso turístico produz?

Os discursos turísticos baseiam muitos dos seus sentidos em discursos institucionalizados, como a convocação de museus como fonte histórica – de uma história para o turismo –; a história em questão é a *das colônias italianas*, da *chegada dos imigrantes italianos*. Pensando nessa direção, os museus (juntamente com as igrejas e demais elementos da arquitetura, dentre outros) parecem ter parte do seu sentido vinculado à prática discursiva do turismo. É nesse âmbito que os museus são formulados como aquilo que *documenta a história* e como os que *organizam essa memória*. O que os legitima enquanto tal são os *objetos, documentos e fotos, exposições de ferramentas, mobília e fotografias*. Será que se tivéssemos uma lista similar de objetos, relacionados com a presença indígena, ou africana, por exemplo, seria dado o mesmo peso aos documentos e à história representada? Com efeito, há uma descrição de elementos, de locais e objetos *indígenas e africanos*, no entanto, o veremos na parte 4.3, são outros os sentidos produzidos a partir dessa listagem.

O discurso turístico instrui a viagem e a leitura sobre essas e outras cidades *coloniais*, como testemunhas de uma (certa) história, partindo dos pré-construídos de que a história é aquela das primeiras colônias e que essa é que deve ser documentada e exibida nos museus para visita turística. Essa sequência diz de um certo turismo, o *tour* histórico, e diz de um determinado sentido de história, ao mesmo tempo em que encerra em si um equívoco em torno dos sentidos de colonização. Ainda que esse equívoco não seja limitado ao discurso turístico, sendo algo que perpassa um certo discurso oficial sobre a história, não deixa de produzir sentidos sobre uma forma de olhar para a história, para uma forma de fazer um turismo histórico, e sobre aquilo que se tem formulado em guias sobre o que é digno de memória. É nesse sentido que o *colonial* e o *histórico* (e seus equívocos) são produtos turísticos. Em última análise, esse efeito de origem não deixa de fazer sentido para o Brasil, de hoje, já que os discursos analisados se dirigem a um público que se tem como aquele que visa conhecer o local a ser visitado, ou que está sendo visitado, dizer de uma cidade do Sul desse modo, produzindo, então, sentidos tanto para a região Sul quanto para aquelas regiões que encarnam o imaginário oposto ao Sul, como o Nordeste ou o Norte. Vejamos mais de perto como se formula o sentido de *colonial*, percebendo seu modo particular de funcionar em guias brasileiros.

SD106: G4R – pag. 482 – Londrina, PR. Como o nome indica, foi colonizada por ingleses, no começo do século 20. [...]

SD107: G4R – pag. 159 – Bento Gonçalves. Museu do imigrante. O prédio de 1913 guarda objetos dos colonizadores italianos. [...]

SD108: G4R – pag. 663 – Prudentópolis, PR – Colonizada por ucranianos entre os séculos 19 e 20, mantém traços daquela cultura: lojas vendem pessankas (ovos pintados) e restaurantes servem pratos típicos. [...]

Conforme já mencionamos, a cidade *colonizada* é um produto turístico, há, portanto, uma injunção na discursividade do turismo a se falar, descrever e mencionar os *colonizadores/colonos*. Nas três sequências acima, há a regularidade de se mencionar, talvez até como marco da cidade (quase sempre datada), a chegada de imigrantes – *ingleses, italianos e ucranianos*. E, como já mencionado, quando se trata dos imigrantes europeus, há um efeito de legitimidade histórica trazido, neste caso, também pela referência cronológica – nessas sequências e na anterior, faz-se referência ao processo imigratório que se deu entre os séculos XIX e XX, mencionando inclusive por vezes o ano de fundação da cidade ou o ano de construção de determinados prédios. Essa dimensão temporal deixa de fazer sentido (ou passa a produzir mais sentidos?) quando se pensa no efeito de sobreposição temporal produzido numa sequência como a que segue:

SD109: G4R – pag. 47 – Tibagi. Grande atração da cidade, o Cânion do Rio Iapó, no Parque Estadual de Guartelá, merece uma viagem - especialmente se você gosta de caminhadas [...] No trajeto, não deixe de conhecer Castrolanda, colônia holandesa em Castro.

SD110: G4R – pag. 59 – Venda nova do imigrante. Entregue-se aos prazeres do agroturismo nessas lindas montanhas colonizadas por italianos e alemães.

SD111: G4R – pag. 615 – Piratuba, SC. A principal atração deste pequeno município de colonização alemã são as águas termais [...]

*Castrolanda, = colônia holandesa. Castrolanda é uma colônia holandesa? Pode-se perceber que diferentes dimensões temporais se confundem, nesse equívoco trazido por colônia holandesa. Pela renomeação de Castrolanda por colônia holandesa, pela passiva em lindas montanhas colonizadas, pela determinação de Piratuba como município de colonização alemã, passado e presente se confundem, falando-se, de um certo modo, em colonização/colônia nos dias de hoje. Então, ainda há colônias? Se interpretarmos que o sentido de colônia neste caso é aquele próximo ao de comunidade, grupo de pessoas, neste caso seria aquele proveniente do verbo morar, habitar, porque não se falar nestes termos: “comunidade ou grupo holandês”, “habitantes holandeses”? Qual efeito de sentido aí circula nessas sequências que confundem, ou conjugam, passado e presente? Como se constitui esse presente?*

O presente não é um tempo homogêneo, mas uma estridente articulação de temporalidades diferentes, heterogêneas, polirrítmicas. [...] Todos têm lidado com um fenômeno que dá ao passado das sociedades um ar estranho de déjà vu, de algo que

retorna, pelo menos aparentemente, que age como uma força subterrânea, uma repetição. (ROBIN, [2003] 2016, pp. 40-41).

Talvez se trate aí do efeito da memória como repetição, da qual fala Robin, entre passado e presente, pelo funcionamento de *colônia*, pela memória da (de uma) colonização e pela imbricação de diferentes temporalidades, os discursos que caracterizam lugares não se encontram estabilizados. O equívoco temporal vem de um apagamento do processo colonizador entre os séculos XVI e XIX por parte dos portugueses, ao mesmo tempo em que há uma rememoração/comemoração da colonização (imigração) promovida pelo Estado brasileiro a partir do fim do século XIX, após a abolição, e no fim do século XX por ocasião das guerras. E é exatamente esse ponto do equívoco que nos interessa, na qualidade de produtor de sentidos não-formulados, como se sustentando em não-ditos que não falam somente de habitantes de uma cidade.

O discurso turístico é um dos espaços onde essa atemporalidade e essa re/comemoração se mostram de modo exemplar. Fazendo de *colonial* um elemento turístico, o seu sentido se constitui, nesses discursos, a partir de elementos que significam o modo pelo qual o turista pode consumir esse *caráter colonial*. Esse sentido se constrói, por exemplo, em torno dos sentidos de determinados produtos alimentícios, tidos como *coloniais*.

SD112: G4R – pag. 388 – Gramado, RS - [...] mergulhe na vida rural de Gramado em um dos roteiros de agroturismo e não deixe de fazer compras na Casa do Colono, que reúne produtos de colônias italianas e alemãs. [...]

SD113: G4R – pag. 392 – Gramado, RS – atrações. Casa do Colono. Reúne produtos de cerca de 15 colônias italianas e alemãs espalhadas pela cidade: há geleias, biscoitos, cachaças, sucos, vinhos, queijos, salames e massas caseiras [...]

A enumeração dos produtos tidos como coloniais, acima, os associa às nacionalidades italianas e alemãs. É interessante, e isso Esteves (2014) mostrou de modo exemplar em sua tese, o modo como os discursos sobre alimentos se enchem de sentidos que dizem de uma certa identidade, de uma história, questões que não se limitam a dizer de hábitos alimentares ou de produtos, mas que por serem discurso, trazem uma dimensão histórica e política, para além daqueles que parecem evocar. A listagem de produtos ditos *coloniais* – *geleias, biscoitos, cachaças, sucos, vinhos, queijos, salames e massas caseiras* – dizem de um imaginário (via alimentação) sobre o que venha a ser *italiano* e *alemão*, e em uma certa medida, o que venha a ser não-brasileiro. O efeito que se tem é de que essas cidades, e, por conseguinte, seus habitantes, não sejam tidos como brasileiros, ou para usar o modo de dizer do turismo, não sejam *tipicamente brasileiros*. *Colonial* vai desse modo recebendo as cores de algumas

nacionalidades. O *colonial* a ser consumido pelos turistas aponta para um imaginário de que o turista brasileiro busca nos locais as marcas de outras nacionalidades e que possuam vínculos identitários com nacionalidades europeias. Não é sem produzir sentidos que as cidades descritas nesses moldes sejam todas do sul e sudeste do Brasil, *Bento Gonçalves, Campos do Jordão, Canela, Nova Petrópolis*, nos exemplos abaixo, nos quais se percebe, além disso, o funcionamento do pré-construído em torno dos sentidos de *cafés coloniais*, sabe-se que existem e todo mundo sabe como se apresenta essa refeição.

SD114: G4R – pag. 43 – Canela. Colada em Gramado por uma via repleta de casas especializadas em cafés coloniais, diferencia-se por suas belas atrações naturais.

SD115: G4R – pag. 547 – Nova Petrópolis, RS. Comida típica. Café colonial. Nasceu de uma tradição alemã, trazida pelos imigrantes que chegaram à cidade em 1824. O banquete tem origem no Kerb, evento ligado às datas de inauguração de igrejas alemãs. [...] Com o tempo as refeições receberam influência italiana e gaúcha – e outros itens foram acrescentados na refeição [...]

SD116: G4R – pag. 547 – Nova Petrópolis, RS. Roteiro rural Alemães do Sul. O passeio passa por cinco propriedades rurais, entre elas um museu que mostra a história das famílias alemãs, um moinho e uma serraria do século 19 e um local que vende produtos coloniais. [...]

As sequências acima exemplificam um produto muito presente nos discursos analisados – o *café colonial* –, que parece se constituir como aquilo que não pode deixar de ser consumido pelo turista. Pelas formulações o sentido de *colonial* se refere menos a um período histórico-político do que à questão da imigração. No caso da SD115 chega-se próximo a uma descrição, não das características do *café colonial*, mas de sua origem *nasceu de uma tradição alemã, trazida pelos imigrantes que chegaram à cidade em 1824*. Além da alemã, as influências *italiana* e *gaúcha* também são citadas, expondo o caráter não-brasileiro dessa refeição. Ou é brasileiro e alemão, italiano, gaúcho? É interessante se perceber a identificação *gaúcha*, na mesma ordem de enumeração que as duas nacionalidades, isto mostra que ao se dizer das nacionalidades, se está afirmando sobretudo um caráter identitário para esse grupo, para essa receita, e esses locais. Portando, se consideramos que ao dizer *colonial*, associa-se com algumas nacionalidades – que não a brasileira – o *café colonial* seria algo distinto de um café brasileiro? Além disso, parece que esses discursos respondem a uma injunção que diz de um turismo brasileiro, como aquele que busca esse caráter *colonial* enquanto produto a ser consumido e visitado, e que busca algo não-brasileiro no turismo no Brasil, dado que este primeiro sentido de *colonial* (relacionado com imigrantes) apenas se formula em guias brasileiros e que nos guias em francês não se fala dos produtos coloniais, com a dimensão de sentido de produto turístico. Já estudamos anteriormente essa convocação de sentidos não-brasileiros para cidades do Sul, e

isto se dá a ver também neste recorte sobre os produtos coloniais. Deste modo, ao se falar de produtos coloniais, se está a falar igualmente de um certo imaginário sobre essas cidades e sobre o turista brasileiro. Percebe-se, assim, uma associação entre *colonial* e algumas nacionalidades, falar de *colonial* parece trazer em si um efeito daquilo que se associa a imigrantes europeus.

SD114: G4R – pag. 547 – Nova Petrópolis, RS. Restaurantes. Colina Verde. Refeição colonial. A família Scwantes prepara um banquete de preço fixo que mescla receitas alemãs, italianas e gaúchas. Funcionários com trajes típicos servem pratos como a sopa de capelete caseiro, o kassler e o matambre.

Diferentemente de outros povos e influências, aqui o colonial serve para dar nome e sobrenome a determinados imigrantes, na SD, a *refeição colonial* é preparada pela família Scwantes mesclando *receitas alemãs, italianas e gaúchas*. Se vê que apesar de termos nessa última SD a exemplificação de alguns pratos *sopa de capelete caseiro, kassler e matambre*, representando as origens citadas, há algo da ordem do não-dito que parece produzir mais sentidos do que a descrição da refeição em si. Colonial parece fazer parte da evidência do sentido, assim como *típico*, o que é típico em um lugar e em outro, segundo um olhar e outro? Os *trajes típicos* remeteriam a que? *Refeição colonial = receitas alemãs, italianas e gaúchas*? Ou seja, é pelo discurso que se afirma que *produtos coloniais, suco colonial e refeição colonial* sejam determinações das nacionalidades/identidades regionais. A partir dessas sequências, *colonial* parece se vincular a algum elemento europeu e como algo que deve ser visitado, provado, saboreado. Parece-nos passível de interpretação que a posição de onde se fala tais sequências seja a que associa que o que é colonial, logo europeu, é que é digno de visitaçào.

É importante se questionar a contradição de sentido projetada para imigrantes, a partir de *colonial* e de *colonos*, na relação com lugares de visitaçào (como os museus) e, por conseguinte, os sentidos que ficam fora dessas determinações.

SD105: GFSP – pag. 356 – Rio Grande do Sul – Caxias do Sul. Fundada em 1875, Caxias do Sul – ou simplesmente Caxias, como costuma ser chamada – junto com Bento Gonçalves foi uma das primeiras colônias italianas da serra Gaúcha. [...] O Museu Municipal, de 1880, como residência particular, documenta a história de Caxias, começando com a chegada dos imigrantes do Vêneto. O acervo permanente do museu inclui objetos, documentos e fotos sobre o desenvolvimento de Caxias. O Museu Casa de Pedra, numa bem cuidada casa de fazenda feita de pedra de 1878, mostra como era a vida dos primeiros colonos, com exibições interessantes de ferramentas, mobília e fotografias.

SD115: G4R – pag. 606 – Petrópolis, RJ – atrações, museus. Casa do colono. A antiga morada da família Kaiser foi montada com pedras, como um quebra-cabeças. Ela guarda fotos e instrumentos de trabalho dos primeiros imigrantes alemães.

São diversas as cidades que mantem uma *casa do colono*, nestes casos pode-se ter acesso aos nomes próprios de seus fundadores e habitantes (*família Kaiser, família Scwantes*) pensando, a partir do que vimos no capítulo 3, nesse aspecto os índios e os africanos (mesmo que em um sentido coletivo) em nenhum caso possuem nomes próprios no discurso do turismo, não há uma identificação, de fato. Temos acesso à *vida* dos colonos, o guia marca esse espaço da importância de que se conheça seus modos de vida: *exibe mobília, objetos e fotos. Ferramentas e instrumentos de trabalho*, por outro lado, reatualizam a ideia do imigrante, neste caso, os alemães, como aquele que trabalha. Ainda que não haja algo como um “museu da escravidão”, é importante se ver (trataremos adiante dessa questão) o modo como (não)se fala do que foi executado pelos africanos, ou de modo mais amplo, como não há um trabalho com a memória da escravidão. De fato, escravidão não pertence ao mesmo campo de sentidos de “trabalho”, e essa diferença se mostra nas sequências que aqui trazemos sobre o colono e os sentidos de colonial. Como veremos mais adiante, o modo pelo qual se diz da *casa do colono* com suas *ferramentas e instrumentos de trabalho*, é bem diferente do modo como se fala, por exemplo, do *museu do índio*, ou das antigas cadeias para escravizados que hoje são *museus*. Perpetua-se, desse modo, nos guias turísticos, o discurso sobre a imigração que circulou no século XIX e XX acerca de alguns (não todos) imigrantes como pessoas que vieram para trabalhar, para contribuir com o país.

Na SD abaixo, o nome do museu, *instalado na colônia de Dona Francisca (1870)*, é *Museu nacional da imigração e colonização*.

SD116: G4R – pag. 472 – Joinville, SC – Museu nacional da imigração e colonização. Instalado na antiga sede da colônia Dona Francisca (1870), que deu origem a Joinville, exibe mobília e objetos de imigrantes alemães.

Os museus se constituem em discursos sobre a história, ou como Robin ([2003] 2016), p. 123) aponta, como uma *falsificação da história*, no entanto segundo a autora “contar um drama é esquecer um outro” (*idem*, p. 35), de modo que a *memória impedida* volta discursivamente; nesse sentido, o discurso da re/comemoração da colonização/imigração, que exalta os *colonos*, não é homogêneo, os sentidos de imigração, sabemos, tem suas contradições. Projeta-se um Brasil que acolhe e celebra esses imigrantes, mas nesses discursos não se trata de qualquer memória a ser celebrada, não é a vida de qualquer imigrante que será exibida nos museus. A população de origem africana não é formulada enquanto imigrante (nem no antes, e no agora, o *imigrante* que diz do Haitiano, por exemplo, não é digno de nota turística), e isto não é específico dos discursos turísticos, se vê também nos discursos midiáticos e nos discursos ordinários.

A esse respeito, nos parece pertinente a citar a tese do Dr. Gustavo Barreto. Em sua pesquisa sobre a imigração, os discursos sobre/e as políticas concernentes à imigração ao longo de dois séculos, Barreto (2015) afirma que ao se falar dessa questão, acaba-se por se tocar de modo profundo nos discursos de afirmação da brasilidade. Dentre os diversos pontos de sua reflexão que nos interessam citamos o fato de que até 1819, “os imigrantes em território brasileiro eram fundamentalmente os portugueses colonizadores, outros europeus em menor número e os escravos, trazidos como mercadoria principalmente da África Subsaariana.”, há a memória dos próprios e dos africanos escravizados como os primeiros imigrantes, que, nos discursos turísticos analisados se vê apagada, além dos imigrantes de outras origens, juntamente com o funcionamento do discurso que não insere o africano como imigrante. Barreto afirma também que 1818 se demarca como o primeiro registro oficial de imigração subvencionada pelo Estado, essa medida política, segundo o autor, visava substituir a mão-de-obra escrava, à qual se sucedeu, em 1819, a primeira chegada de “famílias suíças trabalhadoras”, na atual Nova Friburgo, Rio de Janeiro<sup>105</sup>. As medidas do Estado mantiveram ao longo desses dois séculos a

---

<sup>105</sup> Barreto criou, vinculado à sua tese intitulada: *Dois séculos de imigração no Brasil. A construção da imagem e papel social dos estrangeiros pela imprensa entre 1808 e 2015*, um blog (<http://midiacidada.org/projeto/>), onde se pode acompanhar e ter acesso a todos os materiais com os quais ele trabalhou. Na apresentação do projeto da pesquisa, Barreto fala de pontos que convergem com o que aqui estudamos, de como se forjou, desde meados do século XIX, a identidade brasileira como resultado da fusão de três “raças”. Segundo o autor, “participação do negro, entretanto, apresentava problemas. Vindo e vivendo como escravo, considerado como inferior, o negro se integra à nação através da miscigenação, mas não encontra lugar na construção ideológica da identidade brasileira”. (Oliveira, 2001, p.9). Por sua vez, o índio é reconhecido, porém de um modo romantizado – uma imagem distante do índio histórico, quase dizimado. Sua população foi reduzida a 10% dos 5 milhões de indígenas que viviam no Brasil, antes do início da ocupação pelos portugueses no início do século XVI, e os que ficaram possuem profundas marcas decorrentes deste processo histórico. A ciência do final do século XIX considerava a mistura de raças um mal, pois era hegemônica a crença de que a produção de seres híbridos reunia o pior de cada uma das “raças” e, com isso, o Brasil não teria lugar entre as nações civilizadas do mundo. No início do século XX, muitos intelectuais brasileiros construíram a ideia de que o processo seletivo de miscigenação, priorizando imigrantes brancos, era a estratégia adequada para tornar o país mais desenvolvido racialmente – a teoria do “branqueamento”. Segundo Lesser (2001), a ideologia das elites nacionais, durante os séculos XIX e metade do XX, visava promover a integração de “imigrantes desejáveis”, que viriam a embranquecer o país (principalmente alemães, portugueses, espanhóis e italianos). Por outro lado, o “medo do ativismo social e trabalhista” por parte destes imigrantes também foram aspectos que, a partir de meados do século XX, começaram a ser avaliados pelas autoridades. O próprio Estado brasileiro adotou medidas de controle e regulação, de acordo com a perspectiva política e discursiva vigente, incluindo a criação de departamentos e associações voltadas especificamente para pensar a imigração nestes termos. Foi entre 1870 e 1930 que se deu um período de imigração em massa da Europa para a América. Estima-se que entre 31 e 40 milhões tenham atravessado o Atlântico – os números variam de acordo com a fonte –, migrando do Velho para o Novo Mundo. (Oliveira, 2001, p.9-11).”.



política do “imigrante desejável”: branco, europeu ou altamente qualificado, a vida do imigrante é um atrativo turístico, mas não a de qualquer imigrante. A re/comemoração dessa chegada dos imigrantes, que mencionamos acima, se dá seguindo esse discurso, vinculado a uma determinada *ideologia do embraqueamento*. Essa reprodução se demarca pelo sentido do trabalho, são os instrumentos de trabalho que podem ser exibidos nos museus e casas do colono. O *colono* no guia brasileiro, aquele que é exibido para os turistas não é qualquer imigrante, mas o de origem europeia (e não qualquer Europa). É nesse ponto que nos interessa o sentido de colonial enquanto fruto da imigração, no discurso turístico, pois toca a nossa pergunta de pesquisa, falar de uma rota turística que re/comemora a presença do imigrante, diz mais da brasilidade (em suas contradições) do que do próprio imigrante.

Vimos que este primeiro sentido de *colonial* se produz no espaço de enunciação do Brasil, projetando o sujeito-turista brasileiro que tem nesse sentido de *colonial* um valor turístico, veremos a seguir um outro sentido de *colonial*, desta vez presente tanto nos guias franceses quanto nos brasileiros.

#### 4.1.2 *idades e casas coloniais*

Saindo das mesas e suas refeições coloniais, vemos funcionar um outro sentido de *colonial*. Em francês, *colonial* também é um produto turístico, um *coup de coeur*, no entanto ao dizer de cidades e construções coloniais, *esplêndidas e deliciosas*, percebe-se que o sentido que circula nos guias franceses significa o processo colonizador das descobertas, sem fazer menção ao colonial enquanto presença de imigrantes no (Sul do) Brasil, como vimos nos guias brasileiros. Esse é um primeiro aspecto a ser apontado, nos guias em francês analisados, não há a ocorrência de *colonial* ligado ao processo de imigração. Isto aponta ao mesmo tempo para o modo equívoco pelo qual os sentidos de *colonial* circulam nos discursos turísticos, entre colonização e imigração, e para o fato de que colonial enquanto produto turístico projeta diferentes imaginários sobre o turismo, para o francês e para o brasileiro. Vejamos, então, de que modo funciona o *colonial* no discurso turístico francês.

SD116 : GR13 – pag. 11 – Les coups de coeur du Routard – Flâner dans les ruelles pavées de Paraty, splendide petite ville du XVIIIe siècle [...] Explorer les délicieuses villes coloniales du Minas Gerais [...] Découvrir la palpitante São Paulo [...] D’octobre à février, faire la fête dans le centre historique de Salvador (pelourinho), au rythme endiablé des petites formations musicales [...]

SD117: GR13 – pag. 201 – Rio de Janeiro – Paraty. [...] Superbes demeures coloniales blanches aux toits de tuiles et balcons de fer forgé, chaussées irrégulières pavées de pierres dites de *pé*

*de moleque* [...] *mignones églises décatés* et un port exhibant ses canons de l'époque coloniale. À présent restaurée, on dirait un musée à ciel ouvert. [...]

SD118: GR13 – pag. 436 – Le Nordeste – São Luís do Maranhão. Cafua das mercês e museu do negro. Cette petite demeure de style colonial servait autrefois de marché aux esclaves. Au rez-de-chaussée, expo de pièces utilisées dans les rituels afro-brésiliens. [...] à l'étage, collection d'objets africains.

Nestas primeiras sequências, saímos do Sul e chegamos ao litoral do Brasil e ao Sudeste, às *deliciosas cidades coloniais*: Rio de Janeiro, São Luís do Maranhão, e cidades de Minas Gerais. *Édifice colonial e demeure de style colonial* são formulações recorrentes para descrever as cidades chamadas de coloniais, em francês, o colonial ao caracterizar edifícios, igrejas e construções *coloniais*, evoca, desse modo os sentidos do Brasil-colônia, na SD117 *époque coloniale* marca a temporalidade à que se referem as determinações das cidades. Na SD116, lista-se os lugares favoritos do Routard, os chamados *coups de coeur*, a partir do funcionamento enumerado dos verbos no infinitivo – *flâner, explorer, découvrir, faire la fête* – que aponta para uma forma de instrução do fazer turístico, dentre os quais, destacamos como se constituem como coisas a visitar: *Paraty* como *esplêndida cidadezinha do século XVIII*, e *as deliciosas cidades coloniais de Minas Gerais*. Chamamos a atenção também para a caracterização desses lugares pelo uso dos adjetivos: *mignone, splendide, délicieuse, superbes* – *esplêndidas, deliciosas, maravilhosas/magníficas*. Há uma determinação do sentido dessas cidades coloniais que retoma o esplendor e a magnificência atribuídos à época colonial, como projeção imaginária da colonização na França e no Brasil.

Nessa referência à época colonial, vemos surgir outros edifícios e construções como lugares a serem visitados, o *museu Cafua das mercês* e o *museu do negro*, na SD118. A distinção nos modos de se nomear os “imigrantes” europeus e “imigrantes forçados” – os escravizados africanos – se mostra tanto pela nomeação institucionalizada dos lugares – que não é específica do turismo, mas é reproduzida por ele – quanto pela caracterização do que se pode ver nesses locais. Neste caso, já não se trata de instrumentos de trabalho, expõem-se *peças utilizadas em rituais afro-brasileiros* e uma *coleção de objetos africanos*. Já não há neste caso, a descrição de objetos que narrem a vida do africano, não se tem nomes de países de origem, ou muito menos de grupos, tribos. O discurso dos guias contribui igualmente para tornar turístico algo que fora uma prisão ou um mercado de escravos, como o *Museu do negro*, na SD118.

Não deixa de ser pertinente se pensar sobre o modo como o olhar francês, nesses guias, se volta para um fazer turismo que se interessa por *explorar deliciosas cidades coloniais*

e por visitar lugares que lembram *a história dos primeiros colonos*. Isto diz de um imaginário francês sobre o turista francês, sobre aquilo que se deve visitar enquanto tal, e diz igualmente de um imaginário francês sobre o Brasil, cujos lugares descritos se vinculam àqueles que guardam a marca da colonização, uma das coisas-a-saber sobre o Brasil. Nesse sentido, talvez se possa afirmar que para o turista francês, projetado nos guias analisados, o objeto *colonial*, re/comemorando a colonização, se constitua igualmente em um produto turístico<sup>106</sup>.

É interessante se pensar, por exemplo, no funcionamento da antonomásia a esse respeito, como analisado no capítulo 3, a antonomásia em português, significando cidades, em sua maioria do Sul, se constroem pelo adjetivo *brasileiro* acompanhando nomes de cidades ou países estrangeiros, ao passo que neste exemplo, sobre Paraty (GR13 – pag. 201 – Rio de Janeiro) *Paraty – Venise coloniale*, a mesma é significada por uma antonomásia que não diz de seu caráter *brasileiro*, mas do seu aspecto *colonial*. Paraty é, neste caso, não a Veneza brasileira, mas a *Veneza colonial*. Esta formulação projeta os sentidos já mencionados, de um discurso que responde à injunção turística – do imaginário francês – de re/comemorar o período da colonização.

SD119: GR13 – pag. 168 – Rio de Janeiro – Igreja N. S. da Glória do Outeiro. Un des symboles coloniaux de Rio. On entre par la charmante acristie décorée d’azulejos, sur le côté gauche derrière l’église, après avoir gravi quelques marches. Les flancs sont également ornés d’azulejos. Intérieur assez dépouillé, typique de l’époque coloniale. Belle vue sur la baie.

Como nesta última sequência em francês, a *época colonial*, tem seu representante *típico*, nas igrejas, que é nomeada como *um dos símbolos coloniais do Rio*. Pela convocação de um símbolo – como aquilo que representa algo – se percebe talvez que no discurso turístico há uma busca pelos locais que reafirmem e mantenham presentes as marcas do Brasil-colônia. No entanto, esses símbolos, geralmente igrejas, edifícios, construções, que retomam os sentidos da época colonial, não são uma especificidade dos guias franceses, nos guias brasileiros também circula esse outro sentido, ou seja, para o turista brasileiro, também interessa saber dos lugares que rememoram o Brasil-colônia.

---

<sup>106</sup> A partir das inúmeras contribuições que recebemos no momento da defesa, destaco neste momento a leitura cuidadosa da prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Nadia Neckel que me chamou a atenção para outros sentidos possíveis para *colono*. Nos importa apontar, novamente, para a equivocidade dos sentidos, e, neste caso, o equívoco naquilo que estamos tratando a partir de *colono* e de *colonial*, estas se constituem em formações imaginárias e em efeitos de sentido, assim como o fizemos para os sentidos de *imigrantes*, de *favelas*, aqui também chamamos a atenção para o fato de que não há uma única leitura possível para *colonos*, logo não se tratando de qualquer sentido de *colono* que é passível de se tornar turístico.

SD120: GFSP – pag. 8 – Introdução ao Brasil – Minas Gerais. Minas Gerais é pontilhada de idades mineiras coloniais, com ruas de pedra onde estão algumas das mais belas construções barrocas do país, Ouro Preto e Congonhas declaradas pela Unesco Patrimônio Cultural da Humanidade. [...] Estado de São Paulo – [...] as cidades de Santos e São Vicente têm lindos prédios coloniais. [...]

SD121: GFSP – pag. 132 – Tiradentes. [...] Como Ouro Preto e Mariana, Tiradentes era rica em ouro, e produziu algumas das igrejas barrocas do Brasil com interiores mais luxuosos. O nome da cidade vem do apelido “Tiradentes” de Joaquim José da Silva Xavier, um antigo residente que se tornou mártir da Inconfidência Mineira, o primeiro movimento do Brasil pela independência em relação a Portugal. Tiradentes é uma cidade colonial encantadora. Suas pequenas casas portuguesas multicoloridas e igrejas barrocas em miniatura flanqueiam ladeiras íngremes calçadas de pedra, sobre a serra de São José, em torno do rio Santo Antônio.

SD122: GFSP – pag. 10 – Introdução ao Brasil. [...] A bela cidade colonial de São Luís celebra com grande fervor a festa do Bumba Meu Boi. [...] Belém é uma atraente cidade de prédios coloniais, feiras artesanais e vida noturna agitada [...]

SD123: GFSP – pag. 9 – Introdução ao Brasil – Bahia. [...] A capital, Salvador, tem muitas igrejas barrocas e prédios coloniais, e uma abundância de lugares para se deliciar com a comida baiana [...]

*Espetacular, belas, encantadora* são o modo como se determina o sentido das igrejas, construções e cidades coloniais. Há algo no sentido de uma história única recontada nos guias, ao dizer de cidades coloniais apaga-se as outras histórias e épocas, antes do Brasil-colônia e depois desse período, além de haver uma re/comemoração desse período como algo belo, espetacular e encantador. Um outro efeito de evidência trazido pelo sentido de *colonial* é o discurso sobre a religião. O efeito de evidência da presença da religião católica nas cidades coloniais, apagando os sentidos de outras fés e crenças, é marcante. É esse sentido de colonial caracterizando os lugares que o discurso do turismo reproduz ao selecionar os lugares a serem visitados. As cidades descritas nesse recorte de sequências situam-se no Nordeste, em sua maioria, e em Minas Gerais, isto produz uma distinção entre essa parte do Brasil e a região Sul. De um lado as cidades *coloniais*, de outro, no Sul, as *colônias* e os *colonos* de hoje. De um lado, sentidos que dizem de um passado, que se pode ver apenas em prédios, igrejas e museus; de outro, algo que presentifica os colonos, nos dias de hoje.

Desse passado é preciso que haja *evidências* para o turista, é preciso que ele *ainda* possa ser visto, nas duas SDs abaixo, o modo como se olha para esse passado, diz também do modo como se olha para o presente, dessas cidades, e até mesmo da história do Brasil.

SD124: GFSP – pag. 67 – Cidade do Rio de Janeiro – O Rio de Janeiro foi descoberto pelos exploradores europeus em 1 de janeiro de 1502. [...] Evidências do passado colonial da cidade

ainda podem ser vistos no centro, com prédios e artefatos dos séculos XVI ao XIX, como o imponente Paço Imperial e o Palácio Tiradentes. [...]

SD125: GFSP – pag. 110 – Rio de Janeiro e Espírito Santo – Angra dos Reis. Este porto pouco atraente hoje é só um ponto de partida para a Ilha Grande e a ilha da Gipoia. Antigamente, era uma encantadora cidade colonial, e vestígios de seu passado digno se escondem entre as favelas em expansão. Angra dos Reis foi uma bela cidade, como Paraty. [...]

Se por um lado, tem-se na SD124, evidências de um passado que se quer ver, e que ainda pode ser visto, tem-se, na SD125, uma divisão temporal, e social, entre o que *era* e o que *é hoje*: *de encantadora cidade colonial, antigamente, hoje é um porto pouco atraente*. Desse encanto que foi o *passado colonial*, apenas restam *vestígios*, que *se escondem entre as favelas*. Essa inserção da oposição entre *passado colonial* e um hoje, que possui favelas, o que não é digno nem belo, formula sentidos ainda mais fortes para os discursos que re/comemoram um passado, e que, ao mesmo tempo, não quer ver o hoje, as favelas. Neste caso, projeta-se o sentido de um turismo histórico, e não um turismo-antropológico, como aquele da *favela tour*. A favela, apenas em alguns discursos, é algo turístico, neste caso, apenas funciona para reforçar o sentido de *encantador* do passado colonial.

No entanto, não há apenas regularidade, há também, ainda que em menor número, um discurso que desnaturaliza o sentido do colonial como aquilo que foi espetacular e belo, ou ainda como aquilo que se tem como origem da história do país. No *Guia da Folha de São Paulo* (GFSP, p. 47. Cf. anexo), na entrada *A história do Brasil* além da referência aos povos que habitavam aqui antes da chegada dos colonizadores, afirma-se que *os primeiros colonos eram na maioria camponeses ou nobres empobrecidos*. E esse pode ser um ponto de ruptura, pois em vez de seu sentido ser determinado como o esplendoroso e o belo, fala-se dos colonos a partir de um outro lugar, de uma outra posição-sujeito. Esta não é uma regularidade presente nos manuais de história, ou nos guias turísticos.

É interessante se pensar que dizer de um café colonial é dizer de uma determinada época, e que ao se falar de edifícios coloniais e cidades coloniais, faz-se uma viagem no tempo, filiando-se a sentidos do Brasil colonial, volta-se à época da colônia. *Colonial* é desse modo utilizado para determinar o sentido e produzir uma identificação para as cidades descritas nos guias. O casario, as casas, a cidade, as ruas, os prédios são coloniais, e isto determina seu caráter de lugar de visita turística. *Colonial* ao conjugar sentidos de “época” e de “estilo”, diz de um discurso sobre a cidade e sobre a arquitetura que prevalece e que se sustenta, mas diz também da época da escravidão, sentido este que é apagado ao se rememorar essa época.

A partir dos sentidos de *colonial*, talvez possamos afirmar, o que veio se esboçando ao longo das análises, o fato de que colonial se constitui enquanto um produto turístico a ser consumido, tanto nos guias turísticos em português, quanto em francês. Ao mesmo tempo, nos guias franceses, não se percebe a equivocidade temporal de se falar de colônias no presente – estes falam da re/comemoração do Brasil colônia, mas não pelo equívoco que se mostra nos guias brasileiros, de também falarem em colônias presentes no Brasil, em relação à narrativização da chegada dos imigrantes europeus. Nessa produção de um discurso sobre a história, a questão da memória está em jogo na constituição do valor turístico para *colonial*, a questão que se põe é como lidamos com a memória a partir dessas não tão “novas versões de grandes narrativas do passado ou da fragmentação das narrativas, com as suas decomposições, reorganização dos conflitos e reconfigurações narrativas?” (ROBIN, [2003] 2016, p. 36). Nesse sentido, *colonial* atualiza um determinado discurso sobre a história, uma narrativa histórica, que passamos a analisar na sequência.

#### 4.1.3 qual história em cidade histórica?

Certeau e Robin (1976, p. 42) identificam no discurso da história *uma significação ideológica fundamental*:

*Por um lado, esse discurso opera pour sua sintagmática o preenchimento do vazio da pura série. Ele articula, reassocia, preenche o caos organizando-o em um tempo mais ou menos linear, racionalizando-o, lhe dando uma estrutura inteligível. Por outro lado, fundado sobre o efeito de real, a narração histórica espera ainda por ser subvertida [...] torna-se ao mesmo tempo sinal e prova da realidade<sup>107</sup>.*

Os autores afirmam que pelo discurso histórico se procede a uma forma de organização do tempo, ou das temporalidades, nos interessa pensar nesse trabalho, que, dentre outros, é efetuado pelo discurso da patrimonialização, produzido no discurso turístico, por exemplo, a partir dos sentidos projetados a museus e à arquitetura como *testemunhas da história*. A partir dos sentidos de *colonial*, como regularidade temática que recortamos, se pode perceber que se trata de uma história protagonizada por um imaginário de europeus, nas duas acepções de *colonial* vistas anteriormente. “A patrimonialização de tudo”, como chama Robin, ([2003] 2016, p. 434), e que entendemos como uma domesticação, ou como uma organização

<sup>107</sup> “D’une part ce discours opère par sa syntagmatique le comblement du vide de la pure série. Il articule, relie, comble le chaos en l’organisant en un temps plus ou moins linéaire, en le rationalisant, en lui conférant une structure intelligible. D’autre part, fondé sur l’effet de réel, la narration historique attend encore d’être subvertie: « La structure narrative, élaboré dans le creuset des fictions (à travers les mythes et les premières épopées) devient à la fois signe et preuve de la réalité...” (tradução nossa)

da memória, ou ainda como um *preenchimento do caos*, tende a se formular no discurso turístico como um discurso do valor dado ao patrimônio, a museus e a cidades históricas.

A *cidade histórica*, ou variantes, como o *centro histórico*, *fazenda histórica* e *patrimônio histórico*, por exemplo, é, desse modo, um objeto do consumo turístico, e, enquanto tal, é formulada tanto em guias brasileiros quanto franceses. Nestes, ainda que em menor número, também se percebe esse efeito de patrimonialização do turístico. Vejamos, então, como se formulam os sentidos de história, nos discursos dos guias, dentre os quais selecionamos para esta análise apenas sequências em português, no anexo encontram-se as sequências em francês. Fizemos esta delimitação, em torno do português, pelo fato de que, dado que o sentido de *histórico* se vincula aos sentidos de *colonial*, em português podemos perceber ambos os sentidos – de colonização e de imigração.

SD126: G4R – pag. 404 – Holambra, SP – Atrações. Museu Holambra. Réplicas de casas típicas dos colonos, fotos, filmes e equipamentos agrícolas registram a história de Holambra e da imigração holandesa no Brasil.

A lista de elementos que é selecionada para caracterizar o *Museu Holambra* é determinada por objetos ligados a colonos. A cidade é, desse modo, identificada como cidade colonial cujos lugares de memória se mantem a partir do que nela existe dos colonos. *Fotos, filmes e equipamentos agrícolas* reatualizam o sentido do colono com trabalho. E esses diferentes elementos – sob forma de lista, trabalhando na saturação dos sentidos das coisas-a-saber – são responsáveis por registrar a *história* de *Holambra* e da *imigração holandesa* nessa região do país. A partir dessa primeira sequência, que fala do museu e da cidade de Holambra, temos como primeiro efeito que o discurso do turismo se concentra em torno da visitação a museus enquanto valor turístico. Poderíamos ter concentrado a análise apenas na lista dos diferentes museus, apesar de que achamos que aí estaríamos modificando o nosso centro de interesse, deslocando-o do discurso do turismo para o discurso patrimonial ou histórico, no entanto, de fato percebemos que o discurso turístico se confunde em muitos lugares com esses e outros discursos.

Se na SD 126 o histórico se refere ao período das imigrações europeias, há na SD 127, abaixo, referência – não formulada como história, mas que diz de um sentido daquilo que se deve lembrar – à chegada dos portugueses, no século XVI.

SD127: G4R – pag. 60 – [...] Porto Seguro. O agito é tanto que os turistas, muitos deles formados em excursão de final de curso, até se esquecem de ir à Cidade Alta para lembrar que ali pisaram os primeiros europeus que chegaram ao Brasil.

Essa formulação que diz de esquecimento e lembrança, joga com os sentidos daquilo que é preciso não esquecer/lembrar. *Se esquecem* = é preciso *lembrar que ali pisaram os primeiros europeus que chegaram ao Brasil*. O que é mais é preciso lembrar? O que se pode (e deve) esquecer? É importante lembrar, e apenas(?), os locais onde pisaram os europeus? Colonizadores aqui são projetados, no passado, e que devem ser guardados e preservados. Há nesse caso um processo de identificação com uma posição que diz daquilo que é preciso lembrar. Seria bastante interessante se encontrássemos nos guias formulações como as que se referem às antigas prisões e mercados de escravos, com o objetivo de dizer é preciso “lembrar que ali pessoas eram vendidas como mercadorias”, ou que falassem dos *pelourinhos* como algo para “lembrar que ali pessoas eram chicoteadas até a morte”. Mas, evidentemente, isto não é formulado, pelo contrário, parece fazer parte daquilo que não se pode (nem deve) dizer em um guia turístico. Nos parece haver, no funcionamento de *histórico* e seus desdobramentos, a força de discursos que apagam partes da história, ou a reescrevem instituindo - insistentemente, compulsivamente – aquilo de que se deve lembrar. Ou como afirma Robin (*Idem*, p. 37), trata-se de “abusos de memória”, a partir do livro homônimo de T. Todorov (1995), que seria:

*“muito pouco” ou “muito” de memória, “muito pouco” ou “muito de esquecimento”. O excesso de memória seria da ordem da compulsão de repetição interditando toda reconciliação com o passado e toda distância crítica. A falta de memória seria também da ordem do recalque, pronta para voltar a atormentar um tecido social mal estabilizado e que “acreditava” poder fazer uma economia de sua relação com o passado.*

Pelo discurso, que constitui o que é o *histórico* do *turístico*, institui-se o que deve ser rememorado, de modo que parece se construir nessas sequências um efeito de memória seletiva, de memória *impedida*. Tem-se, de um lado, *o excesso de memória* de uma história turística, e *a falta de memória*, sobre as outras histórias.

SD128: G4R – pag. 53 – São José do barreiro. [...] a vizinha Bananal reúne outras fazendas históricas que viveram o Ciclo do café.

SD129: GFSP – pag. 218 – Sergipe, alagoas e Pernambuco – Recife. [...] as praças, com belas igrejas, conservam parte do encanto do período colonial. [...]

Os apagamentos, ou o “*muito pouco*” de memória, se dão também pela equivocidade a se chamar de históricos tanto um museu, com o Museu Holambra, datando do século XIX, quanto as fazendas, *que viveram o Ciclo do café* e os *belos* e charmosos, prédios e casas, datando do período do Brasil-colônia, nos dois casos trata-se de locais que merecem ser preservados pois são as testemunhas fieis da *história*. O “*muito*” da memória se formula, por exemplo, em *os estados de Sergipe, Alagoas e Pernambuco foram as primeiras áreas colonizadas por Portugal / Os três estados possuem belas cidades históricas* [...], nas quais



*cidade histórica* remete ao período da chegada dos portugueses, o efeito de re/comemoração do período colonial se formula na SD129 em *conservam parte do encanto do período colonial*. O encaixe que se dá através de *encanto* diz do período colonial como tendo sido “encantador”, e diz também através de *conservam* da importância ou necessidade de que haja essa conservação, a memória nesses discursos se dá numa narrativização histórica constante. Além disso, há aí uma instrução de leitura, uma política que institui o modo como se olha para as cidades, para a herança colonial, como algo positivo, projetando um lugar para o turista (neste caso, brasileiro) que se identifica com essa forma de narrar a história.

SD130: GFSP – pag. 308 – Brasília, Goiás e Tocantins. Pirenópolis. Museu da Família Pompeu. [...] o museu preserva os mais abrangentes e bem conservados registros dos primeiros anos da cidade colonial de Pirenópolis, incluindo pinturas e documentos dos dias da mineração do ouro.

Os registros - *pinturas e documentos* – preservados e conservados pelos museus, neste caso, dizem da *cidade colonial* e de seus *dias da mineração do ouro*. Se vê aí uma organização da memória, afirmada pela formulação *preserva e bem conservados* que diz de algo que precisa se manter. Ou seja, se *o museu preserva os mais abrangentes e bem conservados registros dos primeiros anos da cidade colonial*, tem-se que é necessário que se o conserve (veremos este tipo de discurso na segunda parte) mas o discurso da conservação não serve para qualquer tipo de elemento histórico, mas sim para aquele que registra *os primeiros anos da cidade colonial*. Ainda prosseguindo nesta sequência, trata-se de um aspecto desses primeiros anos da cidade colonial, *pinturas e documentos dos dias da mineração*. O arquivo histórico, enquanto discurso oficial é o que aqui ganha o centro da atenção desse tipo de discurso sobre o *histórico*.

SD131: GFSP – pag. 310 – Brasília, Goiás e Tocantins – Cidade de Goiás. Como a maioria das cidades coloniais do interior do Brasil, a Cidade de Goiás ficou rica com o ouro. [...] Apesar de histórica, Goiás não está de forma alguma parada no tempo. O agitado calendário social da cidade prova sua bem-sucedida fusão do velho e do novo. [...] Muitos edifícios e museus dão testemunho do glorioso passado da cidade [...]

Trata-se de uma forma de lembrar e de manter a memória do passado, o sentido de histórica, em *apesar de histórica*, é constituído pelo sentido de *estar parada no tempo*. Então, histórico seria aquilo que mantém algo de um determinado passado, *um passado glorioso da cidade* – glorioso para quem? Esse trabalho de manutenção do passado se dá nos guias pela sugestão de visitas aos *edifícios e museus*, que *dão testemunho* desse passado. Um testemunho que é dado não por pessoas, mas por *edifícios e museus*. A arquitetura das cidades parece encarnar aqui a posição do discurso oficial sobre o período da colonização e sobre o modo como se estabelece a relação de identificação com essa memória. É, portanto, pelos sentidos

atribuídos aos elementos da arquitetura das cidades coloniais que vai se trabalhando o sentido daquilo que é o histórico para o discurso turístico.

Pode-se questionar – parafrasticamente – se não haveria outras fontes de história que poderiam ser consultadas e citadas, tem-se que um dos efeitos do interdiscurso é a afirmação das *belas cidades coloniais* como objeto de interesse turístico. Há belas cidades coloniais, logo turísticas. Nesse sentido, nos interessa o efeito de evidência do sentido dado aos locais descritos (e dignos de visita) enquanto situados em um determinado sentido de passado. Nos interessa, igualmente, a projeção da temporalidade nessas diferentes determinações produzidas a partir de discursos sobre a arquitetura e sobre as cidades. Problematizamos as diferentes determinações no intuito de perceber sentidos outros, calados e apagados para essas cidades, para o Brasil e sua população, como podemos analisar a partir da SD132:

SD132: G4R – pag. 100 – hotéis, casa grande são Vicente, arraial d’ajuda – [...] por fora, lembra um casarão colonial. Por dentro, luminárias africanas e colunas clássicas compõem os ambientes com esculturas barrocas e plantas tropicais. [...]

A constituição dos sentidos do que é colonial e histórico pode ser percebida ao se analisar a relação com o que se diz ser, enquanto espaço do que se rememora, na SD132 pode-se ver que não é preciso que o prédio seja dito como um *casarão colonial*, basta que ele se pareça com, que ele *lembra* um. A oposição posta entre o que ele *lembra* ser, *por fora*, e o que se encontra, *por dentro*, põe em funcionamento a construção discursiva desse olhar a cidade e seus prédios. Há algo nos discursos turísticos que é da ordem de um *modo de ver* a cidade, e isto discutimos anteriormente. Se *por fora, lembra um casarão colonial, por dentro* pode-se perceber que há uma coordenação e enumeração de elementos que já não lembram o caráter colonial, trata-se de *luminárias africanas e colunas clássicas*, compondo *os ambientes com esculturas barrocas e plantas tropicais*. Essa coordenação entre as características, *africanas* e *clássicas*, *barrocas* e *tropicais*, dizem de algo diferente do *colonial*, nessa direção parece que a descrição do interior, diferencia-se pelo que ele mescla, pelo que não é puramente colonial. A descrição entre o exterior – aquilo que se vê – e o interior desse casarão, no qual se tem, por exemplos elementos *africanos* e *tropicais*, ajuda a compreender o sentido de colonial e histórico, enquanto imbricados, e mutuamente determinantes de seus sentidos, e, além disso, enquanto algo que não seja do mesmo campo de sentidos de elementos como *africanos* e *tropicais*.

Vimos que essa história, que diz do colonial (e seus sentidos equívocos), é representada por sentidos que dizem da arquitetura das cidades. É interessante se perceber a recorrência, no discurso turístico, de se falar desses elementos como aquilo que se deve ver, visitar e conhecer para se ter acesso à (uma) história.

SD133: G4R – pag. 57 – Ouro Preto. Estacione o carro, alongue as pernas [...] a antiga Vila Rica esbanja cultura com o maior conjunto arquitetônico barroco do país. Tanta história, representada por igrejas e museus, contrasta com bares cheios de universitários.

Essa história (única), do período da arquitetura barroca do país, é significada por *tanta história*, à qual se opõe *a/contrastava com o presente – dos bares cheios de universitários*. A história para turista ver não está necessariamente no hoje, no presente, nem em qualquer versão do passado, mas se vê *representada por igrejas e museus*, são estes os representantes da história. Uma história cujo sentido é heterógeno, mas que não pode ser qualquer história.

SD134: G4R – pag. 459 – João Pessoa, PB. Batizada de Nossa Senhora das Neves, em 1585, a cidade é um livro vivo da história brasileira. Uma das capitais mais antigas do país, foi ocupada por portugueses, espanhóis e holandeses e só em 1930 recebeu o nome que a acompanha até hoje. O Centro Histórico guarda uma das maiores preciosidades sacras do período barroco brasileiro, o Centro Cultural São Francisco. Também não faltam atrações naturais. [...]

SD135: GFSP – pag. 182 – Bahia. [...] Salvador e as idades históricas do Recôncavo permitem que se tenha uma ideia sobre a história do Brasil. [...] – pag. 186 – Rua a rua: Pelourinho – A área histórica mais atraente de Salvador é o Pelourinho, com casarões restaurados. Originalmente, tratava-se de uma pequena praça triangular, no centro, onde escravos eram açoitados em público. [...] Agora, o visitante pode conhecer seus museus e casarões e suas magníficas igrejas barrocas.

João Pessoa, e seu marco histórico de batismo cristão por parte dos colonizadores, em 1585, *é um livro vivo da história brasileira, as cidades históricas do Recôncavo baiano permitem que se tenha uma ideia sobre a história do Brasil*, cidade em que o Pelourinho é a *área histórica mais atraente de Salvador*. O histórico no discurso diz da fundação de cidades pelos portugueses ou outros europeus, diz de um local na cidade de Salvador que é atraente, mas não diz que é também um símbolo da escravidão. A cidade, formulada desse modo, ganha o lugar de testemunha da história, mas qual história brasileira se mantém registrada nesse olhar para a cidade? Nessa sequência, os sentidos de “história brasileira” podem ser interpretados se considerarmos que *uma das mais antigas capitais do país, foi ocupada por portugueses, espanhóis e holandeses* determina o sentido de “história brasileira”. Temos ainda formulações como prédios *que transmitem a atmosfera do século XIX*, ou Petrópolis e seu clima que *remete aos tempos do império*. Então, o que se projeta para o turista é que o mesmo busca a atmosfera

do século XIX ou um clima dos tempos do império. Não haveria algo aí da ordem de um saudosismo e de uma certa negação das histórias, revestido de discurso sobre a história?

É dessa história que se trata quando se fala que a cidade é dela um livro vivo. Ainda que na SD135, sobre Salvador, se oponha pelo paralelo *originalmente/ agora*, um tempo passado e se mencione que era um espaço onde *escravos eram açoitados em público*, a esse passado se sobrepõe um discurso sobre um certo modo de ver essa antiga praça; a história que fica do pelourinho, o agora é que *o visitante pode conhecer seus museus e casarões e suas magníficas igrejas barrocas*. Mesmo quando o local histórico traz uma formulação de um momento como o açoite de escravos, se projeta um efeito de “museificação” para esse local, de modo que o olhar turístico é direcionado para a magnificência das igrejas. A magnificência das igrejas e museus, *hoje*, se sobrepõe, nesses discursos, ao *açoite de escravos*, do antes.

A materialidade da história se vê aí formulada na materialidade da língua, é a versão de quem erigiu prédios e construções, e de quem os constituiu como testemunhas da história que se vê formulada nos guias turísticos. Na SD abaixo em que se fala da União dos Palmares, em Maceió, se pode perceber essa espessura histórico-discursiva, ao se descrever que casas foram reconstruídas, no *Parque Memorial Quilombo dos Palmares*.

SD136: G4R – pag. 496 – Maceió, AL – União dos Palmares. No topo da serra e cercado de árvores, o lugar escolhido como refúgio pelos antigos escravos fugitivos transformou-se no Parque Memorial Quilombo dos Palmares, que reúne casas reconstruídas com base em relatos e documentos históricos. Durante quase 100 anos (1597 – 1694), o quilombo mais importante do Brasil foi palco de resistência de negros e índios à Coroa Portuguesa. O passeio também pode incluir uma visita à comunidade quilombola de Muquém, onde vive a escultora Dona Irineia [...]

Ou seja, dessa outra história, desse “*muito pouco*” da memória dos quilombos e remanescentes quilombolas, o que se tem é uma reconstrução, não há alguma *construção* que testemunha a história, mas uma reconstrução baseada em *relatos e documentos*. Se pensarmos que esses documentos e relatos datam dessa época, vale se questionar quem toma a palavra nos mesmos para contar a história dos Palmares, o que fica dessa história é um *memorial* e não um *testemunho da história*. Ou como denomina Robin (*Idem*, p. 334), a respeito do *turismo de memória*, se confunde *revival* com sobrevivência. De fato, se percebe aí o registro de que ao se escolher falar de história a partir da arquitetura, se tira o direito a outros povos de também terem suas histórias narradas, visitadas, até mesmo (ou ainda) que estas sejam também (ou apenas) atração turística.

Aqui o discurso sobre a cidade prevalece em relação ao discurso sobre a população. É a esse discurso que o turista tem acesso ao se “informar” sobre os lugares a serem visitados. Se escolhemos tratar do discurso sobre as cidades, a partir das caracterizações de *colonial* e *histórico* é para perceber os esvaziamentos de sentido, ou *preenchimento do caos* a que nos referimos anteriormente, ou seja, à saturação destes e aos apagamentos efetuados ao mesmo tempo. Este estudo é levado então neste capítulo a confundir discurso do turismo e discurso sobre a história (a partir do turismo dito histórico), como indicamos no início deste capítulo, os guias funcionam como verdadeiros manuais de história, saturados de algumas e esvaziados de muitas outras histórias. Veremos a seguir como esse discurso sobre o histórico e sobre o colonial no Brasil significa ao pormos em aproximação com outros efeitos de sentido.

Mencionamos ao longo deste subcapítulo de um discurso da museificação e patrimonialização presente nos discursos turísticos, a partir dos sentidos aqui analisados. É importante se pensar que afirmar o *colonial* e o *histórico* como produtos turísticos, diz de uma determinada posição, de um olhar. A afirmação da importância da preservação de da história dos primeiros passos dos colonizadores, seria uma forma de atualização da memória da colonização. Os *cafés coloniais* se sustentam, por outro lado, em apagamentos e em discursos que produzem uma identidade para as cidades dos *colonos*, atualizando sentidos do europeu, como elemento positivo a se ter na constituição da *brasilidade*. A partir disso, veremos a seguir, o modo como, pelos efeitos de sentido que se produzem, nessa relação com a memória, ao se formular discursos turísticos que projetam no *patrimônio*, por um lado, e na *natureza*, por outro, a projeção de um sentido de turismo e de sujeito-turista que dizem do imaginário de *autenticidade* do turístico e, ao mesmo tempo, da *patrimonialização*;

#### 4.2 da descoberta ao patrimônio

*Dans beaucoup de cultures, il n'y a pas de mot pour dire 'paysage' (nos aïeux ont longtemps traversé des 'pays', non des paysages). Dans beaucoup de cultures, il n'y en a pas non plus pour dire 'art'. Curieusement, ce sont les mêmes. [...] L'art, le paysage, le paysan. C'est en les perdant, qu'on les découvre*

Debray, 1992, p. 263

Os discursos turísticos se caracterizam por entradas, nos guias, que podem ser organizadas a partir da alternância em se falar dos aspectos naturais e dos aspectos arquiteturais dos lugares a se visitar, nessa dimensão dualista, entre *natureza* e *cultura*, projetam-se sentidos

do fazer turístico, a partir do qual constituem-se *natureza* e *arquitetura* como *patrimônio*, e assim, como objetos turísticos. Os sentidos de natureza, de um Brasil-natureza, e os sentidos da arquitetura-patrimônio, que se aproximam de dizeres sobre a cultura enquanto “obras que devem ser preservadas” (Certeau, 1995, p. 193), reatualizam discursos *patrimonialistas*. A partir da circulação do sentido de *preservação* se pode perceber a projeção daquilo que é considerado *cultura* a ser preservada e, ao mesmo tempo, não-ditos sobre populações das quais não se fala, produzindo um apagamento dentro daquilo que merece ser preservado. Buscamos perceber como, ao não formular sentidos ligados à população, mas sobre as cidades, sobre a natureza, sobre a arquitetura, os não-ditos sobre determinadas populações se inscrevem.

Em relação ao discurso do patrimônio, Raus, Cappeli e Flinz (2017, p. VII, *minha tradução*), no livro citado no capítulo 2, que estuda os guias turísticos como *lugar de encontro entre léxico e imagens do patrimônio cultural*, afirmam que o discurso turístico se constitui em um “lugar de transmissão de patrimônios culturais de diferentes países e de diferentes períodos”. Para estes autores, ao se falar em *patrimônio cultural*:

*Não é mais em um sentido unicamente material (tais os monumentos, igrejas, castelos...) que é preciso compreender, mas também em seus aspectos imateriais (entre outros, a música, a gastronomia, as tradições...) [...] Além disso, não somente o patrimônio imaterial tornou-se objeto de políticas internacionais explícitas há pouco mais de dez anos, graças sobretudo ao papel desenvolvido pela UNESCO, mas é exatamente a dinâmica interacional entre os aspectos materiais e imateriais da existência humana e de seus testemunhos que permite restituir o valor dos objetos, o imaterial do material [...]*<sup>108</sup>

De fato, o discurso turístico ao falar de *preservação* se filia aos sentidos de órgãos como a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, UNESCO<sup>109</sup>, no âmbito internacional, e o IPHAN, no âmbito nacional, a partir dos quais dentro das políticas relativas ao aspecto *cultural*, se insere a noção de patrimônio. Do mesmo modo, a dimensão turística é um elemento presente nos discursos desses órgãos, no âmbito dos discursos que projetam sentidos de *sustentabilidade*. Assim, há uma imbricação entre essas autarquias e o

<sup>108</sup> Essa citação é minha tradução para o texto que segue : “Quand on parle de «patrimoine culturel», ce n'est plus dans un sens uniquement matériel (tels les monuments, les églises, les châteaux...) qu'il faut l'entendre mais aussi dans ses aspects immatériels (entre autres, la musique, la gastronomie, les traditions...), comme plusieurs auteurs et auteures de ce volume ont la manière de montrer. D'ailleurs, non seulement le patrimoine immatériel est devenu l'objet de politiques internationales explicites depuis plus de dix ans, grâce surtout au rôle joué par l'UNESCO, mais c'est justement la dynamique interactionnelle entre les aspects matériels et immatériels de l'existence humaine et de ses témoignages qui permet de restituer la valeur des objets, l'immatériel du matériel (Tourgeon 2010: 393-394).”.

<sup>109</sup> <http://www.unesco.org/new/pt/brasil/culture/>

turismo. Assim como se fala da preservação da arquitetura (subcapítulo 4.2.2) se fala da preservação da natureza (subcapítulo 4.2.1), estas duas ambições são de fato o objetivo do IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional<sup>110</sup>, que tomba prédios e espaços naturais, de modo que neste discurso, a natureza se encontra dentro do aspecto cultural. Nas palavras do IPHAN (s/p), citando a Constituição Brasileira de 1988, em seu artigo 216, o patrimônio cultural se define:

[...] como formas de expressão, modos de criar, fazer e viver. Também são assim reconhecidas as criações científicas, artísticas e tecnológicas; as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; e, ainda, os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico”<sup>111</sup>.

---

<sup>110</sup> “O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) é uma autarquia federal vinculada ao Ministério da Cultura que responde pela preservação do Patrimônio Cultural Brasileiro. Cabe ao Iphan proteger e promover os bens culturais do País, assegurando sua permanência e usufruto para as gerações presentes e futuras”. (Cf. <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/872>)

<sup>111</sup> Bens culturais imateriais estão relacionados aos saberes; já os materiais são os palpáveis, como o arqueológico e o paisagístico. O Patrimônio Cultural pode ser definido como um bem (ou bens) de natureza material e imaterial considerado importante para a identidade da sociedade brasileira. Segundo artigo 216 da Constituição Federal, configuram patrimônio "as formas de expressão; os modos de criar; as criações científicas, artísticas e tecnológicas; as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; além de conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico." [...] Os bens culturais imateriais estão relacionados aos saberes, às habilidades, às crenças, às práticas, ao modo de ser das pessoas. Desta forma podem ser considerados bens imateriais: conhecimentos enraizados no cotidiano das comunidades; manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas; rituais e festas que marcam a vivência coletiva da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social; além de mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e se reproduzem práticas culturais. Na lista de bens imateriais brasileiros estão a festa do Círio de Nossa Senhora de Nazaré, a Feira de Caruaru, o Frevo, a capoeira, o modo artesanal de fazer Queijo de Minas e as matrizes do Samba no Rio de Janeiro. O patrimônio material é formado por um conjunto de bens culturais classificados segundo sua natureza: arqueológico, paisagístico e etnográfico; histórico; belas artes; e das artes aplicadas. Eles estão divididos em bens imóveis – núcleos urbanos, sítios arqueológicos e paisagísticos e bens individuais – e móveis – coleções arqueológicas, acervos museológicos, documentais, bibliográficos, arquivísticos, videográficos, fotográficos e cinematográficos.

Ao longo deste capítulo, veremos que as enumerações feitas no espaço turístico se assemelham ao inventário citado acima. O discurso turístico parece assim apontar para uma mesma direção de sentidos de preservação daquela projetada nos dizeres do IPHAN. Este órgão, juntamente com a UNESCO, e seus discursos são, de fato, convocados produzindo um efeito de legitimação do lugar-a-se-visitar.

Concebemos, no entanto, tais órgãos como posições discursivas que dizem daquilo que é *patrimônio*, a partir dos quais, se constitui, no discurso turístico, as relações entre o turista e o que é tido como *valor turístico*. Para além da distinção, entre *material/imaterial* acima mencionada, nos interessamos por saber quais os efeitos do discurso que diz da patrimonialização, e quais as contradições que podem dizer de uma determinada relação com a memória, dado que dizer de patrimônio, é filiar-se a um discurso memorial. Neste sentido, para uma análise discursiva, interessa mais ainda pensar no sentido de patrimônio, como apontado por Nora (1984, p. 37) como “tudo que administra a presença do passado no presente”, que constitui uma memória *coletiva, histórica, pedagógica*, ou ainda *uma memória de papel* (como diz este autor citando Leibniz), nesse sentido, o patrimônio se constitui no sentido de uma memória “como uma história verificada” (NORA, 1997, p. 997, *tradução nossa*). O autor aponta para o trabalho que se institui entre memória e patrimônio, demonstrando o caráter de constituição de uma memória ante ao esquecimento:

Quanto menos a memória é vivida do interior, mais ela precisa de suportes exteriores e de localizações tangíveis de uma existência que só vive através deles. [...] O que nós chamamos memória é, na verdade, a constituição gigantista e vertiginosa do estoque material do qual é impossível de se lembrar, repertório insondável do que poderíamos ter necessidade de nos lembrar. [...] à medida que desaparece a memória tradicional, nos sentimos obrigados a acumular religiosamente vestígios, testemunhos, documentos, imagens, discursos, signos visíveis do que foi, como se esse dossiê cada vez mais proliferativo devesse se tornar não se sabe qual prova diante de não se sabe qual tribunal da história. (NORA, 1984, pp. 26-27)

Essa relação estabelecida por Nora, nos parece apontar para o movimento de órgãos como a UNESCO, o IPHAN, e formulados no discurso turístico, que, ao constituir o que vem a ser o *patrimônio*, produz um duplo movimento: um efeito de que se pode *tudo guardar* e *tudo conservar*, mas, ao mesmo tempo, um efeito que mascara aquilo que não entra nesse *tudo*, ou seja, conserva-se, mas não se sabe exatamente *de que memória* se está conservando. Historicizando a questão do patrimônio, no Brasil, é importante se pensar que nem sempre há

---



essa tentativa de acumular tudo, Nora mencionava a impossibilidade da tentativa de *bloquear o trabalho do esquecimento*, se referindo entre outros, às celebrações do centenário da Revolução Francesa, no entanto, o que percebemos, a partir dos discursos turísticos, é que não se chega nem mesmo a formular esse trabalho contra o esquecimento em relação a determinados aspectos da história e a determinados povos. Esse trabalho de re/comemoração, e isto vimos no subcapítulo anterior, não se dá de qualquer jeito. Uma outra questão de historicização, que iremos retomar adiante, é se pensar no turismo e no sujeito turista que se constituem dentro dessa configuração de encontro com o outro, encontro ao qual se atribui o papel de acessar a cultura do outro, a partir de um *mito da autenticidade* (Robin, [2003] 2016, p. 355).

Considerando essa negociação com a memória, passemos às análises, primeiramente, percebendo o modo como se fala da *natureza* turística, da sua relação com os sentidos de *indígena* e de *selvagem*; e em seguida, da determinação de sentido de *patrimônio*, que projeta como efeito de que dele nada escapa, mas que ao mesmo tempo *muito esquece*.

#### 4.2.1 de "paysage des origines"

O discurso do turismo associa o sentido de natureza ao de preservação, *natureza preservada*, *reserva ecológica*, ou ainda, em francês, *nature sauvage* e *paysage des origines*. Em francês, esse sentido que vincula ao discurso das descobertas, e à memória dos viajantes, é um dos eixos principais. Em português, por outro lado, se percebe diferentes modos de se falar da natureza, seja, em *reservas naturais*, seja em *natureza cinematográfica*. Vejamos como se fala da preservação desse lugar, e, como, a partir disso, se projeta um turista numa relação de sentido da busca do autêntico.

SD136: GR13 – pag. 194 – Rio de Janeiro – Ilha Grande. “Oh Dieu, s’il y a un paradis sur terre, il n’est pas loin d’ici!” ce serait écrié Amerigo Vespucci en contemplant la baie d’Ilha Grande. Montagneuse, entièrement recouverte d’une forêt luxuriante découpée ci et là de plages de sable blond, cette splendide île tropicale de 193km<sup>2</sup> est aujourd’hui un site protégé. [...]

Nos guias em francês, o sentido de natureza se aproxima da projeção imaginária de *paraíso*, como no recorte acima ou de um *espaço selvagem*. Na SD136, a citação de um enunciado vinculado aos discursos dos viajantes é utilizada para determinar os sentidos da natureza: paradisíaca. A utilização das aspas, marca uma outra voz a que se recorre, e marca, ao mesmo tempo, uma certa necessidade de se distinguir a voz dos viajantes, daquela que se apresenta no guia, essa distinção se demonstra também pelo uso do tempo verbal que diz da

incerteza: *teria dito Américo Vespucci*, uma forma de des-responsabilização pelo que é evocado, mas que se constitui apenas como efeito, dado que fora das aspas, se formula um discurso da *abundância e exuberância*, tal como identificamos no discurso dos viajantes, no capítulo 2. *Montanhosa, inteiramente coberta de uma floresta exuberante/abundante recortada aqui e lá por praias de areia dourada* essa descrição da natureza significa o sentido de *esplêndida ilha tropical*. Tem-se aí delimitado o campo de sentidos dos modos de dizer da natureza em sua relação com o turismo, em guias franceses: a atualização de discursos dos viajantes para falar de uma natureza que beira ao paraíso, o paraíso tropical e exuberante, como aquele buscado pelos viajantes.

Vimos no capítulo 2, que, por exemplo, em relação à Amazônia se projetam os sentidos que retomam discursos dos viajantes, *um dos últimos espaços selvagens*, *a última relíquia* ou *último vestígio*, *um sonho*, apontam para os sentidos daquilo que buscavam os viajantes, e isto nos guias turísticos se formula como aquilo que é a atração turística – em se tratando de natureza – para turismo que se interessa, também, pelo *ecológico* e por sua *preservação*. Nos guias em português, que não tratamos no capítulo 2, os discursos que falam da natureza, ainda que não projetem a ideia do *selvagem*, muito presente nos discursos em língua francesa, formulam a mesma ênfase dada a visitação de lugares que estejam/sejam *preservados*. Os sentidos de *preservação* trazem consigo, conforme já mencionamos, o efeito de discursos institucionalizados, na própria nomeação das áreas:

SD137: GFSP – pag. 62 – Introdução ao Sudeste – O parque nacional da Serra da Canastra. Uma das áreas protegidas que pontilham a região, preserva floresta nativa e cerrado, além de uma rica fauna.

SD138: GFSP – pag. 108 – Praias em torno de Paraty. Paraty, com suas montanhas costeiras cheias de mata, fica no coração de uma linda faixa de litoral e é cercada por uma série de ilhas não muito distantes. [...] Grande parte do local é formada por áreas de proteção ambiental estaduais ou nacionais, com fauna e flora ricas e exóticas. [...]

SD139: GFSP – pag. 110 – Ilha Grande – [...] Apesar de a ilha fazer parte do Parque Estadual da Ilha Grande, de 193 km<sup>2</sup>, o estado primitivo em que se encontra deve-se mais ao isolamento do que a esforços para sua conservação. Desde os tempos coloniais, a ilha era um famoso refúgio de piratas. Depois tornou-se um porto que recebia os escravos que iriam para o Rio, e, no fim, do século XX, foi um abominável presídio para prisioneiros políticos. Restam ruínas do presídio, cobertas por densa vegetação.

SD140: GFSP – pag. 111 – Parque Nacional do Itatiaia. O parque nacional mais antigo do Brasil, o Parque Nacional do Itatiaia, foi criado em 1937. Seu objetivo era proteger a vegetação de montanha e a floresta tropical atlântica que cobrem essa serra. [...]

O sentido de natureza retoma, vinculado a ele, o sentido de *preservação*, nos enunciados que versam de um determinado atrativo para o (eco)turismo, a regularidade que se percebe é a nomeação dos *Parques nacionais* ou *estaduais*, das *áreas de preservação ambiental*, da *Amazônia* e da *Mata Atlântica*. Não há nos guias em português um discurso que retome o imaginário de selvagem, da natureza paradisíaca, como se pôde perceber nos guias franceses; apesar dessa natureza ser caracterizada por vezes como *exótica*, não há aquela descrição da natureza como exuberância, abundância ou lugar edílico. Ou seja, diferentemente dos discursos franceses sobre a natureza, não há uma regularidade da determinação das *florestas*, do *mar*, das *praias*, da *densa vegetação*, da *montanha* apontando para sentidos de uma filiação à memória dos discursos dos viajantes, por exemplo, os adjetivos que os acompanham (quando os há) são: *mar calmo*, *belo litoral*, *praia bonita*, ou, ainda que haja uma certa ênfase sobre a beleza do lugar como em *a exuberância da Mata Atlântica* e *lago de tom azul mágico, quase irreal* não se percebe aquela mesma importância e ênfase dada aos aspectos naturais – estes sentidos se projetam a partir de uma outra posição. Este é um primeiro ponto de distinção que significa, dado que a natureza de que se fala é a *preservada*, ao percebermos a contradição no sentido projetado por *preservação*, de áreas, ao mesmo tempo, em que muitas das mesmas sejam *abrigo* de povos indígenas e comunidades quilombolas (pensamos na contradição, neste caso, em relação ao sentido de *sobrevivência*, trazidos pelo discurso do *ainda*, que analisamos no capítulo 3, mas também pelos sentidos de *perpetuar*, que analisaremos na sequência, em relação aos de *preservar*).

Ainda é interessante apontar o fato de que, ao se falar de natureza nesses termos, o que se sobrepõe é um determinado discurso “ambientalista”<sup>112</sup>, do quanto o discurso turístico se vale de discursos oficiais, como estes que, além da UNESCO e do IPHAN, são ligados, em última instância, ao Ministério do Meio Ambiente. Essa vinculação aos sentidos ambientalistas produz sentidos que vão ao encontro de um discurso muito presente nos guias turísticos em

---

<sup>112</sup> "O Brasil possui, atualmente, 71 parques nacionais, uma das categorias de unidades de conservação de proteção integral da natureza definidas na Lei do Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza, encaixadas na categoria II pela IUCN. São administrados pelo Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), uma autarquia vinculada ao Ministério do Meio Ambiente criada em 2007. Originalmente criado pela Lei 6902/1981, as áreas de proteção ambiental são hoje reguladas pela Lei 9.985/00, o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC). De acordo com o Cadastro Nacional de Unidades de Conservação (CNUC), até junho de 2015, existem 294 áreas de proteção ambiental no país: 32 na esfera federal, 185 na esfera estadual e 77 na municipal. Exemplos de APAs são: Área de Proteção Ambiental de Tamoios, APA Margem Esquerda do Rio Negro, Área de Proteção Ambiental do Ibirapuitã e Área de Proteção Ambiental Fernão Dias." (Cf: <http://www.mma.gov.br/areas-protetidas>).

torno da ideia de preservação. Neste caso, em particular, se pode perceber que a natureza dita turística, é aquela que é *preservada*. No entanto, cabe se olhar mais atentamente para os sentidos de preservação nesses discursos, questionando: o que se preserva, quem e para quem/que se preserva e de quais “ameaças” se protege?

SD141: G4R – pag. 175 – Bombinhas, SC. Atrações. Praia da Lagoa. Cercada por mata, tem mar calmo e uma lagoa. Do Cardoso. Bonita e preservada, tem cerca de 100m e mar calmo.

SD142: G4R – pag. 680 – Ribeirão Grande, SP – Atração. Parque estadual intervalos. Tombado em 1995 como reserva estadual, o corredor ecológico na Serra de Paranapiacaba é um exemplo de exuberância da Mata Atlântica. [...]

SD143: G4R – pag. 181 – Bonito, MS. Atrações. Gruta do Lago Azul. Tombada pelo IPHAN, tem um lago de tom azul mágico, quase irreal. A água, na verdade, é cristalina – a cor é fruto da incidência do sol. [...]

Não se tem a determinação de quem preserva, a regularidade da passiva – *preservada* ou *tombada* – mostra o funcionamento de um pré-construído em torno do sentido de preservação. Em formulações como *bonita e preservada* e *grande extensão de natureza preservada*, não se determina o sentido do estado da natureza ou do modo como se dá essa preservação. Pode-se perceber que, conforme já mencionado, a ideia de preservação e de tombamento (por algum instituto vinculado ao Iphan ou ao Ministério do Meio Ambiente) se associam, conforme se formula em *há uma grande extensão de natureza preservada na Estação ecológica*, ou ainda *parque estadual, tombado em 1995 como reserva estadual* (SD142), *tombado pelo Iphan*. O sentido da natureza é, desse modo, determinado pelo sentido de ser tombado, é dessa descrição que é questão para o discurso turístico brasileiro, sem haver uma definição do que se preserva (não podemos afirmar que seja a mesma ideia de preservação de uma natureza selvagem, isto não se formula), podemos talvez dizer que a posição à qual se remete como *quem* preserva seja a do lugar institucional, incarnado pelas diferentes instâncias protetoras do meio ambiente.

Podemos ainda questionar, para quem se preserva? Será para os brasileiros, para o *nacional* (retomando o próprio nome do IPHAN), será para a *humanidade*, para os moradores desses locais, ou também (somente?) para o turismo? Essa é outra indeterminação nos discursos aqui analisados. Vimos, no capítulo 2, sobre as características do discurso sobre o turismo, que em francês, ao falar-se de natureza, projeta-se uma incessante busca pelo *autêntico*, o *intocado*, reatualizando o discurso das descobertas do “novo mundo” pelos viajantes; por outro lado, vimos aqui que, no discurso turístico em português, o sentido de natureza preservada, é formulado sem outras determinações, além daquela de ser *tombada*. São esses os sentidos aqui

rememorados quando se fala do Brasil pela sua natureza preservada. O que se pode afirmar, então, é que nesse sentido, importa para o turismo que haja uma *natureza preservada* para que ela seja um atrativo turístico, e que talvez se preserve (não somente, mas) também para fins turísticos. Mas, para afirmar isto, teríamos que analisar os discursos daqueles que falam de como e para que preservar, e isto nos distanciaria de nossa análise. Dado que não há referência em português ao modo como essa natureza deve ser mantida, se como a *paisagem das origens*, arriscamos ainda a analisar a projeção do sujeito turista dos guias brasileiros como aquele que, nesses guias, não se filia aos sentidos vinculados à memória da colonização e dos discursos dos viajantes. Seria isto uma ruptura? A este respeito, apesar de não haver a convocação do imaginário de natureza do discurso dos viajantes, percebemos se formular igualmente um discurso sobre o fazer turístico. Retomemos primeiramente as formulações em francês:

SD144: GR13 – pag. 436 – Le Nordeste – Jericoacoara. Cocotiers, sable blanc et douceur de vivre constituent les ingrédients naturels de ce petit paradis, longtemps isolé du monde et encore privé de route, d'électricité, etc il y a 20 ans. L'endroit reste encore préservé, et tant mieux car il offre des paysages uniques au Brésil [...]

Percebamos que em francês, quando se diz de um lugar *ainda preservado*, como na SD acima, logo há a projeção do sentido de lugar *único*, conforme já analisamos. *O lugar ainda está preservado, e ainda bem pois ele oferece paisagens únicas no Brasil*. Esta parece ser uma característica cuja regularidade se dá mais no âmbito do discurso turístico francês. Se faz presente a ideia do *único* e do *exótico*, ainda que isto seja exatamente uma contradição, pois como preservar sendo o local visitado por inúmeros turistas, e sendo que isto é posto como uma oposição (conforme analisamos no capítulo 3)? Esta questão nos leva aos sentidos de preservação em relação àquilo de que se preserva, daquilo que é formulado como ameaça. Afinal, se preserva de que, contra o que? E nos leva principalmente a fazer uma relação entre o discurso turístico com o *mito da autenticidade*, mencionado anteriormente, se, conforme analisamos, o discurso turístico se constitui paradoxalmente na incessante busca do autêntico, aqui esse *mito*, associado à natureza, diz de uma "imensa fábrica do falso", no âmbito do turismo, mas isto veremos posteriormente. Enquanto contradição, não é de forma alguma um problema, é exatamente o funcionamento do *autêntico* como *mito* que constitui o turismo, dentro deste recorte.

É nessa direção que, tanto em francês, quanto em português, a produção de sentido para o que seria a “ameaça” em relação à qual se *preserva*, observa-se a projeção de sentidos para o turismo como aquilo que se constitui (contraditoriamente) em uma das (na) ameaça(s) para a preservação desses lugares. Isto é igualmente perceptível nos discursos institucionais que

mencionamos anteriormente, assim como a UNESCO fala, como termo-chave, de *sustentabilidade* em suas políticas, se estende ao turismo a ideia do *turismo sustentável*, apontando para a existência de um turismo que é "ameaçador", ou turismo *mal administrado*<sup>113</sup>. Evidentemente, já apontamos, de saída, que diversos outros sentidos de ameaça não são formulados, pelo menos não associados ao sentido de preservação da natureza *turística*, por exemplo. Um desses outros sentidos para a ameaça é a questão do *desflorestamento* da Amazônia, apenas evocado de passagem, pelo *Guide du Routard*<sup>114</sup>, e a questão dos *promotores dos grandes projetos agrícolas ou hidrelétricos*, não mencionados nos guias em português, trata-se aí de formulações que se constituem em uma rara exceção à regularidade do silenciamento das mesmas, e sobretudo não se diz dessa "ameaça" como algo que venha a atrapalhar a atividade turística. Podemos então afirmar que o turismo e a *modernização/urbanização* das cidades é que se constituem, nos discursos turísticos, como a ameaça à preservação da natureza turística. No recorte abaixo, que fala da Bahia, menciona-se o projeto *linha verde* que visa a manter a *paisagem das origens*.

SD145: GR13 – pag. 540 – Le Nordeste – l'État de Bahia – La *linha verde* [...] Fruit d'un projet ambitieux de l'État de Bahia, la *linha verde* forme une barrière naturelle destinée (théoriquement) à éviter les excès du développement et de l'urbanisation (déboisement, commercialisation, exploitation immobilière et touristique du littoral), à maintenir le « paysage des origines » et à favoriser un tourisme respectueux de l'environnement. [...] –

SD146: GR13: pag. 541 – Mangue Seco [...] ressemble à une île : c'est une presque île en fait, très longue, bordée à l'est par l'océan Atlantique et à l'ouest par le Rio Real. Voilà un site naturel, exceptionnel, préservé grâce à la volonté de certains de ses habitants, adeptes du développement durable [...] Afin de protéger l'environnement (dunes et plages), un secteur sauvegardé a été instauré, qui empêche que le paysage soit défiguré par des industries ou des complexes immobiliers.

---

<sup>113</sup> Conforme se formula no discurso da UNESCO, se referindo ao turismo, e em particular ao ano de 2017 como o "Ano internacional do turismo sustentável": "Conhecemos o potencial do turismo. Também conhecemos muito bem o impacto do turismo mal administrado. Monumentos antigos podem ser danificados pela pressão do turismo em massa, e o patrimônio imaterial corre grandes riscos se não for devidamente salvaguardado. Os sítios da UNESCO, como os sítios do Patrimônio Mundial, as Reservas da Biosfera e os Geoparques representam oportunidades incríveis para o turismo e, por isso, devemos assegurar que eles sejam administrados de forma responsável e sustentável." (fonte: <http://www.unesco.org/new/pt/brasilia/about-this-office/prizes-and-celebrations/2017-international-year-of-sustainable-tourism/#c1600466>)

<sup>114</sup> Vimos essas menções a ameaças outras no capítulo 3 (3.1) como a menção aos projetos agrícolas, à construção de Belo Monte, e ao desflorestamento, dentre outros. As demais sequências, encontram-se no anexo.

Um lugar que é *natural, excepcional e preservado*. O que chamamos de *mito da autenticidade*, ou ainda do efeito de preservação, é considerando enquanto tal nisso que se formula pela projeção imaginária do que seria o *original*, essa projeção de um passado do que teria sido a origem, e que não estaria também em processo dinâmico de modificação ou sofrendo diversas outras ameaças como as que foram evocadas logo acima. Nessa SD145, o que se projeta como aquilo que se quer evitar se formula como a ameaça dos *excessos do desenvolvimento e da urbanização*, significados como o *desflorestamento, a comercialização, exploração imobiliária e turística do litoral*. A exploração turística se posiciona dentro de *desenvolvimento e urbanização*. Ao mesmo tempo em que se constitui esse sentido para aquilo que se quer evitar, se projeta um sentido daquilo que se quer manter, *le paysage des origines* – a paisagem das origens – e daquilo que se quer favorecer *um turismo respeitoso do meio-ambiente*. Interessante que mesmo que se fale de um turismo respeitoso, é sobre os habitantes que recai a responsabilidade de manter o lugar *natural, excepcional, preservado*. Percebe-se também que parte dos habitantes é *adepta do desenvolvimento sustentável*, os outros habitantes não preservam nem são adeptos, ou, poderíamos também perceber aí uma rara referência a outras ameaças? Vimos que esse discurso de preservação ligada a turismo traz um funcionamento contraditório, no caso da SD145, esse sentido de preservação é formulado com nuances, com ressalvas, diz-se dessa proteção efetuada pela *linha verde* que foi *destinada teoricamente* a evitar as ameaças, isto não se dá na prática? Diz-se igualmente que ela se destina a evitar *os excessos*, ou seja não se quer/pode evitar o desenvolvimento e a urbanização, apenas os seus excessos. Não se pode/não se quer evitar o turismo, não totalmente: a preservação é um *efeito*.

Em português, e isto ainda não havíamos analisado, também se dá esse discurso que funciona pela contradição, de afirmar pelo turismo que o mesmo se constitui numa ameaça aos locais turísticos. Vejamos nas sequências a seguir:

SD147: GFSP – pag. 103 – Brasil área por área – Rio de Janeiro e Espírito Santo. Além das capitais, Rio de Janeiro e Vitória, a magnífica paisagem das cidades continua intocada pela rápida modernização. Por todo o litoral há imensas montanhas pontilhadas de matacões, enquanto mais para o interior há serras escarpadas com abundantes florestas de Mata Atlântica. Praias espetaculares, ilhas pitorescas e várias cidades turísticas estão entre as atrações da região.

SD148: GFSP – pag. 86 – Cidade do Rio de Janeiro – Praia da Barra da Tijuca. [...] gente de todo o Rio frequenta essa praia nos fins de semana, mas, caminhando um pouco mais, ela se torna mais vazia e preservada. [...]

SD149: G4R – pag. 177 – Bonito, MS. Ao flutuar pelos rios cristalinos cheios de peixes, caminhar pelas trilhas e tomar banho em cachoeiras limpíssimas, fica até difícil imaginar que

tanta gente passa por ali, tamanha a preservação. Mesmo com toda a estrutura disponível aos turistas, muitos atrativos parecem intocados.

Nessas sequências, se explicita o contraditório do discurso do turismo, também em guias brasileiros. Na SD147, formula-se uma oposição entre *magnífica paisagem das cidades e rápida modernização*, a modernização como aquilo que modifica, degrada a paisagem (turística); a oposição se dá mais claramente entre elementos turísticos nas duas outras SDs: as pessoas que frequentam a praia, de um lado, e de outro, *a praia mais vazia e preservada* ao se distanciar dos locais mais frequentados, e também em *fica até difícil imaginar que tanta gente passa por ali, tamanha a preservação*; o mesmo se percebe no trecho *mesmo com toda a estrutura disponível aos turistas, muitos atrativos parecem intocados*. Se há muita gente, muitos turistas, não há preservação, formula-se desse modo que a visitaç o do lugar por turistas seria então oposta  a preservação do lugar. Tem-se que o turismo (enquanto ind ustria) aponta para o sentido oposto que o da *preservação*, e ao mesmo tempo busca justamente lugares que sejam preservados, ainda que isto implique a não preservação. Se por um lado, o discurso turístico lanç a mão dos sentidos de preservação presentes nos discursos de organismos como o IPHAN e o Ministério do Ambiente, ao mesmo tempo, se percebe, pela contradição, que o turismo aponta para aquilo que esses organismos visam evitar. Esse   um outro ponto do mesmo funcionamento contraditório no discurso turístico, e se constitui como uma característica comum, tanto nos guias brasileiros quanto nos franceses.

Se sairmos do âmbito do discurso turístico, se pode ouvir ecos de diversos espaç os que não são preservados, e que constituem discursos que o contradizem, como por exemplo as áreas exploradas pelo agronegócio que a cada vez ganha na luta contra os povos indígenas pela demarcação de suas terras. Conforme dissemos, esse   um silenciamento no discurso turístico. Nos chama atenção, talvez como um sintoma que se estrutura nesse silenciamento, o fato de que, ao se falar dos lugares pela natureza, parece que esses mesmos locais não são habitados, a *preservação da natureza* tem um efeito de impessoalidade, ou de apagamento dos sujeitos que ali vivem. Tem-se apenas a paisagem, ou *uma terra sem povo*<sup>115</sup>.

Após esse percurso,   importante se pensar no sentido da natureza que aí se projeta, retomando as formulações em torno de *preservação*, tem-se *ilha tropical, Amazônia, ilha*,

---

<sup>115</sup> Robin ([2003] 2016, p. 144) usa essa expressão da narrativa histórica institucionalizada na construção do estado de Israel, e na "criação" do seu nacionalismo. Ela fala em "uma terra sem povo para um povo sem terra". Aqui, no entanto, podemos re-formular essa expressão dizendo das áreas preservadas (turísticas) que ao mesmo tempo são áreas constantemente ameaç adas pelo agronegócio, dentre outras ameaç adas: neste caso trata-se de uma "terra sem povo não direcionada ao povo sem terra".



*dunas e praias, rios cristalinos, grutas, Mata Atlântica, floresta tropical e atlântica*, dentre outros. Faz-se necessário se apontar para uma distinção que se produz para o sentido de natureza (preservada) e da natureza da região Sul (neste caso apenas em português). Fazendo um apanhado nos recortes em que analisamos os discursos sobre essa região, fala-se por vezes de *paisagem diferenciada* (quando se descreve a paisagem de uma cidade que parece com a Suíça), de *paisagens de cinema* (sobre a serra gaúcha), *áreas verdes* e *Jardim Botânico, de estilo francês* (sobre Curitiba, descrita nessa sequência como *a capital mais europeia do país*), *a paisagem mostra grandes contrastes (pampas, as montanhas e o planalto)* na descrição da região Sul (*muito associada aos descendentes de imigrantes europeus*, diz o guia), *serras, vales e montanhas* (sobre o Sul, nas sequências onde se fala da presença alemã e italiana), ou ainda:

SD150: GFSP – pag. 353 – Rio Grande do Sul – Gramado. Estância de montanha mais conhecida do Brasil, Gramado faz o possível para imitar uma vila do centro da Europa. Embora não tenha os Alpes, a paisagem montanhosa em volta de Gramado, que chega a apenas 825m, é extremamente bonita e de forte impacto visual.

SD151: GFSP – pag. 8 – Introdução ao Brasil – [...] O Sul, com um caráter europeu próprio, oferece paisagens naturais magníficas. O Nordeste, com um litoral repleto de praias maravilhosas e um interior árido, preserva muito bem suas cidades históricas e uma vibrante cultura afro-brasileira. No Norte, a densa e intocada floresta Amazônica e o Cerrado constituem a fronteira selvagem do Brasil. [...]

É interessante se perceber o modo como se projeta o sentido da natureza diferentemente, em função da região de que se fala. Ao falar de Gramado, na SD150, a montanha parece ter, nesse caso, um *caráter europeu*. Mas, as montanhas são representantes (somente) da Europa? O que as montanhas têm de europeu? De tantas regiões montanhosas, os *Alpes* são projetados como aquilo que Gramado *faz o possível para imitar*. Na SD151, projeta-se a divisão: o Sul *com caráter europeu próprio oferece paisagens magníficas* (=paisagens montanhosas, se retomarmos o sentido que se formula na SD150); o Nordeste é significado por *litoral* (e à aridez do sertão), associado às cidades *históricas* (colonização) e à *cultura afro-brasileira*; o Norte, com a floresta Amazônica e o Cerrado, se constituem a *fronteira selvagem*. No Sul, o caráter europeu das montanhas, no Nordeste, o litoral e o sertão de cultura afro-brasileira, no Norte, a floresta selvagem (neste caso, poderíamos até arriscar a dizer que pela forma como é construída a enumeração, que *selvagem* diz também da presença indígena). Percebamos que para o Norte e o Nordeste não se projeta nenhum lugar como sendo a referência, será que porque neste caso, não haveria uma referência desejável para o aspecto *afro-brasileiro* e *selvagem* (indígena) associado a essas regiões? Podemos ainda, remetendo ao último subcapítulo (4.4) perceber aí aquela distinção feita no discurso da miscigenação sobre

as "três raças", encarnadas, neste caso, nos próprios aspectos naturais: as *paisagens montanhosas* do Sul (branco), o *litoral* e o *sertão* do Nordeste (africano/*afro-brasileiro*), a *fronteira selvagem* do Norte (indígena).

Fala-se de modos diferentes da natureza, pondo em circulação diferentes efeitos-leitor-turista e diversos efeitos de evidência. O sentido de natureza parece se dividir em dois: de um lado, o sentido de uma natureza selvagem, tropical, da origem – com este primeiro sentido se associa mais fortemente a ideia de *preservação*; de outro, paisagens de áreas verdes e montanhas, como as associadas às cidades que se assemelham às da Europa – neste caso, um efeito de evidência é o de que, por exemplo, não haveria montanhas em outras regiões do Brasil, ou ainda, que apenas as montanhas do Sul fazem parecer com a Europa, dado que não se percebe nas produções discursivas do turismo, por exemplo, uma associação da serra cearense com paisagens da Europa. Essa divisão também projeta sentidos de Brasil bem diferentes, o Brasil tropical e selvagem e o Brasil *que parece não ser o Brasil*.

Novamente convocamos uma descrição feita por Robin (*Idem*, p. 77) que descreve duas cidades, Santa Fé, no Novo México, e Las Vegas, em Nevada, respectivamente, a partir do par "verdadeiro falso"/"falso verdadeiro", ambas se constituindo enquanto cidades, a partir da *fábrica do falso*, como 'invenções turísticas'. Concernente à nossa análise, percebemos que se produz um sujeito-turista que se identifica com a experiência imaginária do *autêntico* na natureza, como objeto turístico, seja como um "verdadeiro falso", como no caso do sentido de preservação da natureza – na vinculação da imagem da *paisagem das origens*, em francês, e na contradição do sentido de preservação, em francês e em português – seja como um "falso verdadeiro" – que associamos à *natureza cinematográfica* do Sul, na qual pela própria formulação se percebe uma tentativa de *imitar as paisagens europeias*.

Dessa natureza turística, *natureza-patrimônio*, passamos a seguir a analisar, os discursos da preservação da *arquitetura-patrimônio*, para discutirmos, dentre outros, os efeitos de *museificação* e de *patrimonialização* formulados no discurso turístico.

#### 4.2.2 a arquitetura no discurso patrimonialista

Se na parte anterior, vimos que há no discurso do turismo a ideia de que o que se deve visitar é aquilo que tem uma determinada natureza preservada, de que a natureza se constitui em *atração turística*, a partir daqui veremos que há igualmente o sentido do lugar a se visitar ser uma cidade cuja arquitetura é preservada, veremos que essa *arquitetura* retoma o funcionamento, visto em *colonial* (cap. 4.1), como testemunha da história. Questionamos, além

dos sentidos de *arquitetura*, o sentido de preservação dele decorrente. O equívoco dos sentidos nos permite formular questões como essa, dado que não consideramos que os sentidos sejam fechados, ou que haja uma correspondência unívoca forma/sentido, é isso que nos permite nos indagar novamente sobre o sentido de *preservação*, desta vez, relativo à *arquitetura* (que tem seu sentido determinado também pelo de *cidade*). Questionamos também como se formulam os sentidos daquilo que é considerado como a ameaça a essa arquitetura, levando em conta os guias brasileiros e franceses.

A partir dos recortes que aqui trazemos, como mencionamos na introdução do subcapítulo, veremos igualmente que é na relação com discursos institucionais que se projeta o sentido da *arquitetura turística*, e que essa arquitetura, ou *patrimônio cultural*, tem seu valor turístico constituído a partir da relação com a memória da colonização/imigração. Isto implica que a *arquitetura* como objeto turístico, não inclui qualquer forma de construção – pensamos em tribos indígenas ou numa comunidade quilombola, por exemplo, se estas são passíveis de ser Patrimônio Nacional, pelo IPHAN, ou da Patrimônio Cultural da Humanidade, pela UNESCO, de modo que, dada a vinculação do turístico com o sentido de patrimonial – dessas instituições – esses locais não são citados nesses moldes como dignos de visitação, no discurso turístico.

Perceberemos que pela distinção entre patrimônio material, de um lado, e patrimônio imaterial (os *saberes*), de outro, há uma organização da memória de diferentes povos, e, a partir disso, vamos perceber que o discurso turístico elege o patrimônio cultural/material (*o arqueológico, o paisagístico*) como objeto turístico. Neste sentido, de saída, mencionamos a inexistência à referência aos bens considerados *imateriais* pela UNESCO, que os considera como *expressões de vida e tradições*. Há, em francês, apenas uma referência a um prêmio deferido pela Unesco a uma tribo indígena, mas não há menção, em nenhum dos guias analisados referência aos 38 bens imateriais, do IPHAN, dentre os quais seis constam na lista dos bens imateriais da UNESCO<sup>116</sup>. Ou seja, ainda que haja essa vinculação do discurso turístico com o discurso patrimonialístico há uma seleção daquilo que se torna turístico a partir do patrimônio. Nesse sentido, o patrimônio do turístico diz a respeito do patrimônio material<sup>117</sup>,

<sup>116</sup> No portal da UNESCO, se tem acesso à lista dos cinco bens imateriais do Brasil, que são a roda de capoeira, o frevo, o samba de roda, o cário de Nazaré, a arte wajapi de pintura corporal e o ritual yaokwa do povo enawene para a manutenção da ordem social e cóscima. (cf. <http://www.unesco.org/new/pt/brasil/culture/world-heritage/intangible-cultural-heritage-list-brazil/>)

<sup>117</sup> Consta no portal do ministério do turismo, a lista de 13 locais considerados como patrimônio material. <http://www.unesco.org/new/pt/brasil/culture/world-heritage/intangible-cultural->

que concerne a construções em sua maioria consideradas históricas, no sentido de *histórica* conforme vimos anteriormente. Trazemos abaixo duas sequências, em português, uma que versa sobre a *arquitetura do Velho Mundo*, outra que diz do período colonial:

SD152: GFSP – pag. 328 – Introdução ao Sul. O Sul Multicultural. [legenda de imagem] A arquitetura do Velho Mundo ainda é visível em áreas do sul do Brasil colonizadas por alemães. Muitos edifícios são réplicas exatas de outros de cidades do sul da Alemanha. Na área rural, ainda é comum ver as características casas com estrutura de madeira construídas pelos primeiros imigrantes.

SD153: GFSP – pag. 175 – Introdução ao Nordeste. [legenda de imagem] Salvador, capital da Bahia, dispõe de muitas igrejas bem conservadas, erguidas durante o século XVIII. O centro histórico do Pelourinho é Patrimônio Cultural da Humanidade da Unesco e oferece uma boa referência da história da região, constituindo um conjunto arquitetônico muito bem restaurado.

*Preservam parte das melhores construções eclesiásticas [...]; as cidades coloniais preservam igrejas barrocas bonitas e ruas com casarões; uma das cidades coloniais mais bem conservadas do Brasil, a cidade manteve intacto seu traçado arquitetônico [...];* percebe-se primeiramente que o discurso sobre os elementos arquiteturais preservados/conservados, diz também de um discurso sobre a cidade, nas formulações aqui tomadas como exemplo é a cidade que *preserva as construções e igrejas, que mantém intacto seu traçado arquitetônico, que conserva diversas referências de sua fundação*. A cidade posta na posição de quem preserva, retoma um sentido de que “a cidade deve preservar aquilo que é tido como histórico, as referências a determinadas épocas”. Do mesmo modo, como já vimos, são as cidades de Minas e do Nordeste aquelas que entram nessa discursividade que vincula os sentidos de colonial, histórico, vistos anteriormente, aos sentidos de preservação.

SD154: GFSP – pag. 220 – Sergipe, Alagoas e Pernambuco – Olinda. Uma das cidades coloniais mais bem conservadas do Brasil, Olinda foi fundada em 1535 pelos portugueses. Boa parte dela incendiou-se durante a ocupação holandesa, em 1631, e mais tarde ganhou uma ótima restauração que lhe devolveu a glória inicial. Magníficas edificações coloniais, jardins, igrejas barrocas e diversas capelinhas marcam Olinda, que a Unesco nomeou Patrimônio Histórico e Cultural da humanidade, em 1981. Apesar de boa parte desta cidade histórica estar numa colina íngreme, basta subir as ladeiras a pé para ter lindas vistas do mar. [...] – pag. 222 – Como explorar Olinda – [...] Cidade colonial tranquila Olinda se desenvolveu para ser capital da florescente e rica região açucareira de Pernambuco. [...] A cidade manteve intacto seu traçado arquitetônico do século XVII. [...]

Numa posição não de quem preserva, mas daquilo que recebe a ação, temos numa SD como a 154, já um outro funcionamento, *cidade conservada* assim como também

---

[heritage-list-brazil/](#) dentre as quais o conjunto arquitetônico da Pampulha, o conjunto arquitetônico do Plano piloto de Brasília, Diamantina, Ouro Preto, São Luís, dentre outros.

encontramos *cidade preservada*, em outras sequências. Neste caso, já não temos quem conserva ou quem preserva. Não se formula tampouco aquilo de que se preserva. Nos guias em francês (ver anexo) fala-se mais em *conservada*, que *preservada*, e, em ambos, geralmente na forma passiva, sem marca de quem o faz. Nas duas SDs abaixo, uma em português e uma em francês, o sentido de preservação se formula pela negação, *não conserva construção do século XVI, mas tem coleção de arquitetura do século XVII*, sobre São Paulo, e, *a cidade de Pedro perdeu um pouco do seu brilho*, sobre Petrópolis. Percebe-se que pela formulação negativa, diz-se daquilo que não é, mas que deveria ser, diz-se da necessidade de preservação. No caso desta sequência, em francês, já se percebe igualmente o que se formula como a ameaça: *hoje, todo esse lindo mundo se vê abalado/minado por alguns imóveis feios de concreto/cimento*.

SD155: GFSP – pag. 170 – Estado de São Paulo – Iguape – [...] foi fundada em 1538 pelos portugueses. Não preserva nenhuma construção dessa época, mas o centro da cidade tem a maior coleção do estado de arquitetura colonial pós século XVII. [...]

SD156: GR13 – pag. 188 – Rio de Janeiro – Petrópolis. [...] Dans son sillage les puissants de l'époque qui couvrirent alors la ville de palais et manoirs cossus, aux vérandas en fer forgé. Aujourd'hui tout ce joli monde est reparti et, miné par quelques vilains immeubles de béton, la « ville de Pedro » a un peu perdu de son lustre. Il n'empêche, places ombragées, monuments, villas bourgeoises aux façades colorées et jolis ponts rouges enjambant les rivières confèrent toujours à Petrópolis un charme désuet. [...]

Poderíamos talvez entrever nesse funcionamento próximo daquilo que Paveau ([2006]2013) identifica como a querela dos Antigos e dos Modernos. Um funcionamento pela antítese que diz não somente daquilo que a cidade deveria ser, mas que o que testemunha do passado é que tem brilho e lustro, e é belo. Há uma retomada de um discurso que diz da cidade *moderna* enquanto feia e sem brilho, e que diz que as *belas construções coloniais* são aquilo que possui um charme. Ainda pensando nesse funcionamento pela antítese, parece haver uma projeção de uma certa ordem que põe as coisas referentes ao passado em um polo positivo, belo, charmoso, brilho, e projeta para o presente/futuro o sentido da decadência. Esse sentido de decadência, nas cidades coloniais, se formula pela não preservação das construções dos séculos anteriores, isto se formula tanto nos guias brasileiros quanto franceses.

SD157: GR13 – pag. 359 – Le Sud – São Francisco do Sul. [...] la ville historique de São Francisco do Sul, sur l'île de São Francisco, constitue une jolie escale sur la route de Curitiba (et de Paranaguá). Belles constructions coloniales, qui tombent malheureusement dans la décrépitude. [...]

SD158: G4R – pag. 767 – São Luís, MA – Os mais de 400 anos de São Luís podem ser percebidos nas estreitas ruas da Cidade Velha, Patrimônio Mundial pela UNESCO [...] Os casarões coloniais, cobertos por azulejos portugueses e franceses, estão malconservados. [...]

Como se pode perceber nas sequências em francês, os sentidos da arquitetura se determinam por *palais e manoirs* (casarões senhoriais/coloniais), praças e monumentos, prédios de estilo colonial, construções coloniais, igrejas barrocas. Em português, segue esse mesmo sentido, a arquitetura a ser preservada e que se deve visitar é determinada por *igrejas, Pelourinho, catedrais, jardins, igrejas barrocas e diversas capelinhas, casarões coloniais, sobrados coloniais*. A arquitetura colonial encerra os sentidos dos lugares históricos de visitação turística, projetando assim sentidos para o fazer turístico e um lugar de identificação para o sujeito turista. Vimos também que essa seleção do que se deve preservar, e do que não está (bem)conservado, se formula numa forma de antigo, que projeta os sentidos do passado como aquilo que possui o brilho, projetando para o hoje o sentido do que perdeu, está se perdendo, daquilo que poderia ter sido, poderia não cair em decadência, poderia estar bem conservado. Vejamos nos exemplos abaixo como funciona o sentido da decadência, a respeito da (não-) preservação da arquitetura, e como se formulam os sentidos daquilo que se deve evitar, enquanto ameaça a essa preservação.

SD159: G4R – pag. 772 – Alcântara. [...] perdeu muito de seu patrimônio histórico. Vestígios do passado são vistos em sobrados coloniais, nas ruínas do mercado de escravos Palácio Negro e no prédio da prefeitura, onde funcionou uma cadeia pública no século 18. [...]

SD160: GR13 – pag. 434 – Le Nordeste – São Luís do Maranhão. Centro Histórico. [...] aujourd’hui la ville peine à retrouver son éclat d’antan et, vidée de sa population, arbore un visage encore bien délabré. Le climat tropical humide n’arrange pas les choses, et la « mauvaise » fréquentation du quartier le soir ajoute à l’impression d’abandon de cette partie de la ville [...]

Nas duas SDs acima, uma sobre Alcântara, em português, e outra sobre São Luís, em francês, percebemos um funcionamento similar, no sentido da projeção do que foi: em Alcântara *perdeu muito de seu patrimônio histórico*, e São Luís *cidade que tem dificuldade a reencontrar seu esplendor de outrora*. Na SD159, sobre Alcântara, não se formula o que fez com que a cidade perdesse o seu patrimônio, já na SD160, sobre São Luís, percebemos que ao se falar sobre a situação atual do Centro Histórico, outros sentidos e discursividades surgem e formulam a perda *do esplendor* do passado. Além do clima, é argumento de um suposto esvaziamento da população, ao mesmo tempo com o público que frequenta o lugar que constituem o sentido de decrepitude, é interessante que quando se sai da descrição ostensiva da arquitetura, os outros sentidos da cidade aparecem. Interessante igualmente que se diga que o centro histórico esteja esvaziado de sua população, sendo que ali é um lugar onde as casas antigas são ocupadas por famílias pobres que não têm onde morar, e onde as classes mais desfavorecidas frequentam, juntamente com turistas, os bares e ruas festivas do bairro. Essa

decadência, então, de que se fala, diz mais do que simplesmente dos azulejos e casas malconservadas, há outras ameaças à cidade *histórica* projetada como o ideal de manutenção. Na SD 161, de que se diz ter preservado, diz-se também que isso aconteceu pois foram *poupadas do desenvolvimento moderno*, ou ainda sobre Paraty, SD 162, o fato de ter sido esquecida, protegeu da decadência, do desenvolvimento econômico, com comércio movimentado e trânsito nas ruas, São João Del Rei, *mas que conserva*.

SD161: GFSP – pag. 212 – Sergipe, Alagoas e Pernambuco – [...] no entanto, a mudança de condição [de capital] foi o motivo para que muitas igrejas e construções coloniais de São Cristóvão fossem poupadas das pressões do desenvolvimento moderno e permanecessem intactas. O charmoso centro histórico da cidade exhibe praças e edificações coloniais, e também é o centro comercial. A praça mais bem conservada é a de São Francisco [...]

SD162: G4R – pag. 575 – Paraty, RJ – [...] Importante porto do Brasil Colônia e um dos principais entrepostos do Caminho do Ouro, no século 18, a cidade caiu no ostracismo após o Ciclo do Café, na década de 30, e só voltou a chamar a atenção em meados dos anos 70 [...] Com mais de 60 ilhas e 300 praias de mar esverdeado, além da majestosa Mata Atlântica, é hoje um dos destinos mais atraentes do país. O tempo de “esquecimento” teve um efeito positivo: ajudou a preservar a arquitetura, as histórias, os costumes e os personagens que fazem da cidade um belo exemplar da cultura caiçara.

SD163: G4R – pag. 761 – São João Del Rei, MG – Entre as cidades históricas mineiras, é uma das que mais se desenvolveu economicamente, com comércio movimentado e trânsito nas ruas. Mas conserva uma bela parte de seu patrimônio como a Igreja de São Francisco de Assis e a Catedral Nossa Senhora do Pilar. [...]

Pela vinculação com o discurso patrimonialista, de órgãos como a Unesco, o “tempo” como uma das ameaças, como nas duas últimas sequências que trazemos nesta parte. *Um santuário arquitetônico onde o relógio do tempo parou no século XVIII*. As descrições dessas cidades que conseguem manter a aparência, ganham em francês uma intensidade: exuberância e charme.

SD164: GR13 – pag. 516 – Le Nordeste – Olinda. [...] Olinda est avec Ouro Preto un des bijoux du Brésil, préservée du temps par son écrin de verdure et surtout par l’Unesco qui l’a déclarée « héritage de la nature et de la culture de l’humanité » ; [...] La vieille ville a conservé son lapis de ruelles escarpées et pentues bordées de maisons coloniales aux joyeuses façades colorées, l’exubérance des églises baroques aux richesses infinies, le charme des fontaines mauresques [...]

SD165: GR13 – pag. 536 – Le Nordeste – Penedo. [...] Au bout d’un long couloir à travers des faubourgs modernes, on a l’impression d’alunir dans un sanctuaire architectural où l’horloge du temps s’est arrêtée au XVIIIe s. Églises baroques, maisons simples mais de caractère, demeures bourgeoises : voilà un cadre intact, fier et patiné par le temps, tellement vrai, tellement humain. Les tourments du monde et les diables du modernisme semblent avoir oublié Penedo, à mi-chemin entre Aracaju et Maceió. [...]

Projeta-se desse modo o sentido de que essas cidades, em sua maioria chamadas de *cidades coloniais*, devessem manter intactos as marcas desse passado, em específico. Dizer dessas cidades, desse modo, provoca um apagamento que é o de não se falar da história e sua dinamicidade, o de, por exemplo, uma cidade como Alcântara, uma das mais pobres do estado, apesar de ser vizinha da capital, e que possui diversas comunidades de remanescentes quilombolas. Seria aquilo que ficou nessas cidades, mas que não interessa ao turismo? A exuberância do passado (idealizado, exuberante e charmoso) e do presente (decadente ou em vias de), no discurso patrimonialista, presente no discurso turístico, projeta sentidos de cidades (neste caso, históricas), diferentes dos sentidos projetados por exemplo nos discursos que buscam o novo, o moderno para as cidades, como nos discursos que promovem sentidos positivos para as construções e prédios modernos, vinculados dentre vários, aos discursos da construção, e a publicidade dos condomínios, por exemplo, que talvez se pensarmos nessa mesma antítese antigo versus novo, atualiza o sentido de novo, como sendo o ideal, o esplendoroso e charmoso. A cidade dos condomínios, por exemplo, não tem espaço no discurso turístico, não é isso que quer ver, que se precisa saber. Há diversas cidades e faces de cidades que não se quer ver nem em um discurso, nem em outro. São diversos os sentidos que poderiam ser formulados sobre essas cidades e que não o são, projeta-se um turismo/turista que não busca esses sentidos, mas que busca ver – apenas? – vestígios de um passado esplendoroso. O tempo, como na SD162 e SD165 é um dos inimigos contra o qual se preserva. A formulação diz *preservada do tempo*” e sobretudo *“pela Unesco, que a declarou ‘herança/patrimônio da natureza e da cultura da humanidade’*”. Como já vimos, em outros momentos do texto, o discurso que afirma que alguns lugares são turísticos, neste caso pela sua arquitetura preservada, se vincula e se sustenta no discurso patrimonialista, que retoma o sentido de patrimônio e de preservação, dos discursos de instituições como a Unesco. Afirmar sobre um local sobre o mesmo ser “Patrimônio da Humanidade”, funciona nos discursos turísticos como uma marca de qualidade, o discurso patrimonialista deste modo projeta tanto uma forma de fazer turismo, quanto sentidos do que se deve admirar/ver em um atrativo turístico *tombado pela Unesco*, que projeta igualmente sentidos apagados acerca da cidade que fica fora do tombamento – o que não é tombado na cidade é aquilo que não sai na fotografia.

Dentre as diferentes contradições que fomos apontando, nos interessa pensar nessa tentativa de *reconciliação com o passado*, do discurso patrimonial/turístico, nos interessa o sentido de *memorial* na sua relação com a memória. Neste sentido, podemos afirmar que não parece haver um discurso que se constitua como memorial, no sentido de uma tentativa (ainda



que imaginária) de se retirar dos *baús da história* os *cadáveres* que ali se acumulam. Dizemos isto pensando na relação (não contraditória, e não sem conflitos) que se projeta, em outros locais, com aquilo que tenta dizer da *memória impossível* de se narrar os *dramas* que se constituem, que aqui percebemos como inexistente:

SD166: GFSP – pag. 221 – Sergipe, Alagoas e Pernambuco – [legenda imagem, mapa] Olinda, Mercado da Ribeira. Aqui funcionava o mercado de compra e venda de escravos. Do século XVIII, o prédio agora é um movimentado mercado de artesanato. Itens mais procurados: cerâmicas primitivas, máscaras de Carnaval e sombrinhas de frevo. [legenda, mapa] [...] Museu de Arte Contemporânea é uma bela construção do século XVIII, que servia de cadeia. O prédio agora abriga interessante acervo de obras de artistas contemporâneos de Pernambuco. – pag. 222 – Museu de Arte Contemporânea – instalado num belo prédio do século XVIII, cuja função era a de aljube, prisão que também servia à Igreja Católica, o Museu de Arte Contemporânea apresenta exposições permanentes e também temporárias. Durante a Inquisição, prisioneiros religiosos eram trazidos para cá a fim de rezar e confessar seus pecados. Agora, o lugar interessa a quem procura obras de arte modernas. [...]

Conforme já mencionado, em diversos recortes se faz referência a lugares que funcionavam seja como prisões, ou lugares de tortura e punição para os escravos e que se tornaram hoje museus ou centros culturais. Parece que dito dessa forma, *mercado de compra e venda de escravos, agora mercado de artesanato; servia de cadeia, agora abriga acervo de obras; prisioneiros eram trazidos para cá, agora o lugar interessa a quem procura obras de artes*, se efetua uma naturalização das finalidades destes lugares e uma reprodução do apagamento do sentido da escravidão como violência. No início, nos questionávamos se em outros lugares de memória de massacre e violência, pensando em um nível mundial e em outras populações que sofreram violências por suas origens e raças/etnias, se estes hoje se tornaram museus e mercados de artesanato. Percebemos que, de fato, há a fetichização pelo mercado do turismo em cadeia mundial, é disso que Robin chama de uma "falsificação da história", do "turismo da memória". A partir de Robin e pensando na contradição como elemento constitutivo do discurso, dos sentidos, dos sujeitos, compreendemos que, ainda que haja a tentativa de alguma "visada de reconciliação"<sup>118</sup>, e isto a autora considera como indispensável, percebemos que, ainda que houvesse (e neste sentido, acreditamos que seria importante manter no horizonte a possibilidade da tentativa de reconciliação com a "presença do passado no presente", no caso das histórias não narradas do Brasil), ainda que houvesse, nos juntamos à autora, e constatamos

---

<sup>118</sup> Alguns dos locais que Robin considera como tentativas de reconciliação com o passado e que são objeto de visita turística e pedagógica/histórica são, por exemplo, os que se vinculam à memória da Shoah: o Museu Judaico de Nova York, o projeto Fortunoff ou diversas obras literárias e fílmicas relacionadas à questão. A este respeito ela cita um questionamento "você pode fazer uma obra literária com a Shoah?" (*Idem*, p. 266)

que "não há memória justa", e que determinadas narrativas *entram mais cedo para a história*, sempre haverá ou o "muito" ou o "muito pouco".

### 4.3 cultura : preservar ou perpetuar?

O discurso patrimonialista se insere no discurso oficial em uma posição que projeta sentidos de cultura (pela própria inserção do patrimônio no eixo de cultura), no discurso turístico, tentamos compreender a produção discursiva do sentido de cultura, a partir de análises daquilo que se quer *preservar*, para fins turísticos, o que nos permite chegar a um funcionamento entre este primeiro sentido – *preservar* – e o sentido, constituído diferentemente, a partir de *perpetuar*, tomando o funcionamento do que se diz sobre a *tradição* (europeia) e sobre a *contribuição* (indígena e africana). Na dimensão *cultural*, projetada a partir do discurso patrimonialista, da museificação das cidades e dos espaços, que diz da *preservação*, da *salvaguarda* e da *manutenção*, afirma-se o trabalho a que se propõem os órgãos institucionais citados anteriormente, que definem:

o patrimônio cultural como formas de expressão, modos de criar, fazer e viver. Também são assim reconhecidas as criações científicas, artísticas e tecnológicas; as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; e, ainda, os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

Ao ler os recortes em torno de designações de *tradições* e *herança* – e de sua preservação, pode-se perceber, que nesse aspecto, as sequências dos guias de turismo se filiam, conforme já mencionamos, ao discurso mantido por esse órgão do Governo Federal. Cabe pensar então de que modo o discurso turístico produz sentidos para o que tido como *cultura*, e para tanto, retomamos brevemente alguns trabalhos que vem tentando pensar a dimensão da cultura em Análise do discurso.

Foi por meio da (já citada) tese desenvolvida por Phillipe Marcel Esteves, que começamos nossas leituras, este autor, por sua vez, menciona os apontamentos teóricos de Maria Cristina Leandro Ferreira, autora que muito se interessa pela problematização da noção de cultura, no âmbito da teoria discursiva materialista. Esteves (2015, 2013), baseado nas reflexões de Ferreira (2011), e a partir de sua pesquisa de doutorado em torno das formações identitárias em discursos sobre a comida no Brasil, afirma que “quando se fala de comida, fala-se [...] de cultura”, de modo que sentidos por vezes naturalizados e banalizados, são mantidos, se não problematizados, “sob o efeito do óbvio” (Ferreira, 2011, p. 59). Ambos autores chegam

a questionar a teoria do discurso sob a possibilidade de se formular um conceito para dar conta desta dimensão, ambos falam em “formação cultural<sup>119</sup>”, nessa inquietação teórico-analítica, nos interessam os diversos sentidos de cultura postos em circulação em seus escritos.

Esteves, postula a *cultura* enquanto efeito, partindo de sentidos contíguos do termo *cultura* encontrados em Certeau (1995, pp. 193-194, *apud* Esteves, 2013, p. 64):

Em primeiro lugar, “os traços do homem culto”; em segundo, o arcabouço patrimonial de “obras que devem ser preservadas”; em terceiro, a imagem ou percepção de um “mundo próprio a um meio (...) ou a uma época; em quarto, o conjunto de “comportamentos, instituições, ideologias e mitos” que diferencia uma sociedade de outra; em quinto, uma oposição à natureza, como aquilo que se adquire socialmente; e finalmente em sexto, um “sistema de comunicação”

Esses sentidos identificados na enumeração de Certeau projetam-se como efeito em diversas sequências analisadas até aqui, e que analisaremos a seguir. Os diversos sentidos de *cultura* parecem funcionar, tal qual formula Ferreira (2011, p. 59), como um modo de, “ao invés de apontar para o *diferente*, [servir] para encobrir o *mesmo*”. Ferreira (*Idem*, p. 61) acrescenta ainda o interesse na “possibilidade de pensar a cultura funcionando como um lugar da produção social da memória e do esquecimento”. Pensando junto com a autora, poderíamos afirmar que esse esquecimento, pelo recobrimento da evocação de aspectos *culturais*, se dá pelo apagamento de outros sentidos (como veremos a respeito dos sentidos de *cultura* vinculados aos de *influência*). Do mesmo ao diferente, da memória ao esquecimento, a autora explicita sua reflexão:

Lugar da memória que, ao conservar e reproduzir artefatos simbólicos e materiais de geração em geração, torna-se depositária de toda essa massa de informação social. Lugar do esquecimento, porque em seu funcionamento invertido, demarca as exclusões, os apagamentos, que os sujeitos produzem, inconscientemente, nos modos de ser, representar e estar em sociedade. (*Idem*)

O dizer da/sobre a cultura ao *demarcar os modos de ser* funciona produzindo lugares de identificação. O que tentamos perceber, em nossa análise, são os modos pelos quais se constituem e se projetam os processos de identificação nos dizeres que, designando *tradições* e *heranças*, e a partir disso projetando sentidos de *cultura*, discursivizam sentidos identitários para a população – tanto aquela identificada nas formulações (*lugar de memória*) quanto a que não se formula (*lugar do esquecimento*).

---

<sup>119</sup> Não fazemos jus aqui à profundidade teórica que ambos autores constituem ao discutir a possibilidade desse conceito, remetemos aos textos acima referenciados para uma apresentação aprofundada da noção de “formação cultural”.

### 4.3.1 a tradição europeia

A partir de nosso gesto de leitura de indagarmos o *corpus* sobre os sentidos de *tradição*, alinham-se sequências discursivas que se constituem em guias brasileiros, massivamente sobre a região sul. Conforme o exposto anteriormente, há uma vinculação entre os sentidos de *tradição* e o imaginário que vincula essa região com a ideia da presença de imigrantes europeus, o que cabe perguntar é como, a partir disso, se dá o sentido de tradição nessas formulações, o que isto projeta como sentido do que é tido como “cultura”? Nos indagamos igualmente sobre as projeções de sentido para as “identidades” nesses discursos, e como a vinculação com o discurso patrimonialista (do IPHAN, da UNESCO), se constituem, considerando a distinção entre patrimônio material e imaterial e as diferentes temporalidades, que se textualizam ora por *preservar*, ora por *perpetuar*.

SD166: G4R – pag. 44 – Joinville. A tradição alemã da cidade-sede de um dos maiores festivais de dança do mundo pode ser desfrutada em quatro roteiros rurais repletos de cachoeiras e fartas mesas de café colonial.

SD167: GFSP – pag. 329 – Introdução ao Sul. O Sul Multicultural – [legenda de imagem] Castrolanda, cidade de colonização holandesa dedicada a laticínios e produtos agrícolas, em especial a soja, continua celebrando as tradições de danças folclóricas da Holanda.

Primeiramente, formula-se o sentido de tradição determinado por alguma nacionalidade: *tradição alemã*, *tradição germânica* e *tradição* [de danças folclóricas] da *Holanda*. Esse é um primeiro aspecto, ao se dizer da existência de tradições o fato delas serem vinculadas às cidades do Sul, e, por consequência, aos imigrantes europeus. Um segundo aspecto é como se determina essa tradição. A tradição é *desfrutada* / *é evidente* / *continua sendo celebrada*, determina-se que a tradição, nesses moldes, pode ser desfrutada pelos turistas, constituindo-se então como um produto turístico. Em relação à *cultura* como memória de um povo, de uma comunidade, tem-se o sentido da celebração associado às tradições, além disso, põe-se em circulação uma determinada relação da *tradição* com aquilo que pode ser visto, que é visível, que é inquestionável, que é *evidente*. Sobre o aspecto evidente da tradição (germânica) a enumeração que determina o sentido de tradição: *arquitetura*, *boa cerveja*, *culinária* e *Oktoberfest* (no anexo); sobre Castrolanda, *as danças folclóricas* se constituem em tradição. Tem-se aí, segundo esses discursos, os elementos necessários para se falar de *tradição*, Arquitetura, hábitos culinários e um festival textualizam este sentido, que – como gesto de interpretação – aproximamos dos discursos que projetam sentidos de *cultura*. Ainda sobre Castrolanda, fala-se em *continua celebrando as tradições*, o sentido projetado nessa formulação

não é muito distante do sentido de preservação de tradições. *Continua celebrando* traz uma projeção de temporalidades, que passamos a ver mais detalhadamente a partir das sequências abaixo.

SD168: GFSP – pag. 334 – Santa Catarina e Paraná – [...] Descendentes de imigrantes europeus preservam suas tradições nestes estados, como os austríacos em Treze Tílias.

Nesta sequência, a formulação em torno de preservação de tradições se constitui como um ponto de referência, seguindo o que diz Courtine ([1981] 2009, p. 92) acerca do trabalho de análise, “escolhido arbitrariamente, a partir do qual queremos mostrar a possibilidade de um tal enunciado inscrever-se em uma rede de formulações”. Assim, partindo do fio do intradiscurso, ou seja, de formulações do *Guia da Folha de São Paulo*, podemos perceber uma relação particular em torno dos sentidos de *preservação de tradições*, ao mesmo tempo, ao olharmos para as relações “verticais”, na rede discursiva das formulações dos guias, encontramos “laços” entre as mesmas. Nas SDs abaixo, do mesmo guia, a preservação se formula por *mantêm* e *mantém vivos*.

SD169: GFSP – pag. 41 – Retrato do Brasil – Mês a mês. Fevereiro, Caxias do Sul. A produção de vinho é o destaque desta festa, que mantém vivos os costumes e tradições dos primeiros imigrantes italianos.

SD170: GFSP – pag. 328 – Introdução ao Sul – O Sul Multicultural. Alemães. Os alemães foram os primeiros imigrantes não portugueses a se instalar no sul do Brasil, na década de 1850. Eles foram para as serras do Rio Grande do Sul e para os vales do nordeste de Santa Catarina. Seus dialetos e tradições se mantêm em muitas áreas rurais, e os estilos de arquitetura alemães são visíveis em cidades como Blumenau e Novo Hamburgo

Pondo as três sequências em relação temos:

SD168: *descendentes de imigrantes europeus preservam suas tradições*

SD169: a festa *mantém vivos os costumes e tradições dos primeiros imigrantes italianos*

SD170: os dialetos e tradições dos alemães *se mantêm em muitas áreas [...]*

*Preservação e manutenção* se constituem numa relação de paráfrase, no intradiscurso, apontando para aquilo que determina o sentido de tradição, quando há determinação: na SD168 não se formula, na SD169 temos a coordenação entre *costumes e tradições*, apontando para a distinção e, ao mesmo tempo, a aproximação entre esses dois elementos, o mesmo efeito pode ser percebido na SD170 a partir da coordenação entre os elementos *dialetos e tradições*. Trazendo sequências de outros lugares, do *Guia 4 Rodas*, esse “laço” de sentido ajuda a se compreender tanto o que se entende por tradição, quanto a

vinculação da mesma com a presença de imigrantes e, principalmente, com o efeito de pré-construído que diz da necessidade de sua preservação.

SD172: G4R – pag. 156 – Bento Gonçalves. Se a Serra Gaúcha é a maior região vinífera do país, o Vale dos Vinhedos é o seu principal corte – e 60% dele fica em Bento Gonçalves. Na cidade marcada por vales e escarpas serpeadas por arrojos, mais de 600m acima do nível do mar, encontram-se dezenas de vinícolas – das maiores do país, como Casa Valduga e Miolo, às pequenas e artesanais, guardiãs da tradição dos imigrantes vindos da Itália no final do século 19. Mas há muito mais a percorrer em Bento. Para citar dois exemplos: o roteiro Caminhos da Pedra preserva boas compras e casas típicas dos colonos, e o Vale do Rio das Antas reúne vinícolas e um alambique. [...]

SD173: G4R – pag. 746 – Santa Maria, RS – [...] A região guarda traços fortes da colonização europeia [...]

Na SD172, o sentido de preservação é formulado por *guardiãs da tradição dos imigrantes vindos da Itália*, e na SD173, por *a região guarda traços fortes da colonização europeia*. *Traços fortes e tradição* se estabelecem numa relação de significação muito próxima. Ao mesmo tempo, é posto, pelo efeito de pré-construído, que os imigrantes possuem tradição, que dizer de tradição é dizer também dos imigrantes, e que ela precisa ser preservada, guardada, ter guardiões. Na SD172, após a descrição da natureza em Bento Gonçalves, e das casas produtoras de vinho que são *guardiãs das tradições dos imigrantes vindos da Itália*, aproximamos – como gesto de interpretação – a ideia de *guardiãs* com o discurso da preservação. Falar em *preservar* e *guardar* (aqui no sentido de proteger) seria o eco de um discurso que afirma que a manutenção destas tradições estaria em risco? Seria apenas contra o trabalho do tempo, do esquecimento, da perda da tradição que o discurso da preservação se constitui? Apontando ainda mais para a verticalização desses discursos, no interdiscurso, podemos indagar se haveria um discurso que defenda ou que afirme a preservação de outras influências e “heranças”, assim como percebemos em relação à *herança* e à *tradição* dos imigrantes europeus. Ou seja, este tipo de análise nos permite formular questionamentos que abrem para se pensar no modo como são chamadas as “tradições” de origem africana e indígena, se as mesmas são chamadas de tradições e se sobre elas se formula um discurso que afirma a necessidade de sua preservação, perguntas que tentamos investigar no próximo ponto (4.3.2). Conforme já mencionado, no discurso do turismo se faz repetidamente presente o sentido de preservação, o que questionamos aqui é o modo pelo qual (não) se fala de outras influências, e no que diz respeito ao presente recorte, de que modo a preservação destas influências é formulada nesses discursos.

A preservação formulada, por exemplo, em *até hoje é comum ver os habitantes conversando em alemão* além de que a *colonização está evidente nos cabelos loiros, no idioma e na gastronomia local*, nos permite pensar se, por exemplo, em relação aos indígenas, esses elementos, assim enumerados, projetam igualmente um discurso que diz da *preservação*. Afinal de contas, se falar a sua língua, se evidenciar sua raça/etnia e ter uma alimentação constituem, para o indígena, esse mesmo efeito, tanto de turístico, quanto de "cultura a ser preservada". O que produzem como efeito de sentido discursos turísticos que dizem de uma preservação nesses moldes? No sentido que estamos analisando, *preservação* se associa ao sentido de imitação de determinadas cidades, conforme vimos no capítulo 3:

SD174: GFSP – pag. 353 – Rio Grande do Sul – Nova Petrópolis. Os imigrantes alemães que chegaram na década de 1820 foram os primeiros habitantes das montanhas ao norte de Porto Alegre. Nova Petrópolis fundada em 1858, continuou relativamente isolada até meados do século XX e preserva muitas características alemães até hoje. Estendendo-se pela avenida 15 de novembro, o centro comercial da cidade tem vários edifícios em estilo alemão. Na metade dessa avenida fica o interessante Parque Aldeia do imigrante, que homenageia os primeiros colonizadores da região. [...] A igreja luterana, casas, escola, ferraria e cemitério ajudam a recriar a atmosfera de uma aldeia alemã do século XIX. [...] As aldeias e fazendas em volta de Nova Petrópolis também têm um toque germânico. Aqui o alemão ainda é língua dominante e preservam-se a música e a dança do Velho Mundo.

SD175: GFSP – pag. 355 – Rio Grande do Sul – Vale dos Vinhedos. Alguns dos melhores vinhos do Brasil são produzidos no vale dos Vinhedos. A maioria dos habitantes aqui é da região do Vêneto, Itália, e a vida no vale dos Vinhedos segue um padrão bem similar ao daquele canto do nordeste da Itália. Numa área de monocultura, a uva define a atividade anual, e as capelas católicas são cruciais para a manutenção das tradições italianas.

SD176: GFSP – pag. 357 – Rio Grande do Sul – Flores da Cunha. [...] A cidade de Flores da Cunha em si não tem grandes atrativos em si, mas as vilas dos arredores poderiam ser facilmente confundidas com aldeias do norte da Itália, pois mantêm o dialeto veneziano de seus imigrantes, o que faz dela a mais italiana das cidades brasileiras.

Os sentidos de preservação *das características alemães* (SD174) e de *manutenção das tradições italianas* (SD175), ou até mesmo a manutenção do *dialeto veneziano* (SD176) produzem como efeito o fato dessas cidades se identificarem, não com características brasileiras, mas com as de outras cidades, as cidades europeias de onde vieram os imigrantes. Podemos observar esse efeito, na regularidade que diz dessa similaridade entre as cidades daqui, e as cidades europeias:

SD174: *recriam a atmosfera de uma aldeia alemã*

SD175: *bem similar ao daquele canto do Nordeste da Itália*

SD176: *poderiam ser facilmente confundidas com aldeias do Norte da Itália*

Os sentidos que se projetam é o de que essas cidades sejam mais, ou menos, brasileiras, ou ainda, "se pareçam" com cidades europeias, que façam com que elas possam *ser facilmente confundidas com aldeias do norte da Itália*, retomando o que vimos no capítulo 3 na análise das imagens do *Facebook* do Ministério do Turismo, e pensando no espaço de enunciação do Brasil, podemos afirmar que a posição com a qual se identifica esse órgão e a que se projeta dos guias brasileiros, tendem a ser muito próximas, quiça a mesma. Pode-se identificar o sentido de que, para ser turística, como a cidade de Flores, *a mais italiana das cidades brasileiras*, precisa parecer não-brasileira. Uma autêntica cidade "não-brasileira", ou, podemos parafrasear dizendo que "o dialeto italiano faz dela a menos brasileira das cidades brasileiras". Esse tipo de exercício parafrástico, nos abre para a discussão acerca daquilo que os guias formulam como "identidades". Os discursos sobre a preservação e manutenção das características e tradições dizem também de uma determinada "identidade" atribuída a essas cidades, à região, a essa parte do Brasil. Diz também de um determinado olhar sobre essas influências e de como as mesmas são formuladas como produto de interesse turístico, em guias brasileiros. O discurso de preservação das tradições – europeias – é, desse modo, um discurso que diz também da preservação *das identidades (culturais)*. É nesse tipo de formulação que se pode perceber um vínculo entre o que se chama *identidades* e um discurso que diz (não-dizendo) da raça/etnia.

O discurso sobre (a preservação das) *identidades* se produz a partir da relação entre *tradições* e *cultura*. A ideia da preservação da arquitetura, da tradição e da herança – retomando o segundo sentido de cultura segundo De Certeau de "arcabouço patrimonial de 'obras que devem ser preservadas'" (que nos parece ser o mesmo sentido que se formula nas palavras do IPHAN, citado anteriormente) – é o que parece nortear o sentido de cultura como uma regularidade que atravessa as sequências deste recorte. A partir dessa definição, vemos, novamente, emergir no discurso, o sentido de patrimônio. Nesse sentido, a distinção entre o *material* e o *imaterial* é reatualizada nos sentidos da *tradição visível e evidente*, dos imigrantes europeus, apesar de se afirmar que os "saberes" são bens imateriais, nos quais poderíamos inserir as línguas, os dialetos italianos, os costumes, as tradições europeias, por exemplo, há algo nos discursos turísticos que projeta um efeito "palpável" a estes elementos, mesmo quando não está falando da arquitetura. Postas em relação com o traçado arquitetônico – bem material –, até mesmo os costumes, funcionariam de modo similar a um bem material, quando se trata das tradições europeias, de modo que se materializa o *imaterial* da identidade cultural "europeia" do Sul do Brasil.



A própria definição de patrimônio pelo IPHAN se formula como o que vai identificar o “patrimônio cultural brasileiro”. No modo como se definem as diferentes tradições quando de origem europeia percebemos um equívoco interessante, se falar de patrimônio diz de uma certa identidade, e se nas diferentes sequências analisadas, vimos formulações que dizem de identidades não-brasileiras, "menos brasileira", preservadas e mantidas, podemos perceber que falar em tradições e de manutenção de identidades, se constituem em modo de não se falar da presença africana e indígena nessas regiões, isso fica como um não-dito, não que não haja, mas isto não se diz. Neste sentido, é interessante se pensar que sentidos de cultura se vinculam, pelo discurso da *preservação*, a sentidos de identidade dos grupos (no último subcapítulo iremos detalhar o discurso sobre as *identidades*). Veremos, antes, os modos pelos quais as influências africanas e indígenas são significadas, para tentar responder às questões formuladas nesta primeira parte.

#### 4.3.2 a contribuição africana e indígena

Analisamos aqui a forma diferente de se falar de *influência*, quando esta é referência da cultura europeia, *preservada* e *digna de orgulho*, e quando se trata de outras influências. Seja a influência *indígena* – a questão da temporalidade do acontecimento da enunciação aqui é incontornável –; seja a *africana*, na qual uma outra temporalidade é posta em funcionamento, a africana dá sempre lugar ao que permeia uma outra cultura, e que também já se vê ultrapassado pois diluída em outros laços identitários. Ambas projetam temporalidades distintas, mas de diferentes modos. Começamos pelos sentidos de *influência indígena*.

Procurando por formulações que dizem do *indígena*, percebemos que muito do que se diz sobre essa população projeta para sentidos no campo específico do artesanato e produtos afins, o que se vincula ao status de imaterial, conforme distinção vista anteriormente. O que se fala – quando se fala – dos indígenas, por exemplo, no recorte de língua francesa é muitas vezes aquilo que se pode comprar como *artesanato* – enumera-se em uma lista de *colares, penachos, cerâmicas, licores, redes, arcos e flechas*, objetos passíveis de se tornarem *souvenir* de viagem. Foi nesse sentido, a reflexão, no capítulo 3, em torno das formas de nomear o indígena, em que vimos que uma das formas de sentido que determinam o *índio* hoje é o que chamamos de *índio-souvenir*. Ainda que pela UNESCO, alguns dos elementos indígenas sejam considerados patrimônio, tal como a arte wajapi de pintura corporal e o ritual yaokwa do povo enawene para a manutenção da ordem social e cóscima, no discurso turístico, o elemento indígena não se constitui nem como patrimônio, nem no sentido de *preservação* dele

decorrente. Nas sequências abaixo, é esse sentido que se vê projetado, na própria inserção do tema na seção *compras*:

SD177 : GR13 – pag. 408 – Le Nord – Belém. Achats. Quelques endroits à Belém proposent un bel artisanat d’Amazonie. Celui des Indiens de la forêt bien sûr, mais surtout la céramique dans le style des Indiens marajoaras. [...] Également des animaux et personnages sculptés en bois, de beaux articles en cuir, des hamacs, etc. [...]

SD178 : GR13 – pag. 379 – Le Nord – Manaus. Achats. Galeria Amazônica. Une très belle boutique-galerie appartenant aux Indiens waimiris atroaris. Vente d’objets confectionnés par une quinzaine d’ethnies différentes : masques tikuna, sarbacanes de la vallée de Javari, colliers, petits bancs portatifs tukano, armes, casse-tête caboclos, etc.

SD179 : GR13 – pag. 393 – Le Nord – Santarém. Achats. Si vous cherchez un objet de facture indienne, c’est l’endroit rêvé ! Une vraie petite caverne d’Ali Baba qui recèle des objets authentiques, vraiment très divers et à tous les prix : céramique de Marajó, masques xingu, peigne kaiago, haches irabtxem instruments de musique, parures, sarbacanes, fléchettes, hamacs, etc. [...] Marcelo possède aussi 2 autres boutiques dans la même rue, dont l’Arariba Tropical, qui propose un vaste choix de vêtements et d’objets d’artisanat local, plus caboclo qu’indiens mais beaux aussi.

As três sequências acima se situam nos guias em espaços que falam da compra de *souvenirs* e sobre locais de exposições e museus de *arte indígena*, estes são os espaços privilegiados onde se pode encontrar, nos guias turísticos, formulações sobre o *indígena*. Na SD179, se projeta esse sujeito turista em *se você está buscando um objeto de fabricação indígena este é lugar dos sonhos*, o que põe como efeito de pré-construído a existência desses produtos e a busca dos mesmos por parte dos turistas, um sujeito turista que se interessa pelo *artesanato típico, regional, indígena*. Outros sentidos de evidência que se projetam são os de que se procura pelo artesanato indígena, de que esse é um tipo de souvenir procurado em viagens pelo Brasil, de que seria o típico a se conhecer, e do próprio sentido de artesanato: as listas de objetos reúnem peças e instrumentos, por vezes instrumentos de trabalho, que nesse discurso do turismo se formulam como *souvenirs*. Na SD177, que trata dos lugares onde o *belo artesanato da Amazônia* pode ser encontrado, essa expressão é textualizada por *celui des indiens de la forêt bien sûr*, ou seja nessa enunciação se projeta o sentido de evidência atualizado pelo termo *Amazônia: dos índios da floresta, evidentemente*, ao que se encaixa uma outra formulação que especifica a anterior, *mas sobretudo a cerâmica no estilo dos Índios marajoaras*. Pelo funcionamento do “mas”, se produz uma oposição entre *índios da floresta* e *índios marajoara*, talvez por estes últimos serem índios da cidade, atualizando igualmente o sentido da busca do autêntico, que seria o artesanato feito pelos *índios da floresta*. Ainda lançando mão do funcionamento do “mas” nas duas SDS seguintes, produz-se uma

distinção/aproximação entre *índio* e *caboclo*, conforme vimos no capítulo 3. Sobretudo na SD179 em que se diz dos objetos de artesanato serem *mais caboclos que indígena, mas bonitos também*. Formula-se o sentido do belo para o que é indígena ao mesmo tempo em que se constitui uma aproximação e distinção com o que é *caboclo*, formulado, projetando igualmente um sentido gradativo, onde o polo do mais belo está para indígena (assim como *objetos autênticos*), e para o caboclo sendo o que belo, também, apesar de não ser *indígena*, mas *caboclo*.

Postulamos que o modo de se falar prioritariamente de artesanato vinculado ao sentido de *indígena* é uma forma de (não-)falar do que é tido como tradição relativo a essa parte da população brasileira. De fato, não se fala de tradição, a única sequência que diz de tradições aponta para uma temporalidade distinta da que se projeta quando de fala de preservação de tradições europeias analisado anteriormente. Abaixo temos três sequências, uma em português, do *Guia 4 Rodas*, que menciona a *cultura indígena*, na seção sobre *comida típica*. As duas outras SDs, do *Guide du Routard*, textualizam *herança indígena* e *tradições*:

SD180: G4R – pag. 127 – Belém, comida típica. Tacacá. Se tem uma coisa que não muda em Belém é a chuva, que vai todo fim de tarde. Depois dela, a tradição é tomar um tacacá nas esquinas da cidade. Sempre quente, esse caldo inspirado na cultura indígena é servido por tacacazeiras em uma cuia, e tem como principais ingredientes goma de mandioca, camarão seco e tucupi. Jambu – erva que causa uma leve sensação de dormência na boca – e pimenta-de-cheiro.

Nesta SD, a formulação que significa o *tacacá*, não diz que esta comida é “proveniente da cultura indígena”, tampouco afirma categoricamente, como é feito sobre as comidas alemãs e italianas, algo como “tradição evidente que se pode ver na comida típica, como o tacacá”, muito menos se fala de uma ligação direta entre este prato e os *indígenas*, o prato que poderia ser vinculado a essa parte da população é apenas *inspirado na cultura indígena*, não é unicamente *indígena*. Não se trata de uma herança preservada, mas de um costume que somente se inspirou nela. Esse modo de se falar da influência constitui uma diferença no modo como se olha para as diferentes *culturas* constitutivas da formação social brasileira. Há algo como uma não-presença *indígena* nessa formulação. Esse efeito de sentido que apaga uma presença “evidente” do indígena em algum aspecto “cultural” se formula na sequência abaixo, que foi retirada da seção sobre a população, na sub-seção “os *caboclos*”, em francês:

SD181 : GR13 – pag. 105 - Hommes, culture, environnement – Population. Les caboclos. [...] Tandis qu’au sud l’héritage Indien, longtemps valorisé par les jésuites, se mêle aux cultures

apportées par les émigrants du Vieux Monde : Italiens, Russes, juifs, Polonais, Allemands...le Brésil, c'est Babel.

SD182 : GR13 – pag. 367 – Le Nord – Les Indiens de l'Amazonie. Les Waiapis vivent dans la serra do Navio, entre l'Amazone et le Guyane française. Cette nation semble être sortie du processus de déclin démographique. Elle était au bord de l'extinction, mais sa population s'accroît peu à peu. Une preuve que les courants peuvent s'inverser. Ayant très peu de contact avec les Occidentaux, ce peuple amérindien a su préserver tant bien que mal ses traditions, ce que lui a valu d'ailleurs de recevoir un prix de l'Unesco [...]

*Herança* seria para indígena o que é *tradição* para as comunidades de influência alemã, italiana e outras nacionalidades, herança seria aquilo que o povo deixa depois que morre, que é extinto, estaria *herança* aí apontando para uma determinada temporalidade do *indígena* como aquilo que já não existe? Pensando no vínculo que há, em determinadas línguas, entre *herança* e *patrimônio*, podemos perceber que a *herança indígena*, aí formulada, em francês, é uma não-referência ao *patrimônio*. Na SD182, na seção sobre a região Norte, dedicada a falar sobre *os índios da Amazônia*, descreve-se os *Waiapis*, que são reescriturados por *esta nação* e *este povo ameríndio*. Percebe-se nessas diferentes formulações uma inadequação entre o sentido atribuído à população, e se na SD181 se fala em *herança*, na SD182, recua-se um pouco e se atenua dizendo que *ela* [a nação indígena?] *estava perto da extinção*, mas que sua população está voltando a crescer. A ameaça da extinção parece ser um dos sentidos que surgem quando buscamos perceber o que se diz sobre o correspondente a tradição quando se diz dos *indígenas*.

Ao *indígena* se projeta de fato uma temporalidade diversa quando se fala de preservação de tradição, na SD182 diz-se que *esse povo ameríndio soube preservar bem ou mal suas tradições*, e que isto lhe valeu um prêmio da Unesco. O que se percebe aí não é aquele sentido de que se espera que seja preservado, como analisamos anteriormente, quando se chega a formular algo sobre preservação, é como algo que se esperava que não tivesse havido, é o sentido do que se *perpetuou*, mas do que o que se *preservou*. Ao mesmo tempo não podemos identificar de que tradição se trata, dado que não há formulações a respeito. É importante se destacar que nessas sequências não se fala em *tradição indígena*, nem de *orgulho*, ou de *preservação*, muito menos de *influência indígena*. Não se produz um sentido de vínculo do indígena com o ser brasileiro, ou com qualquer identidade, não se fala por exemplo na preservação da identidade indígena, parece ser projetado um espaço outro, um sentido outro que não incide em sentido que vincule o Índio ao espaço brasileiro. As reflexões em torno das sequências sobre os indígenas são incipientes, sobretudo pois faltam formulações nos guias sobre essa população. Veremos abaixo sequências que dizem do *africano/afro-brasileiro*, e a

partir delas, veremos um dizer sobre o *africano* que diz também da *cultura*. A partir dos sentidos de cultura, se pode perceber como se formula o que seria a *influência africana*, semelhante aos dizeres sobre o indígena.

Iniciamos com um funcionamento que traz um efeito de ruptura com a regularidade que existe ao se falar da população *africana* no/do Brasil, nela fala-se em *orgulho da herança africana evidente*. Parece uma ruptura pois se menciona o sentido do *orgulho*, e de fato este sentido não é uma regularidade ao se falar de elementos africanos.

SD183: G4R – pag. 63 – Salvador. Ponto final ou inicial perfeito de qualquer roteiro pela Bahia, a capital orgulha-se de suas heranças africanas, evidentes na culinária, na capoeira e nos tambores que fazem pulsar os corações de seu povo alegre no Carnaval. Explore sem pressa o Pelourinho, as igrejas e os museus do Centro Histórico; e prefira relaxar nas praias mais distantes, como a de Stella Maris.

No entanto, o modo pelo qual essa *herança se evidencia*, pela lista que determina o seu sentido aponta para outros campos semânticos, diferentes daqueles que são convocados ao se falar da *tradição germânica evidente*, aqui os sentidos são mais ligados, ao sentido do *imaterial*, por exemplo, ao corpo e não à arquitetura (que é o modo pelo qual a herança europeia se evidencia, segundo o que foi analisado): *culinária, capoeira e tambores*. Essa enumeração caracteriza os sentidos da *herança africana*, a questão que se põe, além de apontarmos que se fala de *herança*, como analisamos para o *indígena*, é se basta falar apenas destes elementos, ou se poderíamos pensar – parafrasticamente – em outras formulações que viessem a identificar a presença africana em outros âmbitos que não somente aqueles da culinária e da música. *Herança* significada desse modo não se constitui numa ruptura, visto que esses são os sentidos regularmente atribuídos à população *africana*. Vale sobretudo apontar para os efeitos de sentido projetados para essa *herança*. Ela não é dita *visível* na língua da população, nem na cor dos olhos ou da pele, nem no sangue africano, aos moldes do que é dito quando se fala, por exemplo do “orgulho do sangue alemão”, como veremos logo a seguir. Do mesmo modo a região – mesmo tendo população africana, ou afro-brasileira – “não lembra um pedacinho da África” em terras brasileiras. Percebemos o modo pela qual *herança e tradição*, quando ditas africanas, se determinam por determinados sentidos de *cultura* – significada no discurso pelo domínio da música, dança, folclore, religião, e sentidos afins. Vejamos como se diz da contribuição ou tradição africana, percebendo os sentidos para tradição:

SD184 : GR13 – pag. 493 – Le Nordeste – Les fêtes et traditions du Pernambuco. Le maracatu : tradition de Recife. Cette procession profane, aux profondes réminiscences africaines, met en scène le couronnement du roi du Congo et de sa femme, *la rainha da Maracatu*, accompagnés de leur suite [...]

SD185: GFSP – pag. 177 – Introdução ao Nordeste – Artesanato – Boa parte do artesanato baiano tem forte influência das tradições afro-brasileiras. O Mercado Modelo, em Salvador, é um bom local para adquirir souvenirs. Procure berimbaus e instrumentos de percussão, pintados de cores vivas, além de máscaras e cerâmicas. [...] Trajes. Os exemplos mais notáveis de vestimentas com influência africana são os das baianas, mulheres com turbantes e saias longas, encontradas nas ruas de Salvador vendendo acarajé. Acredita-se que esse tipo de traje tenha origem nas roupas femininas tradicionais da Nigéria. [...] [imagem de baiana vendendo bijus] Balangandãs e colares de conta podem ser comprados das baianas. Cada cor identifica um orixá específico; o azul é de Oxum, o branco representa Iansã.

Na SD184: O título *festas e tradições de Pernambuco*, na seção sobre o Nordeste, coordena *tradições* com sentidos, que convocam os de *cultura*, neste caso a um ritmo/dança que é o maracatu, formulado como *tradição de Recife* e pela anáfora, como *esta procissão profana, de profundas reminiscências africanas* [...]. Ainda na seção sobre o Nordeste, desta vez sobre Salvador, fala-se de um espetáculo teatral que narra *as diferentes influências que forjaram/formaram a identidade baiana*, interessante não se falar de identidade brasileira, ou afro-brasileira, mas apenas de *identidade baiana*. Lista-se o *candomblé*, uma *dança de pescadores em homenagem à Iemanjá*, do *maculelê* e de uma *demonstração de capoeira*. Na SD185, sobre o artesanato, fala-se que boa parte dele *tem forte influência das tradições afro-brasileiras*. A esse artesanato refere-se a lista que segue: *berimbaus e instrumentos de percussão, máscaras e cerâmicas, trajes*, dentre os quais as vestimentas das baianas. Percebemos que as chamadas tradições *afro-brasileiras* se situam, em particular, no campo da dança, da música, da religiosidade e do artesanato. Chama atenção igualmente o fato de se falar sobre a origem da vestimenta das baianas, na SD185, a partir de uma posição que se exime da certeza, *acredita-se*, conforme já mencionamos, percebe-se em outros recortes esse mesmo funcionamento do suposto, um certo funcionamento do rumor, e um grau de incerteza, quando se trata da influência *africana*, ou *indígena*, basta lembrar do modo como se fala das origens europeias, no Sul do Brasil, com nomes de cidades e por vezes nomes das famílias.

Poderíamos então interpretar que aquilo que é tido como tradição, nesse caso, são sentidos diferentes do que é tido como tradição em *tradição europeia*? Se considerarmos que esse campo de sentidos que significa tradições *afro-brasileiras/africanas* retoma um determinado sentido de cultura, poderíamos igualmente questionar: o que seria *culturalmente* importante e passível de preservação? Os sentidos daquilo que possui um *valor cultural* precisam ser postos aqui à prova, pois diferentemente do que se afirma ser cultura – no legado cultural europeu, por exemplo – nas sequências deste recorte, fala-se em outros âmbitos e de outro modo (não associado a um discurso da preservação). A ideia de transmissão ou de

“sistema de comunicação” (sexta acepção de cultura, segundo Certeau) é aqui a que mais se aproxima destas formulações, não se percebe o sentido de cultura como “obras que devem ser preservadas”. Cabe questionar as consequências de sentido provenientes dessa distinção. O dizer sobre *tradições*, que aproximamos de um dizer sobre a cultura, se determina por uma lista de objetos, e, por se tratar do discurso do turismo esses diferentes objetos tomam o sentido de *souvenirs*. Dizer de elementos com importância religiosa e identitária para um determinado grupo, neste caso dos *africanos*, parece resumir o aspecto *cultural* a uma referência descontextualizada desse grupo. Cabe salientar, decerto, que do mesmo modo há estereotipia quando se fala, por exemplo, da cerveja para o alemão, do vinho para os italianos, de flores para o holandês, nesses discursos. No entanto, a relação destas comunidades com o conceito de *brasileiro* não se dá do mesmo modo que a relação *africano/brasileiro*, tentaremos explicitar o efeito desses sentidos logo adiante, quando trataremos dos discursos que dizem de *diversidade* e *sincretismo*. Vale apontar que assim como para o *indígena*, a *imaterialidade* dos elementos *africanos*, não se projeta no discurso turístico como algo passível de preservação, mas sim como algo que se perpetuou.

Um outro aspecto, a partir dessas sequências é a comparação que precisamos fazer entre a formulação *afro-brasileiro* e *africano*, na relação com o sentido de *cultura*. Vimos que a Bahia é chamada *o coração cultural do Brasil africano*, ao se formular africano, se recorre a uma determinada ideia de cultura, o sentido de *afro-brasileiro*, tem seu sentido igualmente determinado por formulados por sentidos de cultura. *Africano* aparece, no entanto, quando se fala de *reminiscências* e de *influência*, já *afro-brasileiro*, quando se fala de *tradições*. Temos ainda que, como traço classificador, *afro-brasileiro* entra como única determinação composta afro + brasileiro (assim como se tem *tradições europeias*), no entanto, como nomeação de um território, as determinações de sentido se dividem. Temos então, *Brasil africano*, como aquilo que nomeia, cujo sentido é determinado por *africano*, *indígena* e *européu*, neste caso haveria vários sentidos de Brasil, mutuamente excludentes? Nessa oscilação de determinações morfologia e sintaxe trabalham a equivocidade. Sabendo-se que *africano* aqui diz de identidade e não de nacionalidade, poderíamos, por fim, formular a hipótese, sobre *africano/afro-brasileiro*, que ao falar de influências/reminiscências *africanas* projeta-se uma temporalidade de passado, ao passo que para o que ainda há, para a temporalidade presente, diz-se de *tradições afro-brasileiras*. *Africano* e *afro-brasileiro*, pelo trabalho do equívoco dos sentidos, projetam desse modo diferentes temporalidades. Ainda que não estejamos explicitando a amplitude da questão da nomeação *africano* (na sua relação com *negro*, *preto*, *afro-brasileiro* e *brasileiro*)

pode-se perceber que, no discurso turístico, os alemães, italianos, suícos, poderiam, mas não são nomeados como ítalo-brasileiros, germano-brasileiros, etc.

O tema a partir do qual iniciamos as análises destes recortes, foi se construindo em torno dos sentidos de preservação, chegamos a partir disso nos sentidos de *tradições afro-brasileiras*, cabe então perguntar sobre esse outro tipo de projeção de temporalidades, como se diz da preservação destas tradições?

SD186: G4R – pag. 583 – Paraty, RJ – Tradição quilombola. [...] Restaurante do quilombo, inaugurado em 2007 para integrar o complexo do Quilombo do Campinho. Os 15 funcionários moram na comunidade e as receitas são um resgate das raízes quilombolas, privilegiando produtos locais [...]. O resultado é uma comida simples e autêntica, a preços bem honestos. [...]. Fundada no fim do século 19 por três ex-escravas, a comunidade quilombola abriga 120 famílias. Ela pode ser explorada em três roteiros [...]

Essa sequência acima cita um restaurante chamado “Restaurante do Quilombo”<sup>120</sup>, talvez inspirado pelo nome do restaurante, fala-se em *tradição quilombola* e o que aparece sobre estas tradições, é que falando de um restaurante fala-se em *resgate das raízes quilombolas* rememorando aí o fato de que essas raízes não existem ditas na formação social brasileira, e se elas são mencionadas são sob forma de resgate, de algo que fora apagado, suprimido, tornado inexistente. Mencionamos igualmente o fato de *tradições* ocorrer como referência à cozinha e à comida, rememorando que a cozinha era a parte da casa que cabia aos escravos (escravas) na sociedade colonial. O sentido de *resgate das raízes*, funcionando como temporalidade que projeta aquilo que já não existe, ou que está em vias de desaparecer, se formula nas sequências abaixo:

SD187: GFSP – pag. 196 – Bahia – Santo Amaro. [...] Muitos escravos trazidos da África para trabalhar nas fazendas permaneceram no Recôncavo depois que a escravidão foi abolida, em 1888. A região ainda conta com alto percentual de moradores afro-brasileiros, Santo Amaro se destaca na preservação de suas diferentes tradições. [...] No esforço para manter viva a tradição folclórica, a comunidade afro-brasileira também organiza apresentações do menos conhecido maculelê, misto de jongo e dança com espadas e facões, e do samba de roda, dançado por mulheres

SD188: GR13 – pag. 107 – Hommes, culture, environnement – Religions et croyances. L’héritage religieux des Yorubas. Le terme de *candomblé* désigne la religion africaine du peuple yoruba, perpétuée au Brésil par les esclaves et leurs descendants, et vigoureusement

<sup>120</sup> Os nomes dos restaurantes e de lojas que se referem à escravidão de modo positivo ou como atrativo turístico foi recentemente fruto de debate, no caso do restaurante Senzala, no Alto do Pinheiros, em São Paulo: <http://www1.folha.uol.com.br/colunas/cidadona/2015/06/1644797-restaurante-senzala-nao-mudara-de-nome-e-estuda-ir-a-justica-diz-dono.shtml> e <https://www.geledes.org.br/cinco-empresas-que-usam-simbolos-da-escravidao-como-marca/#gs.EuQ6GDU>.



pratiquée du nord au sud du pays, mais principalement à Salvador, ainsi qu'à Belo Horizonte, São Paulo et Rio. Arrivés au Brésil en provenance de régions et de nations africaines dispersées, de langues différentes, les esclaves noirs d'Afrique furent soumis à un processus de destruction de leur identité culturelle : nations, ethnies, tribus, familles dispersées ; interdiction de perpétuer coutumes et croyances, de parler leur langue...Minoritaires parmi les esclaves brésiliens, originaires du delta du Niger, les Yorubas, porteurs d'une des civilisations les plus florissantes et complexes d'Afrique, communiquèrent leur héritage religieux et culturel à tous les Noirs du Brésil. [...]

Sobre a presença *africana*, na SD188, percebe-se uma formulação próxima das que temos elencado em torno dos sentidos de apagamento, este recorte narra o *processo de destruição da identidade cultural* das diferentes *nações, etnias e tribos africanas* – ressaltamos que é em francês que se faz referência explícita às formas de violência fruto da colonização, e que o mesmo não se dá nos guias brasileiros. A religião africana Yorubá foi *perpetuada pelos escravos e seus descendentes, e comunicada como herança religiosa e cultural* a todos os *Negros do Brasil*. Em relação à *preservação*, identificamos uma relação parafrástica entre o sentido de *resgate das raízes quilombolas* e o que se formula nas sequências acima. Na sequência 185, o sentido de *manutenção das tradições afro-brasileiras*, que recai sobre as *baianas*, comumente tidas como símbolo do candomblé e de vendedoras de acarajé. Na SD187, *a região ainda conta com alto percentual de moradores afro-brasileiros; preservação de suas diferentes tradições e no esforço para manter viva a tradição folclórica*. E na SD188, *religião africana perpetuada no Brasil, interdição de perpetuar e comunicaram sua herança religiosa e cultural*.

Na SD187, estaria o *ainda conta* apontando para a mesma direção de sentidos de *preservação* do recorte anteriormente analisado, ou esse *ainda* traria em si o sentido de que é esperado que este percentual de *morados afro-brasileiros* diminua/diminuísse, ou seja, é o que se *perpetua*? A *tradição* aqui é dita *folclórica*, e o sentido de *folclórico* é dado pela enumeração que o segue *maculelê, jongo e dança com espadas e facões, samba de roda*. Tomando por base análises anteriores, aqui não há por exemplo a mesma ênfase dada a necessidade da preservação, nem se fala por exemplo de *hábitos* ou *costumes*, ou por exemplo de línguas africanas que poderiam ter sido mantidas – como se o diz das línguas europeias. Todo esse apagamento reflete os aspectos históricos que parecem se manter no que tange ao apagamento, à supressão, de elementos que dariam força identitária a essas comunidades e parecem ter como efeito um sentido de cultura diferente daquele produzido no recorte anterior.

O que é interessante de se observar aqui é justamente a palavra pela outra, o efeito metafórico que se pode perceber pela não-formulação de *preserva*, em cujo lugar outras

formulações vêm apontar, por consequência, para outras direções de sentido. Percebe-se por exemplo que *baianas* está para *manutenção*, como estão as igrejas, museus e construções arquitetônicas para *preservação*. O que pode interpretar é que se tomarmos *preservar* e *perpetuar*, percebemos que ambos projetam imaginariamente temporalidades distintas. Assim como analisamos para *herança* e *resgate*, *perpetuar* parece falar de um passado que se prolonga, continua sendo passado sem uma relação direta com o presente, apontando desse modo também para o que poderia não mais existir. *Preservar*, põe o foco no passado, mas que pela *preservação* existe, no presente, conservado como passado. Se preserva o que já foi, se perpetua o que ainda é. No caso da cultura europeia há preservação do passado, porque houve mudança histórica e no presente é diferente, se preserva. Em relação à cultura negra e indígena, parece projetar sentidos ahistóricos, um eterno presente, ou eterno passado, não há mudança, mas perpetuação. Uma análise similar a esta pôde ser feita quando tratamos do índio, a partir da formulação *ainda é*. Desse modo, se há alguma polítia do memorial, esta estaria projetada nos sentidos de *preservação*, e não no sentido do que se perpetua.

#### 4.4 heranças: o país *multicultural* e o país *mestiço*

*[...] foi sua herança, a melhor porque, entre outras coisas, única. Um desses truques foi me autodefender de memórias devastadoras. No caso dele, não apenas se defendia, mas transformava a memória em aliada, fazia dela não apenas a sua testemunha, mas a sua cúmplice. Como em qualquer herança, sempre se perde alguma coisa pelo caminho. Eu perdi essa capacidade de alterar o sentido, o eixo da memória.*

Carlos Heitor Cony, *Quase-memória*, p. 256.

Fomos percebendo, ao longo das análises, um não-dito de raça/etnia em relação aos aspectos que identificam o Sul do país com características europeias, ao mesmo tempo, percebemos como se formulam discursos racializantes a respeito da população, a partir dos sentidos de *preservação* e *cultura*. Questionando sobre os sentidos de raça/etnia, formulados ou não, como aquilo que fica como *herança* na identificação do país e de sua população, recortamos este último subcapítulo em torno dos discursos identitários. O discurso que diz da influência, ou *tradição europeia*, ou *contribuições africanas e indígenas*, produz um discurso sobre as *identidades*. Veremos que ao se falar da influência europeia na dita cultura brasileira, há um discurso que pluraliza de modo a preservar as diferentes presenças dentro dessa diversa

multiculturalidade – *preserva as identidades*, onde se evoca que até mesmo o isolamento físico e cultural sejam elementos na preservação dessas identidades (é interessante se pensar que não se diz de uma necessidade de preservação do indígena, desse modo, ainda que muitos destes vivam também isolados da *sociedade brasileira padrão*). Veremos adiante um funcionamento distinto deste, ao analisarmos o recorte em torno da ideia de *mistura* que se diz ter havido, quando se fala da presença africana ou indígena na sociedade brasileira. Em ambos os casos, os sentidos de preservação (seja de *tradições*, seja de *contribuições*) diz, também, de identidades.

Dividimos em dois recortes: o primeiro constituído em torno dos discursos que textualizam a *herança europeia* a partir de sentidos do *orgulho*; o segundo que analisa os sentidos de *mistura*, *diversidade*, evocando sentidos do mito da democracia racial. A partir do que se verá, a discussão trazida pelo corpus sobre *cultura*, dá lugar à discussão sobre raça/etnia, no contexto brasileiro: tanto nos guias em português, ao se falar massivamente em herança europeia e promover diversos apagamentos, e projetar ao mesmo tempo um efeito de sentido que diz da *diversidade* na constituição das identidades; quanto nos guias em francês ao se afirmar a mestiçagem como produto identificador dos laços identitários do Brasil. *A diversidade* e suas contradições, veremos, projetam efeitos da autenticidade da experiência turística, que discutemos ao final.

#### 4.4.1 “a cidade orgulha-se do sangue alemão”

SD189: GFSP – pag. 329 – Introdução ao Sul. O Sul Multicultural. Eslavos. O Paraná é o estado mais associado à imigração de eslavos do centro e do leste da Europa, com os poloneses instalando-se em Curitiba e arredores a partir de 1869, os ucranianos no centro-sul do estado a partir de 1895 e os russos em Ponta Grossa, no início da década de 1960. Os ucranianos são os que mais conseguiram manter melhor sua identidade étnica. [legenda de imagem] São Josafat, igreja de estilo bizantino de Prudentópolis, é fácil de reconhecer por sua cúpula. A Igreja Católica ucraniana é importante para manter a identidade da colônia no Brasil.

SD190: GFSP – pag. 333 – Santa Catarina e Paraná – [...] de 1840 até meados do século XX, o interior do Paraná e o de Santa Catarina ficaram abertos à imigração, e grupos de europeus e outros colonizadores criaram pequenas fazendas. Os recém-chegados formaram grupos étnicos, como os poloneses concentrados em volta de Curitiba, os ucranianos no sul do Paraná, os alemães no vale do Itajaí, em Santa Catarina, e os italianos no Sul do estado. O isolamento físico e cultural dos grupos étnicos resultou na manutenção de distintas identidades na área rural até os dias de hoje. Cidades como Paranaguá, Antonina e Morretes, no Paraná, e Laguna, Florianópolis e São Francisco do Sul, em Santa Catarina, preservam características visíveis de suas origens europeias.

Nas duas SDs: fala-se em manutenção de *identidades*, no plural, no *multi*. Trata-se de um discurso que diz da necessidade da manutenção das *distintas identidades* e de uma relação com aquilo que é visível, é preciso que as *origens europeias* sejam vistas. Trata-se de discursos que interpretamos como uma identificação racializada, formulados pelo sentido encontrado em *grupos étnicos*, por exemplo. Pode-se interpretar que todo esse discurso da influência evidente e da ideia de que tal influência deve ser preservada, além de – interdiscursivamente – nos permitir perceber discursos que “ameacem” tal preservação, leva a percebermos as marcas dos apagamentos das outras populações, e o modo como historicamente não se deu a estas o direito de formularem suas influências – o discurso do turismo reproduz, desse modo, um determinado discurso da história (oficial). Como se fala das influências por parte do indígena e do africano?

Vale se pontuar como num trabalho de pesquisa como este, que visa compreender a produção de sentidos de Brasil e do conceito de brasileiros, somos levados a passar, curiosamente, pela compreensão de sentidos que dizem do imaginário de Europa, para a partir daí se entender os processos de identificação com esse – e outros – imaginários, neste caso, formulados em português. Se nos discursos descritos neste recorte se fala de um determinado Brasil que recebeu e mantém uma *herança* europeia, cabe perguntar qual o sentido desse europeu e qual o sentido se produz para um Brasil que recebeu e *orgulha-se* (d)esta influência. A partir dos sentidos de *identidade cultural* produzidos nessas sequências, chegamos a um trabalho sobre o contraditório dos sentidos a partir de noções como *heterogeneidade* em relação à *homogeneização* atribuída à influência africana, e também indígena.

SD191: G4R – pag. 42 – [serra gaúcha] Nas montanhas do Rio Grande do Sul, o friozinho das idades de colonização europeia convida a degustações de vinhos em meio a paisagens de cinema. [...] Porto Alegre. *Tchê*, a capital trilegal esbanja qualidade de vida, respira arte em seus centros culturais e preserva tradições dos colonizadores europeus e vizinhos latinos. Repare nos jovens lendo livros nos muitos parques da metrópole com suas cuias de chimarrão em mãos.

De que se fala, então, a respeito do imaginário de Europa enquanto produto turístico para o sujeito turista brasileiro? Por exemplo, em *preserva a tradição dos colonizadores europeus* podem ser identificados dois encaixes. O primeiro é de que há uma tradição dos colonizadores europeus no (Sul do) Brasil. O segundo conteúdo é de que tal tradição é (deve ser) *preservada*. Poderíamos identificar este e outros encadeamentos como efeitos de pré-contruídos, como na anteriormente mencionada associação entre os aspectos naturais

*montanhas e frio com cidades de colonização europeia e com paisagens de cinema. Pode-se atentar para o efeito dos encadeamentos enunciativos presentes nessa sequência:*

*Esbanja qualidade de vida,*

*Respira arte em seus centros culturais,*

*Preserva tradições dos colonizadores europeus.*

Tal encadeamento, que é uma forma de enumeração, é retomado em *repare nos jovens lendo livros nos muitos parques da metrópole*, esta última sequência textualiza a enumeração anteriormente citada. O que determina essa influência europeia (ou holandesa e alemã, no caso dos recortes que selecionamos)? Quais a projeção imaginária para os sentidos de Europa se pode perceber também nessa formulação? O sentido equívoco do que é tido como europeu por vezes não se formula, ou quando formulado nos permite perceber o modo distinto de convocar a memória, a partir de elementos cuja enumeração poderia ser formulada para outras influências. Ou seja, como neste caso, esses elementos produzem o sentido de europeu para as cidades do roteiro turístico?

SD192: GFSP – pag. 12 – Introdução ao Brasil. Brasil dentro do mapa. [...] desde a vasta região amazônica, ao norte, até o Sul, mais frio e de estilo europeu. [...]

Nesta SD, retirada do *Guia da Folha de São Paulo*, na seção *introdução ao Brasil*, fala-se igualmente no Sul *de estilo europeu*, deixando em aberto – não formulado – o sentido desse europeu atribuído ao Sul do Brasil. Para se pensar o que determina o sentido desse *estilo europeu* podemos perceber a formulação que diz da região amazônica que a antecede. Parece se projetar uma determinada oposição nessa construção: qual seria o estilo da região amazônica, visto que esse é um espaço vazio na formulação? A região amazônica seria “menos fria e de estilo indígena”? ou ainda seria “menos europeia”, “mais brasileira”?

SD193: GFSP – pag. 40 – Retrato do Brasil – Brasil mês a mês. Setembro. Expoflora, Holambra (São Paulo). Há mais de mil espécies de flores à venda. E também dança e música folclórica holandesas e comida brasileira e holandesa, enfatizando o caráter holandês da cidade. [...]

A projeção dos efeitos de sentido sobre o imaginário de europeu se formula, como vimos, a partir da *reprodução* de cidades aqui, *como as vilas alemães*, como é o caso de Nova Petrópolis, ou, sobre Penedo que mantém uma *aproximação cultural* com a Finlândia, de modo que a referência ao caráter europeu é um objeto turístico. Além das construções, a presença da *língua alemã*, da *gastronomia local*, a evidência do caráter europeu (neste caso, austríaco, SD abaixo) também se projeta *nos cabelos loiros*.

SD194: G4R – pag. 892 – Treze tílias, SC – Imigrantes do Tirol chegaram a Treze Tílias (ou Dreizehlinden, se preferir a versão em alemão) por volta de 1930, fundando uma colônia

austríaca. As construções centrais são típicas do país de origem, com muita madeira e flores – até hoje é comum ver os habitantes conversando em alemão. [...] Restaurantes. Comida típica. A colonização está evidente nos cabelos loiros, no idioma e na gastronomia local. [...]

O efeito do evidente, aqui se formula em uma lista que põe elementos distintos em um funcionamento que os coordena projetando assim o sentido que determina o caráter austríaco da cidade. Chama a atenção o fato de que um traço físico seja aqui convocado como determinante para o que é tido como *austríaco*. Se percebe, desse modo, que há uma projeção imaginária do que é tido como europeu – como o *frio* ou as *paisagens* –, ou holandês – no caso das *flores*, por exemplo – ou alemão – neste caso, por exemplo, os *cabelos loiros*. É interessante, conforme já mencionado, que em uma guia que se propõe a produzir discursos sobre o Brasil, se perceba também uma projeção de sentidos sobre a Europa, há estereótipos sobre o Brasil, dentre os quais, há uma visão igualmente estereotipada da Europa. Uma visão que se aproxima de discursos dos colonizadores e, posteriormente, de discursos sobre os imigrantes, como provenientes de culturas mais desenvolvidas, superiores, e que se produziu como paradigma de desenvolvimento, nos discursos do "imigrante desejável" e, no caso do discurso turístico brasileiro, como referência do que é turisticamente interessante de se ver e visitar. Importante perceber, a partir desses elementos e da projeção do *caráter europeu*, o modo como se constituem discursos que dizem da identidade, que se projetam contraditoriamente para diferentes direções de sentido, em relação ao *africano/afro-brasileiro* e o *iíndigena*.

A partir dos discursos que determinam o que seria esse caráter europeu das cidades, percebemos que há um discurso da celebração, que também chamamos anteriormente de re/comemoração da colonização e da imigração. Essas influências são *celebradas* como aquilo que contribuiu *para o desenvolvimento da cidade*, de Curitiba, onde se construiu o *Memorial Polônes*, por exemplo, e que se celebra pela *música, cerveja e modo de vida alemães*, no caso de Blumenau; elas são aquilo que *fascina* o turista ou aquilo que se *ostenta*, no caso da influência italiana, em Caxias do Sul.

SD195: G4R – pag. 42 – Nova Petrópolis. Sede de algumas das melhores casas de café colonial do país, a cidade orgulha-se do sangue alemão de sua gente, dos jardins e malharias do Centro e das construções em estilo enxaimel no Parque Aldeia do Imigrante.

Nesse discurso do orgulho, a SD195, formula aquilo que é objeto de orgulho. *Do sangue alemão de sua gente/ Dos jardins e malharias/ E das construções em estilo enxaimel.* Tanto a arquitetura quando a própria origem alemã (marcada no *sangue*) significam *aquilo de*

*que se deve se orgulhar*<sup>121</sup>. Uma questão parafrástica que caberia ser formulada seria: os demais *sangues* da « cultura » brasileira, o sangue africano ou o sangue indígena, se não estivessem aí silenciados, seriam postos no mesmo nível que quais outros elementos? E seriam eles igualmente dignos de orgulho? Por certo, não há, “celebração” da presença indígena, não há “tradições africanas/afro-brasileiras” que fascinem, não se diz se Salvador, ou do Brasil, como tendo “orgulho do sangue africano de sua gente”. Esse modo específico da celebração e do orgulho apenas se formulam quando da *influência europeia*. Qual é, então, a relação entre aspecto europeu e brasilidade? Quando se diz que uma cidade é a *mais europeia, mais alemã* ou *menos tipicamente brasileira*, qual o sentido se produz para o que o conceito de *brasileiro* e para o sentido de *Brasil*?

SD196: G4R – pag. 547 – Nova Petrópolis, RS. A influência dos colonizadores faz dela a cidade mais alemã da Serra Gaúcha. Isso pode ser visto na arquitetura de estilo enxaimel dos hotéis, pousadas, casas e restaurantes, na fatura dos cafés e refeições coloniais ou no idioma alemão, constantemente falado por aqui. [...]

SD197: G4R – pag. 46 – Jaraguá do Sul. Importante polo industrial, conta com boas malharias e com o bom Parque Malwee. No caminho está Pomerode (p. 620), cidade mais alemã do país.

Essas duas SDs dizem de Nova Petrópolis e Pomerode como a *cidade mais alemã* da *Serra Gaúcha/do país*, respectivamente. A respeito do discurso do “o mais X”, com esses sentidos do superlativo, trata-se de uma característica dos discursos turísticos. Esse tipo de formulação é repleto de contradições pois se saturam e se sobrepõem uns aos outros, de acordo com o discurso turístico, em toda região se pode identificar o “pôr do sol mais bonito do país/do mundo”, a “cidade mais bonita”, e, como vemos na sequência abaixo que fala de Curitiba “a cidade mais europeia do país”, ou região “menos tipicamente brasileira”. Formula-se então que há cidades alemãs na Serra Gaúcha e no Brasil, e que Pomerode e Nova Petrópolis são alemãs como são também a *mais alemã* dentre as cidades alemãs do Brasil. Há, decerto, a possibilidade de interpretarmos a população da cidade como sendo *brasileira* e *alemã*. Mas podemos questionar/interpretar se dizer de uma cidade como sendo *mais alemã* implicaria uma distinção entre identificação de nacionalidades e *características culturais*, de um lado, e de situação geográfica, de outro. Deste modo, a cidade é *alemã* no Brasil, não havendo qualquer vínculo com a brasilidade, ou com o conceito de brasileiro.

---

<sup>121</sup> Paveau chamou a atenção para o fato de que no contexto histórico ainda atual na Europa falar de “orgulho do sangue alemão” seria parte daquilo que não se pode nem se deve dizer, pois isto evocaria uma memória ligada ao momento vivido sob o jugo do nazismo, naquela formação social.

É interessante se perceber igualmente a contradição encerrada em formulações do tipo “ainda é visível” ou, como no exemplo acima, “isso pode ser visto”, como se houvesse discursos que dissessem o contrário, ou que contradigam esta influência, dizendo algo como “não há essa influência alemã”, ou principalmente, “há outras influências”, na região e no país. De fato, não encontramos formulações tais como “a cidade mais africana” ou “a cidade mais indígena”. Parece haver algo que não cessa de não ser dito. Sabendo que há uma considerável presença tanto de indígenas quanto de africanos nessas regiões, poderíamos interpretar que estas seriam as outras influências não ditas sobre essa região do país.

SD198: G4R – pag. 299 – Curitiba, PR – Há quem diga que Curitiba é a capital mais europeia do país. Para alguns, o título se justifica pelas áreas verdes. Para outros, o que faz a diferença é a organização do trânsito e do transporte público. O frio colabora, e muito, para essa atmosfera: no inverno de 2013, chegou a nevar na cidade. Para entrar no clima, nada como visitar um de seus mais importantes cartões-postais: o Jardim Botânico, de estilo francês. [...]

Na SD198, se formula que o que faz de Curitiba ser *europeia*, e ainda, a *mais europeia* das capitais do Brasil, seriam as *áreas verdes*, ou a *organização do transporte público*, *o frio*, ou simplesmente um jardim de estilo francês – sentidos que, como já vimos, dizem de um imaginário de Europa que se projeta ao se projetar um sentido de Brasil, ficando de fora desse sentido homogeneizante de Europa, as características da Europa do Leste, do Mediterrâneo, lugares onde não há neve também parecem ficar fora dessa projeção imaginária. O que se pode afirmar é que não havendo construções ou a presença de imigrantes, em Curitiba, neste caso, se busca outros elementos que justifiquem a possibilidade de ser europeu. Pode-se principalmente afirmar que se há um continente com que se quer comparar este é a Europa, esta funciona como um parâmetro em relação ao qual se produzem discursos de aproximação, se busca o que de similar há entre países da Europa e as regiões do Brasil (as do Sul, em particular). Seria isto fruto da relação que se estabelece com a memória enquanto sustentando dizeres e produzindo sentidos de colonização, haveria aí uma relação com algum tipo de discurso fundador como que a Europa sendo um espelho onde nos olhamos e a partir do qual nos significamos?

SD199: GFSP – pag. 326 – Introdução ao Sul – Os estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul formam a região Sul do Brasil – a única que fica totalmente fora dos trópicos. Às vezes considerada menos tipicamente brasileira, ela se distingue não só por seu clima temperado. Embora existam elementos vitais indígenas, africanos e portugueses na sua população, a região é muito associada aos descendentes de imigrantes europeus. A paisagem mostra grandes contrastes – os pampas, as montanhas e o planalto. As culturas peculiares que emergiram aqui, assim como no litoral, servem com lembrete da diversidade do país.



Nesta SD do *Guia da Folha de São Paulo*, se faz a ressalva (que aliás não é feita em momento algum no Guia 4 Rodas) de que *existem elementos vitais indígenas, africanos e portugueses na sua população*, mas que *a região é muito associada aos imigrantes europeus*. É interessante se perceber que, pela enumeração (de um lado indígenas, africanos e portugueses; e, de outro, europeus) apaga-se, de por um lado, Portugal do imaginário do que seria a influência europeia, e por outro, apaga-se outros países que aqui vieram durante o Brasil-colônia. Esse apagamento diz de diferentes temporalidades, o Brasil da descoberta pelos *portugueses*, (mas não só), e o Brasil que recebeu os imigrantes *europeus*. É interessante se pensar que o fato de se tratar da *única [região do Brasil] que fica fora dos trópicos* parece determinar seu caráter menos *tipicamente brasileiro*, seu caráter diferente do que seria o Brasil-tropical. Retomando um dos sentidos produzidos sobre Salvador, vimos que ao se determinar como a *cidade mais africana do continente*, e nas formulações que lançam mão do determinante *afro-brasileiro*, percebe-se um litígio entre *africano* e *brasileiro*, que funciona como um não-dito nestes casos, o mesmo não é percebido no caso de Curitiba, não há uma oscilação nos sentidos, afirma-se, formula-se que *é menos tipicamente brasileira*. A partir disso se afirma que surgiram *culturas peculiares*, que *servem como lembrete da diversidade do país*. Temos aí dois termos que dizem do Brasil, diverso e heterogêneo, e cujos sentidos se apresentam sob o efeito da evidência, pelas formulações que acabamos de descrever parece que a *diversidade* e a *heterogeneidade* são afirmadas pela influência europeia, mas do que por outras.

Qual o sentido que se projeta a partir de toda essa *herança*, da influência europeia e de todo esse orgulho? Vejamos em formulações que convocam sentidos de cultura e de *identidade cultural*, para falar do modo específico como esta é caracterizada ao dizer da herança europeia.

SD200: GFSP – pag. 328 – Introdução ao Sul – Sul Multicultural. Mais do que qualquer outra parte do país, o sul do Brasil foi modelado na sua cultura e economia por imigrantes. Ao contrário do Brasil tropical ao norte, esta parte foi considerada inadequada para a grande agricultura, e os imigrantes foram recrutados para projetos de colonização. O legado de seu isolamento físico da sociedade brasileira “padrão” se reflete nas línguas e culturas dos imigrantes. A herança arquitetônica vem sendo cada vez mais valorizada, as festas mostram música e dança tradicionais, e o artesanato e os produtos locais são vendidos em pequenas cidades e em fazendas.

Primeiramente, cabe perguntar de que cultura se trata quando se fala em se ter marcas das influências europeias, se seriam nos hábitos, nos modos de viver, na música. Ao se colocar *cultura* e *povo*, *povo* estaria aí trazendo os sentidos de traços físicos? Haveria aí uma identificação étnica/fenotípica formulada nesse *povo*, como se viu a respeito dos *cabelos loiros* e do *sangue alemão*? Seria talvez em relação a outros discursos, discursos que afirmam de que

não somente o europeu deixou marcas, discursos que afirmam que há outras marcas mais fortes, ou simplesmente de que há outras influências?

Os sentidos aqui presentes parecem se determinar em relação a discursos sobre um outro Brasil, tanto no sentido de *Brasil tropical*, quanto ao que se formula como *legado* e que serve para distinguir a região da *sociedade brasileira “padrão”*. Na sequência 200, com o título de *Sul multicultural*, afirma-se que esta região foi *modelada na sua cultura e economia por imigrantes*, e constrói-se uma oposição entre *agricultura*, ao do *Brasil tropical ao Norte (?)*, e *projetos de colonização*, ao Sul (que aqui podemos entender enquanto povoamento). Tem-se, de um lado, o *Brasil tropical* e a *sociedade “padrão”*, e de outro, o que não é isso, o que se distingue disso, o “Brasil não-tropical ao Sul”, ou o “não-Brasil tropical ao Sul”, “a sociedade/cultura que foge aos padrões de brasilidade”. Questionando o que seria essa *sociedade brasileira “padrão”*, encontramos uma pista de interpretação no que se formula em *se reflete nas línguas e culturas dos imigrantes* – essa ideia de padrão estaria num sentido diferente do que se evoca por *imigrantes*. Além da opacidade de *sociedade brasileira “padrão”*, nos deparamos igualmente (e mais uma vez) com o sentido complexo de *cultura*.

Não encontramos esse tipo de formulação a respeito da influência europeia nos guias em francês, conforme dito na introdução deste sub-capítulo, este recorte se constituiu a partir de guias brasileiros, não se percebendo em guias franceses discursos que digam da influência europeia, assim como não vimos nas análises sobre os sentidos de colonização/imigração, naquela altura aventamos a possibilidade de interpretamos essa ausência pela projeção de um leitor-turista francês que não busca esse tipo de característica no Brasil. Apontamos que se esses discursos dizem de uma identificação cultural, conforme é formulado em duas SDS, no anexo, *identidade cultural única/distinta*. E questionamos: *distintas* de que? Parece haver um discurso ao qual este se refere que afirma que há outras influências para além das formuladas na sequência. Essas outras influências encontram-se não-ditas nas diversas sequências que vem afirmar o elemento europeu, *visível ainda hoje*, (na região Sul) do Brasil. Uma *identidade cultural distinta oferece um gosto peculiar do Brasil*. *Gosto peculiar* de um “Brasil peculiar”? Poderíamos interpretar que há o *Brasil tropical* e o *Brasil peculiar – fora dos trópicos*? Percebemos que ao falar de *influência* os sentidos se projetam igualmente na direção de modo de significar a *cultura* e o *cultural*, tais discursos produzem uma identificação para as cidades da região Sul do país, e, logo para um determinado Brasil, afirmando seu caráter identitário a partir de sentidos dados à *influência* enquanto visível em elementos ligados à arquitetura, aos modos de viver e ser, aos hábitos culinários, às línguas

europeias e suas influências, a festas, dentre outros. A insistência em se afirmar a influência nesses determinados elementos, nos permite perceber que não há, por exemplo, formulações a respeito da população, ou mais especificamente, a respeito do corpo (traços físicos, raça/etnia, cor da pele), ao mesmo tempo em que se produz – via interdiscurso e formações imaginárias – um discurso que apaga a presença de pessoas de origem africana ou indígena na população dessa região. Esse apagamento parece ser efetuado no modo de significar os aspectos culturais, dizer da *identidade cultural* aqui parece ser um não-dito sobre raças e etnias (uma evidência?): por um lado, não se formula claramente (com exceção de *sangue alemão* e de *cabelos loiros*) sentidos relativos ao fato de no Sul – imaginariamente – não haver negros ou indígenas, no entanto, dizer de uma influência europeia parece produzir sentidos ligados à raça/etnia e ao imaginário de que o Sul do Brasil é branco.

Nesse sentido, chama a atenção a afirmação da heterogeneidade do/no país, do Brasil-peculiar, os aspectos da heterogeneidade, assim como da *diversidade*, encerram sentidos paradoxais, que merecem leitura mais aprofundada. Para tanto, colocaremos o sentido de *diversidade* e de *heterogeneidade*, aos quais chegamos, com os dizeres sobre uma certa *homogeneidade* do Brasil, ao se tratar das *heranças indígenas e africanas*.

#### 4.4.2 “*Ici au Brésil, les calebasses sont africaines, les marmites portugaises, les tamis indiens* »

Se ao analisarmos os sentidos de influência europeia, em torno do legado, do orgulho, passando pelos sentidos de cultura, chegamos à questão da *diversidade* enquanto *heterogeneidade* e vimos que há nesses discursos turísticos brasileiros um não-dito sobre raça, que projeta, pelo silenciamento sobre raça/etnia, um sentido de Brasil-branco e peculiar ao Sul. Neste último recorte da tese, que engloba guias franceses e brasileiros, verificamos como os ditos sobre a *influência africana e indígena* se formulam e como os mesmos projetam sentidos sobre cultura, a partir dos ditos racializados/racializantes sobre os africanos/afro-brasileiros e indígena e o que resulta/resultou dessa presença. O eixo que guia a análise é a evidência de sentidos em torno da *mistura/metissage*, que se desdobra em três aspectos de análise, os que dizem da *cozinha/culinária*, da *música/dança/cultura* e da *religião*, formulados tanto em português quanto em francês. Nos recortes anteriormente analisados, percebemos, a partir de uma das marcas do discurso turístico – os sentidos de preservação – uma determinada lacuna: não se fala dos povos, das diferentes civilizações, produz-se um efeito de apagamento histórico.

No entanto, é ao falar de outros aspectos do Brasil, que sentidos racializados de povo se formulam. Veremos os modos de constituição desse discurso que diz da *diversidade*, de uma outra forma, projetando sentidos a partir de dizeres sobre a religião, o *sincretismo*, sobre a música e sobre a alimentação, produzindo efeito de naturalização a partir da evidência do país como fruto da *mistura* e da *mestiçagem* das raças/etnias. Para analisar o discurso da *diversidade* são enunciações em torno da religião como *sincretismo*, da música e da cozinha/culinária que se produzem, a partir desses discursos, e de diferentes naturalizações, sentidos do país como fruto da *mistura* e da *mestiçagem* das raças/etnias são postos em circulação, desse modo produz-se um total apagamento do que seria o espaço da presença negra no Brasil, fala-se de *mestiçagem* quando se está falando de presença africana, apaga-se também a presença indígena, que por vezes nem chega a ser formulada, fica ainda mais fora dos sentidos. Ressaltamos que os termos *mestiço* e *mestiçagem* são mais comumente utilizados nos guias em francês, em português, como já se pôde ver fala-se em *mistura* e em *miscigenação*. Vejamos como se produz o discurso que diz das *identidades* em relação à cultura africana (e indígena, quando houver).

SD201: GR13 – pag. 554 – Le Nordeste – Le carnaval de Salvador. [...] Depuis l'époque où les esclaves affanchis manifestaient broyamment leur joie lors du carnaval, le pli a été pris par les classes populaires d'envahir la ville. [...] Grâce à l'apport africain, les rythmes pratiqués à Bahia sont d'une extraordinaire diversité.

Na sequência acima, que fala do *Carnaval de Salvador*, se diz que *graças à contribuição africana, os ritmos praticados na Bahia são de uma extraordinária diversidade*. *Contribuição* não parece trazer o sentido de que algo se acrescenta mais do que algo cujas características são preservadas? Dessa *contribuição* resulta *uma extraordinária diversidade*. Do que temos visto, falar da presença africana na “cultura” brasileira, é recorrente o fato de se associá-la apenas a determinados aspectos tido como acréscimos. Uma outra regularidade, vinculada a essa primeira, é o sentido que se constitui a partir de formulações em torno da *diversidade*.

SD202: GFSP – pag. 181 – Bahia. [...] A Bahia teve papel importante na história do Brasil [...] O legado desse período está à mostra no Pelourinho, coração colonial de Salvador, uma preciosidade do Barroco, com igrejas, catedrais e casarões. A Bahia também foi importante ponto de entrada de milhares de escravos que saíram de portos africanos para o Brasil. A herança desse tráfico transatlântico pode ser vista na diversidade cultural baiana. O estado possui o maior percentual de habitantes afro-brasileiros. A música de forte percussão dessa região, os movimentos rápidos da capoeira, a religião espiritualista do candomblé iorubá, todos têm raízes na África.

Temos aqui a ocorrência de *herança* e *legado*, mas herança do tráfico de escravos e da qual resulta a *diversidade cultural baiana*: ao sentido de cultura, neste caso se atribui a

*música, a capoeira, a religião*, que tem raízes na África. Chama a atenção essa ideia trazida pelo termo *raízes*(?) – este termo ocorre, no *corpus* apenas quando se refere a *raízes quilombolas* ou *raízes africanas/na África* (ocorre também com *raízes coloniais*), mas não com *raízes europeias*, por exemplo. Além do fato de que se mantem a referência às mesmas áreas da cultura ao se falar de *legado* destes povos. Ao se falar de brasileiro como um todo levando em conta elementos africanos ou indígenas fala-se dessa *diversidade (homogênea)*. Ao se falar de europeu, por outro lado, não se fala de *brasileiro* muito menos de *mistura* ou de incorporação – fala-se em preservação das identidades culturais.

Retomando os sentidos que identificamos – a respeito do europeu – que remetem à *pluralidade* e ao *Brasil multicultural*, trata-se de duas formas de se falar de influência, como se pode perceber: de um lado tem-se a ideia do *multi*, do *plural*, do *heterogêneo*, ao falar das características dos espaços associados à influência europeia; e, de outro, a ideia da *diversidade*, do *homogêneo*, ao significar a influência africana. Conforme tratamos no subcapítulo abaixo, veremos que esses sentidos que homogeneizam a população, são fortemente produzidos quando se diz de elementos identitários ligados à raça/etnia da população africana e indígena.

Nos guias, tanto em português quanto em francês, há sempre uma seção dedicada à gastronomia e aos restaurantes, isto é parte do ritual dos guias de turismo, viajar é também – e mesmo em grande parte – *explorar* e conhecer os hábitos culinários dos locais visitados. Percebemos que esses discursos sobre a comida e a alimentação se constituem em espaços privilegiados para se observar os sentidos que dizem das raças/etnias. Como sentidos sobre a alimentação e comida, dizem da *mistura/mestiçagem* brasileira? A história dos *contatos* no Brasil e do que decorreu do *encontro* de *raças/etnias* toma forma nos guias, em enunciados que falam da gastronomia, da culinária e dos hábitos alimentares da população brasileira. Os ingredientes e os alimentos encarnam uma metáfora da *mistura* de diferentes nações e etnias. Iniciamos em português, com três sequências provenientes do *Guia 4 Rodas*.

SD203: G4R – pag. 594 – Penha, SC – comida típica. Cozinha açoriana. Em 1777, com a invasão dos espanhóis à ilha de Santa Catarina (hoje, Florianópolis), muitos açorianos fugiram para outros pontos do litoral, como a Baía de Itapocorói – atual Penha. O contato com os índios ampliou o receituário desses imigrantes do arquipélago português, baseado em peixes, frutos do mar e temperos (alho, cebola, pimenta, coentro). A farinha de mandioca entrou no caldo de cozimento de pescados, carnes e feijão. [...]

SD204: G4R – pag. 682 – Acre, RB – [...] o Acre recebeu forte migração do Nordeste durante os ciclos da borracha (no início do século 20 e a partir da Segunda Guerra Mundial). Vieram também comerciantes sírios e libaneses, que se misturaram aos índigenas e ribeirinhos que

habitavam a região. A culinária reflete essa miscigenação, com pratos que mesclam ingredientes amazônicos, árabes e nordestinos. [...]

SD205: G4R – pag. 669 – Recife, PE. Comida típica. Cozinha Pernambucana. Une elementos indígenas, africanos e europeus. No litoral, são comuns as peixadas e moquecas. No sertão, predominam pratos vigorosos: carne de sol, carne de bode, dobradinha, buchada, sarapatel e chambaril (cozido da canela do boi, servido com pirão). A galinha cabidela, preparada no próprio sangue, e a feijoada pernambucana, são encontradas em todo o estado. [...]

Essas três sequências, duas dentre as quais se encontram na seção *comida típica*, falam, ao mesmo tempo, de diferentes encontros e misturas ocorridos entre povos (de diferentes raças e de diferentes nacionalidades), e da especificidade da cozinha/culinária decorrente desses encontros. Na SD203, sobre Penha, Santa Catarina, é identificada a *cozinha açoriana*, como comida típica da região, proveniente da presença dos açorianos no litoral, o *contato* entre *índios* e *açorianos* fez com que *a farinha de mandioca* entrasse no preparo dos alimentos *dos imigrantes do arquipélago português*. Percebamos que com história do contato se faz ao mesmo tempo a história da culinária local, essa é uma regularidade, ou ainda, que para falar da *comida típica* se faz necessário se filiar a um determinado discurso historiográfico sobre o lugar. Vale ainda se apontar para o sentido de acréscimo (no caso da farinha de mandioca, dos indígenas) que se formula sempre que se fala da mistura, esse sentido se dá, como uma regularidade, ao se falar tanto de elementos indígenas quanto dos africanos.

Na SD204, que fala do Acre, projetando outra temporalidade, tem-se *migrantes do Nordeste, comerciantes sírios e libaneses e indígenas e ribeirinhos* – já nessa enumeração, percebemos modos distintos de se nomear as populações, pela origem geográfica, no caso do Nordeste e dos habitantes das áreas ribeirinhas, pela nacionalidade e atividade para os imigrantes, e pela raça/etnia para os *indígenas* – que se encontram e que se *misturaram*. Dessa narrativa historiográfica passa-se aos seus efeitos na culinária, a mesma *reflete a miscigenação*. Temos então a *mistura* dos povos e a *miscigenação* da culinária. A culinária reescreve as nomeações das populações vinculando a uma determinada identificação “cultural”/geográfica: *amazônicos, árabes e nordestinos*. Na SD205, essa organização da geografia pelos sentidos de alimentação se formula pelo sentido de união entre *elementos indígenas, africanos e europeus*.

Os termos *misturar, mesclar, miscigenar e unir* são sempre retomados nessa discursividade que diz da culinária e que diz, ao mesmo tempo, da historiografia do contato entre povos. Eles apontam para efeitos de pré-construído de que há uma mistura, onde cada alimento representa uma nacionalidade, podemos interpretar o discurso sobre a mistura dos mesmos como modo de textualização/atualização dos sentidos da mistura que se deu no sangue

dos *brasileiros*, e de discursos que reproduzem incessantemente a imagem do Brasil como mistura, uma *mistura harmoniosa*. Veremos nos recortes abaixo, em francês, a recorrência da cozinha como exemplo da miscigenação e da mistura de povos no Brasil, onde se fala da “mistura racial”, enquanto processo pacífico e sem violência, a partir da associação entre *cozinha* e *casamento*, ou ainda como processo concluído tal como é afirmado com a ideia de *sincretismo*, apagando as contradições que existiram e que existem nesse *encontro de civilizações*.

SD206: GR13 – pag. 70 – Hommes, culture, environnement – Cuisine. La cuisine brésilienne résulte de l'étonnant mariage des traditions culinaires portugaises, indiennes et africaines, avec plus tard, des apports italiens, slaves, juifs et même arabes. A part Bahia, où l'influence africaine prédomine, et Belém (influence indienne), il est impossible de démêler les diverses influences au sein de la cuisine de ce vaste pays métissé. En Amérique Latine, la cuisine est le fidèle reflet de l'histoire du pays. Ici au Brésil, les Calebasses sont africaines, les marmites portugaises, les tamis indiens...N'oublions pas que les épouses des premiers colons portugais étaient obligatoirement des femmes indiennes. Ensuite, à l'époque coloniale, les cuisinières des grandes familles étaient des esclaves africaines. Enfin, le régime alimentaire des esclaves était élaboré par des administrateurs d'origine portugaise. Résultat : une cuisine fusion d'avant la mode, très variée et savoureuse.

SD207: GR13 – pag. 51 – Brésil utile – Livres de route. Maîtres et Esclaves (Casa Grande e Senzala, 1933). Le grand sociologue (et iconoclaste) brésilien analyse la formation de la culture et de la société brésiliennes à la lumière de l'histoire des étranges relations entre colons, Indiens natifs et esclaves noirs. Au centre de l'étude, la bouffe et la couche. [...] Rouge Brésil, de Jean-Christophe Rufin. [...] l'auteur esquisse, avec une plume alerte, la confrontation de deux civilisations, celle des Européens face aux Indiens, et la rigueur de l'Église opposée aux lois ancestrales de la nature.

A SD206, é proveniente da seção *Homem, cultura e meio-ambiente*, a SD207, da seção *Brasil útil – livros de viagem* (que sugere como leitura o livro Casa Grande e Senzala) – ambas utilizam a ideia de *casamento*, ou *estranhas relações entre colonos, índios nativos e escravos negros*, para definir a *cozinha* do Brasil, *esse vasto país mestiço/mestiçado*. Na sequência 207, a referência às uniões conjugais (por assim dizer), é feita a partir da citação do livro *Casa Grande e senzala*<sup>122</sup> onde se fala das *estranhas relações* e que resume que tais relações se davam na *bouffe* e na *couche*, na *cozinha* e na *cama*, se referindo ao fato das escravas negras serem obrigadas a cozinhar durante o dia, e se deitar com os colonos à noite. Cabe primeiramente se pensar na projeção do sentido de estranhamento – *estranhas relações* – como se nos países de colonização francesa (no Caribe, na África e na Ásia) isto não tivesse

<sup>122</sup> Cf. capítulo 1 (1.3) sobre as críticas feitas pela militância antirracista a respeito desta obra.

acontecido, ainda que se trate de uma citação do Gilberto Freyre, como se justifica que para um francês haja ainda esse estranhamento ou surpresa, como na SD207. Nesta SD, a cozinha brasileira é uma *cozinha fusão e resulta de um casamento surpreendente entre as tradições culinárias portuguesas, indígenas e africanas. Fusão* esta onde é impossível de des-misturar *as diversas influências*. Interessante apontarmos que na SD206, a Bahia e Belém são postos de fora do sentido de mestiçagem, diz-se que nessas regiões a influência africana e indígena, respectivamente, são predominantes, isto contradiz o que se diz em seguida sobre a música, a partir da qual se (re)produz o sentido de mestiçagem, incluindo a Bahia. *Tradição e influência* são metaforizadas por *cabaças africanas, panelas portuguesas e peneiras indígenas*, produzindo um efeito de causalidade entre *casamento e cozinha*. De *bouffe à couche*, de metáfora a metonímia, os sentidos deslizam de cozinha para os sentidos de *casamentos* entre raças e etnias. No entanto, tais deslizamentos não se dão sem apagamentos, ao chamar as mulheres indígenas de *esposas dos primeiros colonos* e as escravas africanas de *cozinheiras das grandes famílias* apaga-se/naturaliza-se os sentidos de escravidão e das uniões conjugais forçadas que se deram no âmbito do Brasil colonial. Esse deslizamento já se anuncia no próprio início do recorte ao se afirmar que *a cozinha brasileira resulta do surpreendente casamento de tradições culinárias*, apagando o fato de que nem na cozinha nem nas uniões foi o exatamente um *casamento* o que se deu.

Não é somente em ditos sobre a culinária onde se percebe sentidos sobre a raça/etnia, naturalizando ou apagando a presença africana/indígena sob o discurso da *mestiçagem*. Nestes recortes, é através da música e da dança – trazendo referências à cultura e à religião – que esses sentidos são postos em circulação.

SD208: GR13 – pag. 119 – Le Sud-Est – Rio. Le Carnaval. Quando on pense Rio, on pense carnaval tout naturellement. Et il reste une fête hors du commun...pour ceux qui y participent. [...] Le carnaval est une institution relativement récente, née du choc de deux cultures : celle des Africains et celle des Portugais. Les esclaves possédaient une musique et des rythmes très dansants, les Portugais avaient apporté dans leurs bagages une de leurs fêtes, *l'Entrudo*, où ils s'éclataient pendant quelques jours chaque année. Les colons portugais s'amusaient dans leurs beaux salons, les Africains avaient déjà pris possession de la rue lors des processions religieuses, [...] rythmes et des thèmes assez disparates [...] qui vont progressivement fusionner pour donner naissance au premier enregistrement de samba en...1917.

SD209: GR13 – pag. 98 - Hommes, culture, environnement – Musique. [...] Et la musique afro des blocs de carnaval à Salvador de Bahia, Ilê Ayê en tête, Olodum et la Timbalada, Carlinhos Brown, percussionniste et compositeur virtuose, digne représentant du métissage de la musique brésilienne; [...]



Na SD208, que trata do carnaval e do samba, a ideia de mistura se formula em *nascida do choque de duas culturas: a dos Africanos e a dos Portugueses*, os Portugueses teriam trazido a festa e os escravos possuíam uma música e ritmos muito dançantes, daí nasce a  *fusão* que deu origem ao samba. Na sequência 209, ao se falar de música de origem africana, designada *música afro*, assim como se percebeu em outros aspectos ligados à presença africana, logo se desliza para o sentido de mestiçagem, a música afro-brasileira (assim como a cozinha) torna-se digna representante da *mestiçagem da música brasileira*. Fica o questionamento se esses grupos citados se autodenominariam como representantes “africanos” ou “mestiços”.

Cabe questionarmos quais sentidos se projetam para *mestiçagem* a partir das designações. Percebemos uma tensão entre a utilização de *afro* – em música afro – e *mestiçagem* – em mestiçagem da música brasileira. Essa tensão se constitui igualmente pelo equívoco apontando pelo sentido de  *fusão* (uma outra formulação para a mistura, a mescla, a união, apontados anteriormente). Na SD210, abaixo, também se fala de *cultura africana*, *herança indígena* e *sociedade brasileira*, significados por *mestiçagem* e por população mestiça. O sentido de *mestiçagem* se formula no equívoco e na tensão entre se determinar, afinal de contas, se é questão de *cultura africana* (SD210), ou trata-se de mestiçagem.

SD210: GR13 – pag. 104 - Hommes, culture, environnement – Population. Les Noirs. [...] Aujourd’hui, avec la crise sociale et l’exode rural, la figure des Nordestins, paysans libres *caboclos* (métis de Blanc et d’Indien), se confond avec celle des Noirs dans l’image des bannis de la société dans les grandes villes. La population s’est encore plus métissée. Les Noirs d’ascendance purement africaine ne forment plus que 6% de la population, la grande majorité étant métisse, et une autre minorité de 12%, à l’autre bout, est uniquement blanche. Il n’en reste pas moins que dans ce métissage, la culture africaine – par la musique, la cuisine, par les pratiques religieuses également – rencontrant celle, native, de l’héritage indien, a pénétré toutes les strates de la société brésilienne, tant et si bien que le culte des *orixás* africains est largement pratiqué dans les quartiers populaires du Rio Grande do Sul. C’est à Bahia que vous rencontrez avec le plus de force cette présence de la culture africaine.

Nesta última sequência, da seção *população / os negros*, a partir do efeito de um discurso oficial, números são evocados para afirmar que apenas 6% da população é *negra*, que a grande maioria é *mestiça*, e 12% é unicamente *branca*. Afirma-se que com o tempo a população *se misturou/se miscigenou/se mestiçou* ainda mais. Há nessa sequência a projeção de três temporalidades distintas, atualizadas pelos termos *herança*, *cultura* e *sociedade (brasileira)* – por um lado, projetada como presente, como o que resulta hoje. Ao mesmo tempo, se afirma que a *cultura africana* e a *herança indígena* penetraram *as camadas da sociedade brasileira*, neste caso se projeta para *sociedade brasileira* um sentido de anterioridade e de

diferenciação em relação a *africano/indígena*. Em que consistiria essa categoria posta à parte, distinta? Talvez a *sociedade brasileira*, no sentido de pré-existente, estaria aí significando a *cultura/presença europeia*, já se estiver significando uma temporalidade no presente, teria nela, pelo sentido de mestiçagem, a diluição/ apagamento das outras influências.

Apontamos igualmente para o fato de que muitas vezes quando se fala em mestiçagem, o indígena fica de fora ou reduzido à não menção. Nos números acima evocados nos quais a população indígena não é mencionada, estaria ela na categoria de mestiços? Na SD211, em português, podemos perceber que quando se menciona o *indígena*, este fica de fora do sentido de brasileiro. Indígena diferentemente da população negra, não comporta em si a denominação de *brasileiro*, como em *afro-brasileiro*.

SD211: GFSP – pag. 308 – Brasília, Goiás e Tocantins – Pirenópolis. Museu das Cavalhadas. Pequeno museu com uma incrível mostra de máscaras de Carnaval, armaduras de metal com enfeites, fotografias e peças folclóricas relacionadas com a imensamente popular Festa do Divino Espírito Santo. A festa era originalmente portuguesa, mas os trajes de corte e as máscaras de animais são herança afro-brasileira e indígena. [...]

De todo modo, a *herança afro-brasileira e indígena* retoma o sentido de acréscimo que mencionamos anteriormente. O elemento português é a base – *festa originalmente portuguesa* – mas foram acrescentados elementos dessas duas outras origens, projeta-se o sentido de original a partir do qual foram acrescentados outros elementos. A mestiçagem se formula então como um sentido de acréscimo a algo pré-existente seja pela mistura, na qual não se pode mais ter acesso às especificidades de cada cultura. Em relação ao discurso que diz da heterogeneidade e da preservação da identidade cultural, do elemento europeu, aqui é justamente pelos sentidos de mistura, que se produz um sentido de homogeneização das diferenças. O *Guia da Folha de São Paulo*, apesar de reproduzir a mesma regularidade que temos identificado – neste caso, formulada por *junção dos legados português e africano da região* e por *mesclam* – também formula discursos que rompem, de algum modo, com essa reprodução de sentidos

SD212: GFSP – pag. 32 – Retrato do Brasil – A música do Brasil. A vibrante música brasileira reflete a diversidade dos antecedentes étnicos e culturais que formam a população do país. A música espelha as influências nativas e dos imigrantes. Os ritmos africanos são tão importantes quanto as harmonias e melodias europeias.

Na SD212, há algo que formula de outro modo os dizeres sobre a influência, ao dizer que a *música reflete a diversidade* e que *espelha as influências nativas e dos imigrantes*, e principalmente ao colocar no mesmo grau de importância os *ritmos africanos* e as *melodias*

*européias*. Evidentemente, não há uma total ruptura com os sentidos regulares que temos visto, *ritmos africanos* e *melodias européias* excluem o sentido referente ao indígena, por outro lado *nativas* e *imigrantes* encerram um equívoco acerca do africano e do indígena. Nativas estaria aí se referindo a indígenas? Africanos estariam incluídos em *imigrantes* ou em *nativas*? A necessidade da afirmação de que os ritmos *africanos* têm a mesma importância que as harmonias européias aponta para discursos que dizem o contrário, ou seja, ainda que haja algum movimento de ruptura, na própria tentativa a contradição se formula, apontando para discursos que dizem que o europeu é mais importante.

Chama a atenção igualmente não se falar em mestiçagem, mas em *diversidade*. Sabendo-se que os sentidos das palavras podem mudar de sentido em função das posições a partir das quais estas se produzem, tem-se que *diversidade* nesses discursos identifica diferentes sentidos e posições, tem-se de um lado a diversidade heterogênea, como nos discursos sobre o Sul europeu, e tem-se diversidade que diz dos *antecedentes étnicos e culturais*, talvez salvaguardando minimamente as características de cada um, diferentemente dos sentidos de *mistura*. Falar de *diversidade*, traz nos discursos em português, uma determinada projeção que foge à série de reprodução, e esses discursos se constituem, também, ao se falar dos aspectos religiosos e culturais, o Brasil. Vejamos como a partir dos discursos sobre a religião, a partir dos sentidos de *sincretismo cultural e religioso*, se fala de mestiçagem, em francês, mas também se projeta o sentido do diverso, em português.

Ao se falar de religião, os sentidos derivam, igualmente, para o sentido da  *fusão* e do *sincretismo*. O sentido projetado por *sincretismo*, ao se falar da presença das religiões africanas no Brasil, é um outro meio pelo qual se formula a ideia de *mistura*, que temos analisado, nesse aspecto, é interessante se perceber que assim que se fala da religião africana o sentido deriva para formulações em torno do *sincretismo*, atualizando desse modo discursos que dizem das raças/etnias no/do Brasil.

Em francês fala-se em *sincretismo brasileiro*, ou ainda, falando da festa do *Senhor do Bonfim*, chamada pelo guia da festa de *Jesus oxalá*, como um *bel exemple de synchrétisme entre le catholicisme et le candomblé*:

SD213: GR13 – pag. 361 – Le Sud – Porto Alegre. [...] un fait curieux : on est ici bien loin de Salvador de Bahia et de ses *candomblés*...pourtant les boutiques de floras, vendant des statuettes de Yemanjá et autres divinités afro-brésiliennes, sont légion. Ce qui n'empêche pas ses habitants de se revendiquer de la tradition *gaúcha* de l'hospitalité, le *maté* à la main et de succulents morceaux de viande grillée toujours prêts à être partagés...Un bel exemple de ce syncrétisme culturel propre au Brésil.

Os dizeres sobre sincretismo, ao se falar de religião, são discurso que apontam igualmente para a questão da raça no Brasil. Temos acima formulações que se situam em um mesmo eixo de sentidos, ao mesmo tempo, derivando para questões ligadas a aspectos culturais e racializados do Brasil. Chamando de *sincretismo* ou  *fusão* determina-se o sentido do *sincretismo brasileiro*, apontando para os sentidos de um Brasil *sincretico* e de um Brasil-fusão. O sentido de fusão e mistura também pode ser percebido quando se fala entre *sincretismo* entre crenças religiosas. Poderíamos parafrasear neste caso, por “mistura entre o catolicismo e o *candomblé*.” E por fim, na SD213, o sentido da religião deriva para o de cultura em *sincretismo cultural próprio do Brasil*. Desse sincretismo, ou mistura, diz-se ter *belos exemplos*, na Festa do Senhor do Bonfim (sobre a qual se reescreve uma entidade do *candomblé* por outra do catolicismo, *Jesus oxalá*) e no fato de haver em Porto Alegre (nome próprio que rememora os sentidos de uma presença não-africana, conforme vimos em outros capítulos). O *belo exemplo* de sincretismo é tido como aquilo que, no catolicismo, produz um efeito de aceitação do outro (do *candomblé*), ao diluí-lo em sua própria forma de nomeação? Percebemos que os guias de turismo acolheram o discurso da mistura pacífica e produzida enquanto concluída. Ainda que dizer de um Brasil mestiço não seja dizer do país como um todo, mas daqueles lugares tidos como africanos.

Ainda sobre esta sequência que fala de Porto Alegre, podemos perceber mais claramente o que este nome próprio projeta como sentido na formulação que a relaciona, por oposição, com a Bahia (que também atualiza sentidos de um Brasil-africano, ou não europeu), e na textualização da oposição por meio de *um fato curioso* e *no entanto (pourtant)*. O belo exemplo de sincretismo próprio do Brasil, é tão somente a questão religiosa, de um lado, e da alimentação, de outro, ou fala-se aí da questão da mistura racial? Ou ainda, o belo exemplo de sincretismo próprio ao Brasil é justamente o fato de ser gaúcho, mas ter a presença do *candomblé*. Essa presença *negra* é de fato a mistura, ou é aceita, tolerada, posta à parte. Afirmar-se que há butiques de floras, venda de estatuetas de Iemanjá, mas que a tradição é gaúcha. Nesse sentido, nesta sequência, Salvador, a “*Roma negra do Brasil*”, é designada como *a cidade do candomblé*.

SD214: GR13 – pag. 552 – Le Nordeste – Salvador – *La ville du candomblé*. La « Rome noire du Brésil » doit son caractère et sa personnalité au mélange de la culture africaine et des traditions portugaises. Contraints d’adopter la religion des colons portugais, les Noirs n’ont pas moins continué à pratiquer leur foi en donnant à leurs divinités les noms issus de la religion catholique, réalisant là une véritable fusion entre animisme africain et catholicisme romain.

C'est ainsi que naquit le *candomblé*, qui imprègne toute la vie spirituelle et culturelle de Salvador.

Salvador, ainda que ganhando a alcunha de *Roma negra*, onde se evoca a sua negritude, tem a mesma apagada e renomeada por *caráter e personalidade [devido] à mistura da cultura africana e tradições portuguesas*. É *negra* e/mas é também *mistura*. Produz-se um efeito de que há a repetida *mistura harmônica*: discursos sobre raças/etnias formulados em sentidos da mistura de elementos religiosos. A partir do que essas designações rememoram, temos Porto Alegre = longe da Bahia, *no entanto* lá há presença do *candomblé*, há presença de negros? *Mas isso não impede os habitantes de reivindicarem a tradição gaúcha da hospitalidade, do mate e do churrasco*. Há *negros*, mas é *gaúcho*? Projeta-se aí uma tensão de sentidos entre uma questão religiosa, associada à raça/etnia e a questão da identificação gaúcha. Imaginário de gaúcho (brancos?) se choca com o imaginário do *candomblé* (negros?)? Dizer ser curiosa a presença de elementos do *candomblé*, no Sul, diz de uma memória que afirma não haver essa presença, projetando um apagamento da debandada de africanos para o Sul no século XIX. A tensão com o elemento africano na sua relação com brasileiro se formula mais claramente na sequência abaixo, sobre duas cidades, São Paulo e Salvador:

SD215: GR13 – pag. 211 – São Paulo – São Paulo africaine et mystique. [...] Quoique plus “brésilianisé” que celui de Salvador, le *candomblé* paulista est resté plus proche que l'*umbanda*. Dans ses *terreiros*, ni autel ni saints chrétiens ; les cérémonies sont réservés aux initiés. [...] l'*umbanda*, bien que d'origine africaine aussi, est plus syncrétique et très répandue à São Paulo. En gros, la cérémonie se déroule de la même façon, sauf que les divinités y sont plus « christianisés », ou issues des traditions indiennes [...]

Se o de São Paulo é mais *abrasileirado*, significa que seja menos africano? O de Salvador é menos *abrasileirado*, isto implica que ele seja mais africano? *Abrasileirado* parece ser sentido daquilo que integrou elementos do catolicismo. A *umbanda*, ainda que de origem africana também, é mais sincrética, ou seja, é menos africana? É mais brasileira? Qual o sentido de sincrético? A ideia de sincretismo é aqui como o que não se manteve completamente africano, onde se misturaram divindades cristianizadas ou indígenas. Ao se falar de qualquer elemento ou aspecto africano, o discurso deriva para os sentidos da *mistura*, daquilo que se deixou perder a essência africana, daquilo que não pode mais se dizer – de fato – *africano*.

A regularidade que viemos descrevendo aqui acerca da mistura de crenças religiosas – e de raças/etnias – também é presente no *Guia da Folha de São Paulo*:

SD216: GFSP – pag. 177 – Introdução ao Nordeste – Religião. Originária da África Ocidental, a maioria da população escrava que veio para o Brasil acreditava nos *orixás*, um conjunto de divindades. Cada *orixá* é dotado de personalidade e poderes próprios, associados a uma força

específica da natureza. Mas os portugueses obrigaram os recém-chegados a se converter ao catolicismo. Desse conflito surgiu o candomblé, que mistura traços das crenças católica e africana.

Nesse guia, fala-se em *diversidade religiosa* e em *tradições sincréticas*. Afirma-se que há uma *variedade de grupos étnicos e raças*, mas que no âmbito cultural resulta numa *combinação de tradições sincréticas*. Ou ainda, de *um amálgama único de catolicismo e crenças africanas* e de uma *mistura singular de povos*. A imagem de uma mistura que “deu certo” é realmente a ideia que aqui se reproduz, como se pode perceber, onde se afirma que *desse conflito surgiu o candomblé, que mistura traços das crenças católica e africana*, ou ainda em *mistura da espiritualidade africana com o catolicismo*. Como vimos os dizeres em torno da religião e da música, evocam o elemento africano, para dizer do país enquanto *diversidade, sincretismo, junção, mescla e mistura*, produzindo um efeito de apagamento da presença africana como identidade à parte. Em relação ao elemento português, que também aparece como fazendo parte da mistura (logo, de algum modo apagado), pode-se dizer que o apagamento não se dá da mesma forma, visto que “ser português” não se constitui em um modo de identificação (como lugar de disputa de sentidos) hoje na sociedade brasileira, ao passo que ser de origem africana ou dizer-se africano ou negro, ou mais ainda dizer de algo que não é mais africano, não somente é um lugar de identificação como se dá por meio de disputas de sentido e de resistências.

No entanto, esse guia, (SD216), não reproduz inteiramente o imaginário que apaga o *africano* para falar de *mestiçagem*, parece se falar de uma outra posição ao se dizer que os portugueses obrigaram os africanos – da África ocidental – a se converterem, isto também se percebe quando se fala dos orixás explicando sobre a crença e não se “traduzindo” essas divindades para o imaginário católico. Veremos a seguir, que em relação a discursos explícitos sobre a mestiçagem, uma regularidade em francês, o *Guia da Folha de São Paulo*, também se destaca ao projetar sentidos que se vinculam a posições outras. Até então, vínhamos analisando os sentidos de mestiçagem que se encaixam em dizeres sobre a comida, a música e sobre a religião, vejamos agora, para finalizar, dizeres que formulam explicitamente sentidos de *raça/etnia* – relembremos que ao analisar os ditos sobre regiões comumente associadas como sendo europeias, não encontramos neles formulações afirmando que tais regiões são brancas, ou mais brancas, foi apenas pela análise que se pôde perceber tanto um apagamento da presença das populações africanas e indígenas nessas regiões, quanto um não-dito projetando os sentidos de *brancas/europeias* para essas regiões, mais do que africanas ou indígena. No entanto, aqui reúne formulações que explicitam dizeres sobre africano e sobre o indígena na sociedade

brasileira, e, como estamos vendo neste subcapítulo, ao serem mencionados, os mesmos são associados à ideia de miscigenação.

SD217: GR13 – pag. 551-552 – Le Nordeste – Salvador. “Catherine du Brésil”: le premier métissage. [...] Il [Diogo, marin portugais ] tombe amoureux d’une princesse indigène, Catarina Paraguaçu [...] Le marin rescapé et sa dulcinée partent alors en Europe. On imagine bien la surprise et la curiosité des notables de Lisbonne devant cette belle « sauvageonne » ! [...] le couple se marie finalement en 1549, inaugurant ainsi le premier métissage (officiel) de l’histoire du Brésil.

Fala-se aqui da *primeira mestiçagem*, que teria se dado entre o marinheiro português Diogo – *marinheiro português* – e Catarina Paraguaçu – uma *belle sauvageonne*, como produto natural da história, num efeito de causalidade e de origem, e encaixando o sentido de pré-construído de que há/houve mestiçagem e muitas outras posteriores. É interessante se perceber ainda, que, a narrativa daquilo que teria sido a *primeira mestiçagem (oficial) da história*, se sustenta em um efeito de pré-construído de que há um antes da mestiçagem, como um momento no qual se pode identificar as raças sem mistura/puras, além do fato de que o efeito de legitimidade da *mestiçagem* se sustenta em um discurso oficial, pelo registro do casamento. Saindo da narrativa, para um discurso mais sociológico/etnográfico, temos o seguinte:

SD218: GR13 – pag. 104 - Hommes, culture, environnement – Population. Le Brésil est une société multiethnique. Dès le debut de la colonisation, contrairement aux Anglais, les Portugais ne reprimèrent pas les relations entre colons et Indigènes ou esclaves. De plus, le manque de femmes favorisa ce type d’unions. Le Brésil présente donc toute la gamme de métissage, du caboclo (métis de Blanc et d’Indien) au mulato (métis de Noir et Blanc), en passant par le cafuso (métis de Noir et d’Indien). Plus de 40 adjectifs, en brésilien, désignent les différentes nuances de couleur de l’épiderme. Cela ne doit cependant pas faire illusion. [...]

SD219: GR13 – pag. 513 – Le Nordeste – Recife. Museu do Homem do Nordeste. Rénové récemment, ce musée anthropologique aborde la civilisation du Nordeste sous ses aspects à la fois historiques, religieux et sociaux. Il reflète toutes les influences qui ont participé à « LA » culture des Nordestinos, unique et multiple à la fois : des Indiens, premiers habitants, aux Portugais, premiers occupants qui bataillèrent contre les Hollandais dès le XVIe s, aux Anglais et Français présents au XIXe s (voir la porcelaine de Limoges portant les armes d’une grande famille brésilienne), sans oublier les Africains, esclaves débarqués ici pour travailler dans les champs et exploiter les richesses naturelles du pays. Les Brésiliens assument leur histoire qui a conduit au métissage dans lequel la culture et le caractère du pays prennent racine. Il est étonnant de constater qu’ici l’influence européenne est présentée avant celle des Indiens !

Nas sequências acima afirma-se a mestiçagem (fruto das *relações* entre colonos e escravos/indígenas) conduzida pela história, projetado o sentido de um processo natural e naturalizado em *os portugueses não reprimiram as relações entre colonos e indígenas*, como

uma etapa incontornável da história; por *mestiçagem* se produz um sentido de um produto final concluído e harmônico, como em *os brasileiros assumem sua história que conduziu à mestiçagem*. Talvez possamos perceber, também, pelo sentido da não repressão à *mestiçagem*, o sentido da repressão que em outras épocas se produziu, quando de políticas higienistas por parte do Estado. Nessa SD218, ao dizer que não houve repressão, diz-se também que essa *união* foi favorecida pela *falta de mulheres*. Do modo como se formula, projeta-se uma naturalização para essa *união*, que se deu não por falta de repressão, apaga-se o fato de muitas dessas *uniões* terem sido forçadas, é preciso então restabelecer o sentido de que essa união se deu sob o jugo da colonização/escravidão. É preciso desnaturalizar o sentido de *união*, bem como o de *mistura*, de *mestiçagem* e até mesmo as formas de categorização racial, como na SD218.

Na SD218, que designa o Brasil como uma *sociedade multiétnica*, a *mestiçagem* e a *mistura* aqui tomam explicitamente a forma de discursos raciais e étnicos, no entanto a forma pela qual se diz dessa *multiétnicidade* é de um total apagamento dos choques e violência com que essa *mistura* se deu. *O Brasil apresenta assim toda uma gama de mestiçagem, do caboclo (mestiço de branco com o Indígena), ao mulato (mestiço do Negro com o Branco), passando pelo cafuso (mestiço de Negro com Indígena)*. Percebemos aí que *mestiço* tem seu sentido equívoco, já que nessa *gama*, *mestiço* é tido como mistura de diferentes raças/étnicas, ao passo que nos recortes sobre a música, por exemplo, *mestiço* diz do negro/africano. Essas categorias raciais, que não são de uso corrente (dizer-se *caboclo*, *mulato* ou *cafuso* não são termos com os quais (nos) identificamos uns aos outros, nem são termos encontrados nos formulários onde se pede uma identificação da cor/raça/etnia), reproduzem o discurso oficial dos manuais de história sobre a mistura de raças do Brasil. O uso de tais categorias nivela, e naturaliza, os diferentes tipos de uniões, pondo colonos, indígenas e africanos como possuindo os mesmos direitos de escolhas, isto é igualmente um apagamento e uma naturalização. Parece ser possível se afirmar que esse sentido de *mestiçagem* reproduz os sentidos postos em circulação na época da colonização – e em leituras posteriores para produzir um imaginário de brasilidade pacificada – na tentativa de naturalizar as formas de violência existentes.

Os excertos em português retomam e reproduzem essa mesma forma de descrever a mestiçagem, ou miscigenação. Na SD220, é interessante se perceber o discurso que se produz para o Nordeste, dele se diz ser diferente do restante do país, devido à *presença da cultura africana* nessa região. Isto implicaria dizer que o resto do país não tem a presença da cultura africana, ou que esta não é predominante. Se sabendo que a influência indígena é massivamente posta de fora dessas determinações, qual seria então o que determina o restante do país? Ou



ainda, o restante do país seria brasileiro, ao passo que o Nordeste seria *afro-brasileiro*? Percebemos ainda uma oscilação entre *africano* e *afro-brasileiro*, ambos são projetados no presente, não parece haver uma definição sobre o que ficou, se é africano ou se é afro-brasileiro.

SD220: GFSP – pag. 176 – Introdução ao Nordeste – Cultura afro-brasileira. A presença da cultura africana no Nordeste, um legado de três séculos de escravidão, faz com que a região se diferencie bastante do restante do país. Durante todo o período escravocrata do Brasil colonial, quase não havia sanções para a miscigenação. Com o passar dos anos, senhores, escravos, ex-escravos e seus descendentes se integravam à nova sociedade brasileira, o que criou uma interessante mescla de culturas e de misturas entre portugueses, indígenas, africanos, holandeses e outros. O resultado foi a chamada cultura afro-brasileira, que se nota no povo, nas roupas, comidas, religião e música do Nordeste.

SD221: GFSP – pag. 20 – Retrato do Brasil. O povo. [...] O Brasil tem uma mescla tão variada de raças, nacionalidades e grupos étnicos que é difícil definir o brasileiro típico. É dito com frequência que ser brasileiro é mais um estado de espírito do que qualquer outra coisa.

As outras formas de se descrever a mistura, ou *miscigenação*, não fogem do modo com se (re)produzem nos guias franceses, a esse respeito. Fala-se em *mescla de culturas e de misturas* e na SD221, *mescla variada de raças, nacionalidades e grupos étnicos*. O que não é muito diferente também é a forma equívoca de se falar da população brasileira, se na SD221, se diz ser *difícil definir o brasileiro típico*, na SD222, abaixo, se afirma que a população *é formada por descendentes de branco com índios, afro-brasileiros e de brancos com negros*. Ao dizer do *brasileiro típico* se sustenta um sentido de que são elementos étnico-raciais e de nacionalidades que definem o *brasileiro*. Ao mesmo tempo, ao dizer ser difícil defini-lo, se constitui o sentido de que para dizer do *brasileiro típico* seria necessário se poder identificar uma raça/etnia pura, não sendo então possível definir pelo corpo, define-se pelo *estado de espírito*. É interessante, igualmente, se perceber o trabalho do equívoco ao ser por *afro-brasileiros* na mesma listagem de descendentes de *brancos com negros/com índios*. *Afro-brasileiros* é neste caso posto à parte da mistura de brancos com índios e negros. Tampouco se menciona a mistura de índios com negros. Mas não acreditamos ser possível interpretar *afro-brasileiros* por essa *mistura* não formulada. Nos parece mais, por um lado, o trabalho do equívoco e da tensão na forma de nomear a presença africana, e de outro lado, o já mencionado apagamento da presença indígena.

SD222: GFSP – pag. 26 – Retrato do Brasil. Povos do Brasil. [...] Brasil multirracial. O Brasil é um país singular em termos de assimilação de raças e grupos étnicos. Sua população é formada, entre outros, por descendentes de brancos com índios, afro-brasileiros e descendentes de brancos com negros. GFSP – pag. 26 – Retrato do Brasil – Povos do Brasil. [...] passaram a

usar escravos da África, em meados do século XVI. Muitos destes se miscigenaram com os nativos e os brancos. Ao longo dos séculos, a população brasileira se diversificou com várias ondas de imigração do Oriente Médio, Ásia e Europa. Após mais de 500 anos de imigração e integração, o Brasil moderno é um verdadeiro mosaico étnico, em que elementos diversos se combinam para criar uma nação vibrante e famosa por sua vivacidade.

Nos recortes sobre a influência europeia, vimos que o Brasil é textualizado como *o Brasil multicultural*, já neste recorte sobre a mestiçagem, encontramos outra forma de nomear o país, na SD222, fala em *Brasil multirracial*. Se nos disseres sobre o Sul, os sentidos de raça ficam como não-ditos, aqui, ao se falar sobre outras regiões e sobre a miscigenação, define-se o país por sentidos racializantes. No entanto, ao racializar as identificações, incluindo as identificações dos imigrantes, se reproduz um discurso que diz da mistura cujas partes não se pode identificar. Na SD222 *assimilação*, e, em seguida, *imigração e integração*, e *mosaico étnico*, dizem de uma mistura una, elementos que resultaram em *uma nação*. O discurso sobre a mestiçagem retoma também, como podemos ver, os discursos sobre os projetos do Brasil como nação.

Percebemos nos guias algum espaço para outras posições, não há apenas reprodução e não-historicização, podemos entrever sentidos outros, projetados por uma outra posição. Em francês, em um pequeno trecho, se diz: (GR13 – pag. 513 – Le Nordeste ): *Il est étonnant de constater qu'ici l'influence européenne est présentée avant celle des Indiens !* E, em português:

SD223: GFSP – pag. 20 – Retrato do Brasil – O povo. O Brasil sustenta o ideal da harmonia racial. No entanto, apesar de não ser flagrante, a discriminação racial ainda existe. Além de terem acesso limitado a educação e oportunidades de trabalho, os negros continuam inadequadamente representados nos escalões mais altos dos mundos político, acadêmico e empresarial. [...]

Ainda que haja todo um discurso que reproduza incessantemente os sentidos que neutralizam a presença africana, hoje, no Brasil, e que apaguem, a presença indígena, é importante que mencionemos um discurso que fuja dessa reprodução, dizer que a influência dos Índios, deveria/ poderia ser mencionada antes da europeia, é de algum modo questionar os sentidos reproduzidos sobre o Brasil e sobre os brasileiros (nos quais se incluem os Índios, pelo menos por direito). Na SD223, ao se mencionar a *harmonia racial*, enquanto um *ideal*, se está de algum modo evocando *o mito da democracia racial*, que é contradito pela *discriminação racial*, apesar de dizer que esta *não é flagrante*, se percebe uma outra produção de sentidos regulares nos guias turísticos que vínhamos vendo até então. Nela, sem recorrer a formulações do tipo *afro-brasileiros*, determina-se *negros* e se descreve a desigualdade de acesso a funções

de trabalho e de formação. Nos parece importante mencionarmos esse tipo de formulação, ainda que sob forma de exceção.

Percebemos que distintas identificações são produzidas para o.a brasileiro.a em função do modo como se determinam os sentidos atribuídos aos aspectos identitários, culturais que compõem a sociedade brasileira. Vimos que em muitos casos, o contraditório se formula, apontando para o lugar onde a língua e o discurso falham, e isto por exemplo, a respeito da *diversidade*, e suas contradições. Esses enunciados contraditórios podem ser chamados de “enunciados de borda” (Lecomte, 1980, p. 162) enquanto contendo sempre algo dos dois enunciados opostos, essas *manifestações dos efeitos de borda* “são reconhecíveis ao englobar algo de seu outro”. Englobar sentidos outros parece se formular em não-ditos: nas duas formas de produzir identificações para o Brasil e nos diferentes sentidos que se projetam em dizeres sobre a arquitetura e em dizeres sobre os povos, sobre a população. Neles tem-se de um lado a ideia de *multiculturalidade* e de *pluralidade*, que se constitui muito fortemente em sentidos de *herança cultural visível na arquitetura, nos hábitos e costumes*; e, de outro, produz-se o sentido da *homogeneização* presente em todos os discursos sobre a suposta *mestiçagem*, que sempre surge quando se fala da presença africana ou indígena. Sentidos contraditórios circulam nesses dizeres: quando se fala em *diversidade*, produz-se um efeito de inclusão das diferenças, no entanto se há diferenças é porque elas são de algum modo inconciliáveis ou ainda é que elas se significam de modos diferentes; por outro lado, quando se fala de um objeto europeu, e da pluralidade das identidades, *preserva-se* as características e heterogeneidades dos grupos (descendentes de imigrantes europeus). Deixando no equívoco, no não-dito, no silenciamento, o sentido de se saber, afinal, o que se herda/herdou.

Pensando nessas formulações enquanto produzidas para fins turísticos na sua busca pela experiência do *único*, do *exclusivo* e do *autêntico*, percebemos a projeção do sujeito turista, em português, cuja experiência turística, se dá pela sua identificação com a *multiculturalidade* do Sul europeu, e, em francês, se dá pelo contato com a autenticidade da *diversidade homogênea*, do *Brasil mestiço*. O turista se identifica com a projeção desses diferentes sentidos de *herança*, com a *história* que é narrada, com o que se *preserva* e com aquilo que se *perpetua*, com o *orgulho* da manutenção de *identidades culturais*, e com a *mistura mestiça/miscigenada* que ele pode apreciar na *música*, visitando um terreiro e conhecendo as *tradições afro-brasileiras*, passando uma tarde numa *reserva indígena*, degustando o *tipicamente* não-brasileiro ou a *cozinha-fusão*. Dessas fotografias e *souvenirs* que ficam, atestando a experiência *autêntica* do sujeito turista, diversos imagens não são lembradas, ângulos deixam de ser

fotografados, esquecimentos são jogados para os *baús da história*, nos quais se percebe que algumas narrativas, e aqui pensamos no indígena que *ainda* r(existe), que "entra para a história mais cedo do que previsto" (Robin [2003] 2016, p. 39).

Mas, segundo Robin (*Idem*), "se dermos uma volta ao mundo dificilmente encontraremos um lugar onde se tenderia para uma justa memória", segundo a autora, "a memória oscila ao capricho das razões e das razões do presente". Percebemos que ao analisarmos as formas de reprodução, que dizem em última instância das *identidades*, apontamos para as questões das lutas pela afirmação dos diferentes grupos mencionados, seja no âmbito local (a reivindicação étnica indígena e negra, por exemplo), seja no âmbito nacional e universal. Nesse sentido, *contra a tirania do presente*, é possível se pensar na utilização das temporalidades "em desacordo com a história" reunida em tempos desconexos, "pensar a articulação do todo sem totalização", uma memória *flutuante, insituável*, contra a *materialidade* do efeito de *patrimonialização e museificação* que circula no discurso turístico. Ao olhar o *indígena* no museu, na *reserva*, na *antiga prisão de escravos* hoje mueu com uma lojinha de *souvenirs*, haveria então um deslocamento da memória, ela se instala em outros lugares, que é para onde se direciona o olhar do turista. O sujeito turista que se projeta é um efeito de identificação com uma determinada *memória construída* que permite transmitir "artificialmente, certamente, mas com emoção e empatia" algumas das experiências narradas pelo turístico, tanto pela memória da colonização e da imigração, quanto pela memória da alteridade, que se institui pelo turístico, dentre outros, pelo efeito do encontro etnográfico. Segundo, Robin (*Idem*, p. 3550, "esta aproximação não tem nada de escandaloso, ao contrário. Ela está em sintonia com a sociedade de hoje.". Em relação à experiência turística, enquanto *fetichismo da autenticidade*, a autora menciona estudos que falam dos "novos turistas", que:

[...] têm prazer nos múltiplos jogos dos quais eles podem participar e sabem que não há experiência turística autêntica. Eles sabem que a aparente cidade de pescadores não poderia existir sem os rendimentos do turismo, e que a bela edição (quem a elogia) é um pedado de "cultura pop". Para o pós-turista, a inautenticidade não é problema. É simplesmente um jogo a mais ser levado em consideração, um traço a acrescentar aos pastiches da superfície da experiência [...]

Nessa relação de projeção de um sujeito turista, nos interessa ainda pensar, na produção de discursos que funcionam como apontando constantemente para o fora, o exterior, o fora do turismo (oficial), o que está posto fora do discurso, o que não pode ser formulado, mas que é dito. Um discurso que se formula, em português, em francês, cujo efeito que se produz é o de projetar um turista estrangeiro, tratamos, por fim, do turismo sexual, que está dentro do turismo, mas que não se diz, e que é constantemente, empurrado para fora.

## 5. Turismo sexual - (um filme não revelado)

---

Vale registrar, que de início este capítulo ficaria no meio da tese, justamente para apontar para aquilo que se põe nas páginas escondidas, nos discursos que não se imprimem, nas fotografias que não se revela, ou não se posta para usar um vocabulário mais atual. Optamos deixa-lo aqui reproduzindo esse mesmo efeito, daquilo que não se diz. Nesse sentido, chamamos de turismo sexual, no entanto por vezes, ou em sua maioria, esse tipo de viagem, ganha outros nomes, fica nos *outros*, fica no *mas*, no *como se*. Este último capítulo então se constitui em torno do *turismo sexual*, da *prostituição*, e da *exploração de crianças e adolescentes*.

Conforme discutimos no capítulo 2, pensando na noção de viagem, projetada a partir da posição do discurso dos viajantes – e o imaginário do desconhecido – encontramos um dos sentidos de exotismo associados a viagens ao Brasil. De certo modo, em determinadas discursividades, o Brasil foi/é descrito a partir de um duplo olhar – *exótico* e *erótico*. Considerando a viagem turística – do turismo tal qual analisamos nesta tese, o turismo dos guias e fóruns de discussão que visam a preparar e prever cada detalhe da viagem, que determinam cada ângulo de observação, e os modos de se ver o “outro” do turista – podemos pensar como uma viagem que se dá não no encontro com o desconhecido, mas no encontro consigo mesmo, algo que exotifica, mas que ao mesmo tempo programa, calcula o encontro, projetando o encontro como sendo da ordem do calculável, previsível. O próprio guia ou participação em fóruns apontam para esse sentido da busca de se ler o/outro antes mesmo do encontro. É nesse sentido que pensamos este recorte, uma questão que na verdade atravessa o sentido do discurso turístico, que, como vimos, funciona até mesmo como uma disciplina, um *controle do memorável*, uma pedagogia do olhar. Além disso, pretendemos aludir aos discursos que dizem de uma sexualização das brasileiras, mas que não se dá no objeto, ou não apenas, mas no olhar, consideramos aqui o olhar enquanto “gêndrado”, e mais especificamente, enquanto sexualizado/sexualizante.

Conforme vimos no fim do capítulo 3, sobre os sentidos da *mulata*, há, de fato, uma imagem do Brasil como rota do turismo sexual e/ou que é vinculada a discursos sexualizantes sobre a mulher, no Brasil. Isto, que se dá a ver a partir de uma posição gêndrada/racializada, se diz, se refuta, se contradiz, ou seja, é um sentido presente nos discursos ligados ao turismo, atualizando discussões sobre a associação da imagem do Brasil com questões sexuais (tanto o

turismo sexual ou a imagem da mulher brasileira, enquanto possível parceira sexual, ou como objeto sexual). Em relação ao turismo sexual, este foi/é muito discutido nos momentos de preparativos de eventos esportivos e durante os mesmos. Tanto publicidades, quanto discursos da parte do Ministério do Turismo que retomavam/afirmavam/negavam/opunham-se a esses sentidos<sup>123</sup>. De modo que o “turismo sexual” é incontornável num estudo que se interessa por discursos turísticos no Brasil e que questiona a invisibilidade de determinados sentidos e posições.

Para tanto, neste capítulo, constituímos recortes-fragmentos a partir de duas regularidades linguístico-discursivas, com a especificidade significativa de serem materialidades provenientes do digital: o primeiro se constitui em torno da análise do funcionamento do “mas” em um fórum de discussão, em francês; o segundo, que interpretamos enquanto um funcionamento do “como se”, e que se constitui a partir de diferentes materialidades – *posts* na página oficial no *Facebook* e documentos de campanhas, publicados no site oficial do Ministério do Turismo brasileiro. No subcapítulo 5.1 o turismo sexual encontra-se no nível da formulação, já no 5.2 esse tema se produz como sentido não-formulado mas igualmente presente.

Para desenvolver a análise, duas precisões teórico-analíticas se fazem necessárias. Uma a respeito da noção de trajeto temático, enquanto categoria metodológica no trabalho de delimitação do arquivo, no qual, como afirmamos no capítulo 2, efetuamos uma distinção, para fins analíticos, entre o turismo oficial e o turismo oficioso/sexual. A outra precisão diz respeito à noção de ambiente digital, sobre a qual falaremos logo após determinarmos a noção de trajeto temático.

O trajeto temático *turismo sexual* no arquivo sobre viagens turísticas ao Brasil orientou nosso olhar, num primeiro momento, para o tema das viagens ao Brasil durante o mundial da Copa do Mundo, de 2014, e, em um segundo momento, para a questão específica do turismo sexual no contexto de viagens, em enunciações não necessariamente produzidas sobre esse momento de eventos esportivos. Desse modo, o trajeto temático ligado ao turismo

---

<sup>123</sup> Nos estudos sociais, tanto na França, quanto no Brasil, há grupos de pesquisadores que se interessam em estudar o impacto de eventos esportivos no âmbito do trabalho sexual. Em relação à França, citamos Lilian Mathieu (2014), e a respeito de questões mais gerais concernentes às políticas sobre o trabalho sexual, citamos ainda Mathieu (2013) e Yagos Koliopanos (2016). Em relação ao Brasil, citamos o *Observatório da imprensa*, grupo de pesquisadores e militantes a favor de legislações pró-prostituição. Fazemos ainda referência ao relatório sobre a última Copa do mundo e o trabalho do sexo. <http://www.observatoriodaprostituicao.ifcs.ufrj.br/observatorio-da-prostituicao-publica-relatorio-sobre-a-copa-do-mundo/>

sexual durante a copa do mundo foi a entrada utilizada para se iniciar o processo dinâmico de constituição do *corpus*, ao longo do qual nos deparamos com questões ligadas à identificação de diversos funcionamentos discursivos tais como *acontecimento discursivo*, *acontecimento midiático* e *momento discursivo*<sup>124</sup>. Considerando-se que, como é formulado nos trabalhos de Zoppi-Fontana (1997), o momento discursivo já é efeito da ruptura de um acontecimento e envolve duração e regularização de uma nova série de repetições.

Nesse sentido, observamos que, no âmbito das disputas pelo sentido do turismo sexual no Brasil, ao longo da leitura do arquivo, nos deparamos com gestos de leitura que podem ser identificados tanto como posições dominantes quanto com lugares de enunciação que deslocam sentidos. A reflexão se concentra, desse modo, no *trajeto temático como dispositivo de leitura do arquivo* que, segundo Zoppi-Fontana (1999), permite pôr em “estado de dispersão” enunciados produzidos em lugares, tempos e gêneros distintos e por locutores diferentes. A leitura do arquivo, que construímos, nos levou a trabalhar com uma grande diversidade na textualização das materialidades: fóruns de discussão na internet, site oficial do Ministério do Turismo, perfis oficiais desse órgão nas redes sociais, blogs de viagens, e outras discursividades sem um vínculo direto com a turística, como é o caso da militância a favor da prostituição. Tamanha diversidade discursiva ilustra a relação dinâmica estabelecida entre as formas dos discursos, os processos históricos e as práticas sociais que participam de suas condições de produção.

Desde as primeiras observações dos discursos turísticos produzidos no Brasil, pudemos perceber que os discursos cujas análises nos interessavam eram formulados não somente nos guias impressos, mas também nos fóruns de discussão (que já estavam no corpus em língua francesa em nossa Dissertação de Mestrado, mencionada na introdução da tese), nos blogs de viagem e no site oficial do Ministério do Turismo brasileiro e nas diferentes redes sociais em que este órgão possui um perfil oficial, onde circulam diversos documentos de planificação do turismo no país, em específico ligados aos eventos esportivos que aconteceram no país – Copa das Confederações, em 2013, Copa do Mundo, em 2014, e Jogos Olímpicos, no Rio de Janeiro, em 2016. Assim, dando espaço à noção de trajeto temático, pudemos integrar

---

<sup>124</sup> Em sua tese, Silmara Dela-Silva (2008) “O acontecimento discursivo da televisão no Brasil: a imprensa na constituição da TV como grande mídia” desenvolve uma reflexão sobre as noções de acontecimento midiático e discursivo e sobre a noção de trajeto temático. Para a autora o acontecimento jornalístico (que se distingue do simples fato) concerne ao que é tido como sendo do interesse jornalístico, o que se constitui, segundo a autora em um momento discursivo.

formulações circulando em outros lugares de enunciação (cf. Zoppi-Fontana, 2002) e em outros *ambientes* não previstos no início.

O trajeto temático que liga *viagens ao Brasil e mundial de futebol de 2014* ainda que estivesse previsto em nosso trabalho, nos permitiu integrar uma maior diversidade material no *corpus*, como é o caso do site do ministério do turismo na rede social *Facebook* (que já analisamos no capítulo 3), onde se difundiu, por exemplo, um “guia” das cidades-sede dos jogos da copa do mundo. A respeito desse guia, por exemplo, trata-se de um tipo de aplicativo concebido para ser descarregado em aparelhos digitais móveis e utilizado por turistas brasileiros ou estrangeiros. Não consideramos que se trata, nesse caso, apenas de um guia de turismo em outro suporte. Poderia mais acertadamente concebê-lo como um tipo de *tecno-gênero* (cf. Paveau, 2013<sup>125</sup>) que apenas se pode integrar na análise a partir do *acompanhamento temático*. A partir do site oficial do ministério do turismo pudemos igualmente integrar um dossiê no qual se estabelecem os preparativos para as diferentes instâncias envolvidas no mercado do turismo brasileiro. Esse dossiê e a campanha de “proteção a crianças e adolescentes” (que analisaremos no 4.2), foram as materialidades a partir das quais iniciamos a formulação do tema aqui analisado.

Falar de um trajeto temático sobre a questão do turismo no Brasil durante a Copa do Mundo ajuda a definir, tal como Guilhaumou e Maldidier (1994, p. 94) o fazem, “o conjunto das configurações textuais que, de um acontecimento a outro, associam” diversas questões, que, neste recorte, são ligadas a temas tais como: *Brasil, Copa do Mundo, turismo sexual*, dentre outros. Reagrupamos o que chamamos de subtemas, tais como *prostituição, travestis, putas*<sup>126</sup>, e um subtema referente à *presença de uma imagem ou descrição de corpos considerados femininos e uma alusão aos aspectos sexuais ligados à questão da Copa do Mundo*, que analisaremos no subcapítulo 4.2 (este é o caso de diversas publicidades, desenhos em relação às quais há publicações do ministério do turismo).

---

<sup>125</sup> Paveau tem trabalhado nas definições de termos para o trabalho com o digital, o avanço de suas definições pode ser consultado no dicionário digital <http://technodiscours.hypotheses.org>. Nesse dicionário ainda não se encontra uma formulação para o que a autora tem chamado de *tecno-gênero*, contudo em seu artigo sobre o twitter enquanto um macro-gênero a autora diz, sobre o twitter, que os tecnogêneros são reorganizações de gêneros pré-existentes (em *twitteratura* em particular) ou, ainda, invenções do ecossistema digital, como o #claved. Logo, parece que existem gêneros endêmicos no twitter. Resta saber se os espaços serão transplantados para outros ambientes.”. (PAVEAU, 2013, p. 15, tradução nossa). A partir do blog um livro foi publicado no fim de 2017.

<sup>126</sup> (Cf. FRANÇA, 2014). Desenvolvemos a análise sobre essas disputas de sentido em torno de turismo sexual, as instâncias enunciativas e a categoria de cinismo discursivo. Trabalho apresentado no congresso da ALFAL, em julho de 2014, em João Pessoa.



A respeito do ambiente digital, tendo em vista a constituição material dos recortes aqui analisados, pensamos nessa noção teórico-analítica enquanto fundamental para este recorte. Trata-se de uma tradução nossa (ambiente digital) da noção de *environnement (numérique)* desenvolvida nos trabalhos de Marie-Anne Paveau (2009, 2012, 2013a/b) em consonância com outros trabalhos realizados no Brasil sobre esse discurso. Segundo a autora, “o ambiente de produção dos enunciados é constitutivo de sua descrição, de seu funcionamento e de seu sentido” (Paveau, 2013, p.2). Problematizar o *digital*, permite, desse modo, relacionar discursos e discursividades que só se formulam no digital com determinadas ausências que se apresentam nas materialidades que até então analisamos – dado que, ainda que o Brasil faça parte da rota do turismo sexual, essa temática é *calada*, não-formulada, no discurso turístico *oficial*. A autora propõe a definição, em seu blog sobre *tecnologias discursivas*:

O « environnement » é, em teoria do discurso, o conjunto de dados humanos e não humanos no seio dos quais são elaborados. Esses dados concernem a todos os domínios de existência: eles são sociais, culturais, históricos, materiais (objetos naturais e artefatos), animais, naturais, etc. La notion d’environnement est d’abord mobilisée dans l’analyse cognitive du discours (Paveau 2006, 2007), pour rendre compte de l’extension de la notion de contexte à des données matérielles et techniques absentes de l’analyse du discours sous ses versions courantes (technologie discursive). Elle est ensuite installée comme notion alternative à celle de contexte dans l’approche symétrique des discours (Paveau 2009, 2010) pour mieux rendre compte du rapport constitutif entre l’ordre des discours et l’ordre de la réalité, en particulier matérielle et technique (Paveau 2012a, 2012b). (Paveau, 2013, Carnet de Recherches online - Technodiscours).

A autora aponta com esses *dados humanos e não humanos* para a importância de se considerar os sentidos que circulam somente no ambiente digital. Paveau (2013b) estabelece com essa noção uma abordagem que ela chama de “ecológica” – na qual os diversos elementos devem levados em consideração como um todo – ou seja, trata-se de radicalizar a materialidade de suporte ou ambiente digital na sua relação constitutiva com a produção de sentidos. A autora estabelece três tipos de digital, dentre os quais é o último que lhe interessa, e a nós igualmente, para esta análise: aquelas materialidades pensadas para o ambiente “impresso” e, em seguida, (1) digitalizadas, ou (2) digitadas e aquelas produzidas *on line* e para esse fim, (3) o digital. Isto implica dizer da necessidade de se trabalhar “*on line*” com materialidades produzidas *on line*, e não imprimí-las e reduzi-las a sequências linguísticas, o que as desvincularia de grande parte dos seus elementos constituidores de sentido. A este respeito, Robin ([2003] 2016, p. 399) afirma que o ato de impressão seria a negação do próprio *médium*.)

Tendo-se o exposto, na análise do fórum do *routard.com* (5.1), suas discussões sobre viagens ao Brasil, e na página *Facebook* do Ministério do Turismo, e seus posts e álbuns de fotografia, analisados no capítulo 3, ou suas postagens de repúdio que analisaremos aqui

(5.2), leva-se em conta: - a publicação no *Facebook* e aos inúmeros compartilhamentos e comentários da mesma; - o compartilhamento das publicidades referentes às quais o ministério do turismo formulou sua nota (*post*) de repúdio; - no fórum, as referências à identificação pelo pseudônimo, a outros usuários da comunidade e seus avatares, a discussões, a sites, etc.; - a existência dos meta-dados: links e botões clicáveis referentes às redes sociais mais populares e a outras partes do próprio site; - as *Normas e termos de uso* e as *Condições particulares* de uso do fórum, que trazem em si um efeito de contrato, com os lembretes de que tudo ali pode ser publicado, entre a livre “opinião pessoal” e a “moderação” dos dizeres (referência ao moderador e à netiqueta<sup>127</sup>)

Todos esses elementos fazendo sentido permitem que ali dizeres circulem sob essa forma de tensão entre sentidos “livremente” públicos. Esse “privado” que é “publicado” é, além de tudo, documentável, ou ainda, “materialmente traçável”, segundo Paveau, sendo, então, um importante aspecto a se levar em conta. Segundo a autora, o próprio design das páginas orienta a leitura, sendo esse *ambiente* não tomado como um lugar de inscrição ou de influência, mas como um conjunto no qual não se distinguiriam os limites dos elementos constituidores dos sentidos ali circulando. Essa continuidade entre os elementos do digital, aqui, se apresenta como uma alternativa à ideia de elementos estanques, em relação de ruptura entre si. Tomá-los em separado implicaria considerar o digital apenas como suporte, o que não condiz com a noção de *materialidade*, da Análise do discurso.

## 5.1 “mas viviam de seu charme”<sup>128</sup>

Neste recorte não tratamos somente do turismo sexual, mas, de modo mais amplo, da imagem gendrada/sexualizada do país, onde se pode encontrar esse tipo de contato, e de parte de sua população. Buscamos analisar um recorte constituído a partir do ambiente digital

---

<sup>127</sup> Dentre esses “documentos, Citamos aqui o “Manual de instrução” de uso do fórum: [http://www.routard.com/comm\\_forum\\_mode\\_emploi.asp](http://www.routard.com/comm_forum_mode_emploi.asp) ; “Termos política de uso” [http://www.routard.com/comm\\_forum\\_charte.asp](http://www.routard.com/comm_forum_charte.asp) ; A “netiqueta” <http://pt.wikipedia.org/wiki/Netiqueta>. Em relação, por exemplo, aos termos e política de uso, estes estabelecem como regras o *respeito ao outro*, e proíbem o que chamam de *injúria e insultos: Todas as afirmações que insultem, obscenas, vulgares, difamatórias, racistas, xenófobas, extremistas, pedófilas [...] são proibidas*. Paveau trabalha com esses textos, que se situam numa discursividade do direito e das trocas sociais, citamos particularmente, seu livro *Linguagem e Moral* (2013).

<sup>128</sup> Retomamos aqui reflexões apresentadas na comunicação intitulada “Os Brasileiros vistos pelos franceses: análise de um fórum de discussão na internet (routard.com)”, apresentada no Simpósio “Análise do discurso e tecnologias da informação e comunicação, no VI SEAD. Da qual se originou o artigo “o funcionamento do ‘mas’ no discurso digital sobre o.a.s brasileiro.a.s” (França, 2015)

em torno de formulações que identificamos como o discurso do “mas”. Trata-se de um recorte constituído a partir de discursos formulados no fórum de discussão ligado ao *Guide du Routard*<sup>129</sup>.

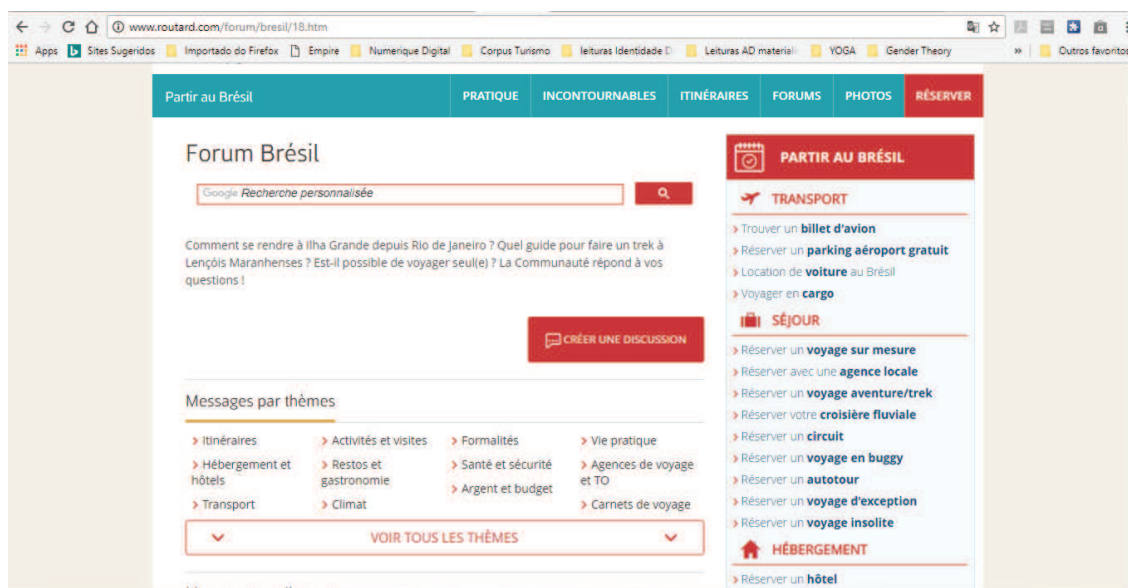


Figura 11: Captura de tela fórum Routard (temas)

O fórum de discussão se localiza na aba comunidade do site routard.com. Dentro da aba *fórum* escolhe-se o *país*, a *temática* e pode-se pesquisar discussões já existentes ou formular uma nova pergunta, um novo *post*. Na página principal do fórum Brasil, encontra-se uma lista de eixos temáticos de discussão: *itinerários*, *transporte*, *vida prática*, *saúde e segurança*, *cultura*, *compras* etc, tudo que se supõe ser necessário afim de prever, organizar, controlar a viagem turística. Há, por exemplo, o tema *viagem em família*, veremos que em um dos exemplos que traremos, esse tipo de viagem se projeta como numa relação de oposição, negação, ao *turismo sexual*; há, ainda, o tema *golpes/fraudes*, que projetam a esse destino

<sup>129</sup> [http://www.routard.com/forum/le\\_guide\\_du\\_routard/184.htm](http://www.routard.com/forum/le_guide_du_routard/184.htm). As discussões se dão em francês e, portanto, assim como para os guias franceses os recortes são traduções nossas. Ressaltamos que, em se tratando de discussões ainda ativas, e sempre revisitadas e retomadas, de fácil acesso por meio de diferentes ferramentas de busca na internet, não fazemos aqui distinção de posts no que tange à sua data de publicação.

turístico essa possibilidade, dentro do qual também há discussões que falam de turismo sexual. É interessante se pensar nesse não-lugar que, ainda que esteja em um órgão oficial/público que lida com o turístico, se deixa para temas como o turismo sexual, e nas formas que os usuários encontram para formulá-lo dentro desse mesmo espaço. Vale ressaltar que essa seleção de temas em destaque varia em função do país em relação ao qual o fórum se dedica, e que não efetuamos comparações com as listas de temas de outros destinos de viagem nesse fórum.

Dentre os temas, não há um intitulado “turismo sexual” ou “prostituição”, estes podem figurar sob qualquer outro tema, no entanto percebemos que há uma regularidade por parte dos membros de situá-los em “saúde e segurança”, e menos em “atividades e visita”, por exemplo, o que já significa como algo que não se afirma explicitamente como objeto de interesse, ainda que isto se formula nas postagens, conforme veremos, é possível ainda se encontrar esses temas utilizando o botão de pesquisa, onde se pode ver que há inúmeras discussões a respeito:

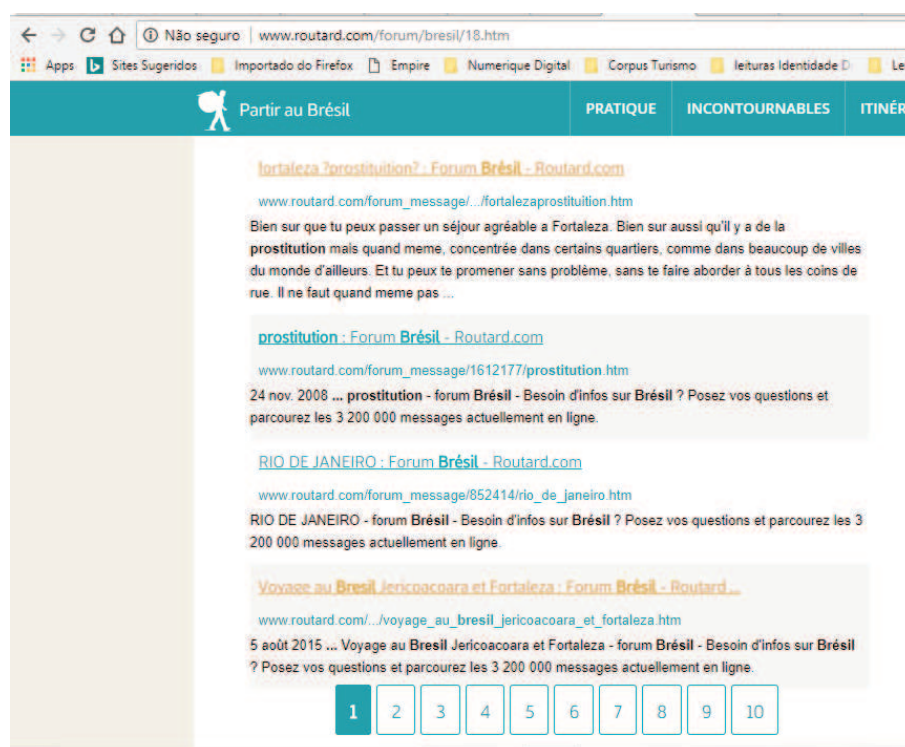


Figura 12: : Captura de tela fórum Routard (pesquisa sobre prostituição)

Selecionamos um desses *posts* (considerando a quantidade de respostas (41)), localizado na temática “saúde e segurança”, sob o título *Fortaleza?prostituição*, tem-se:

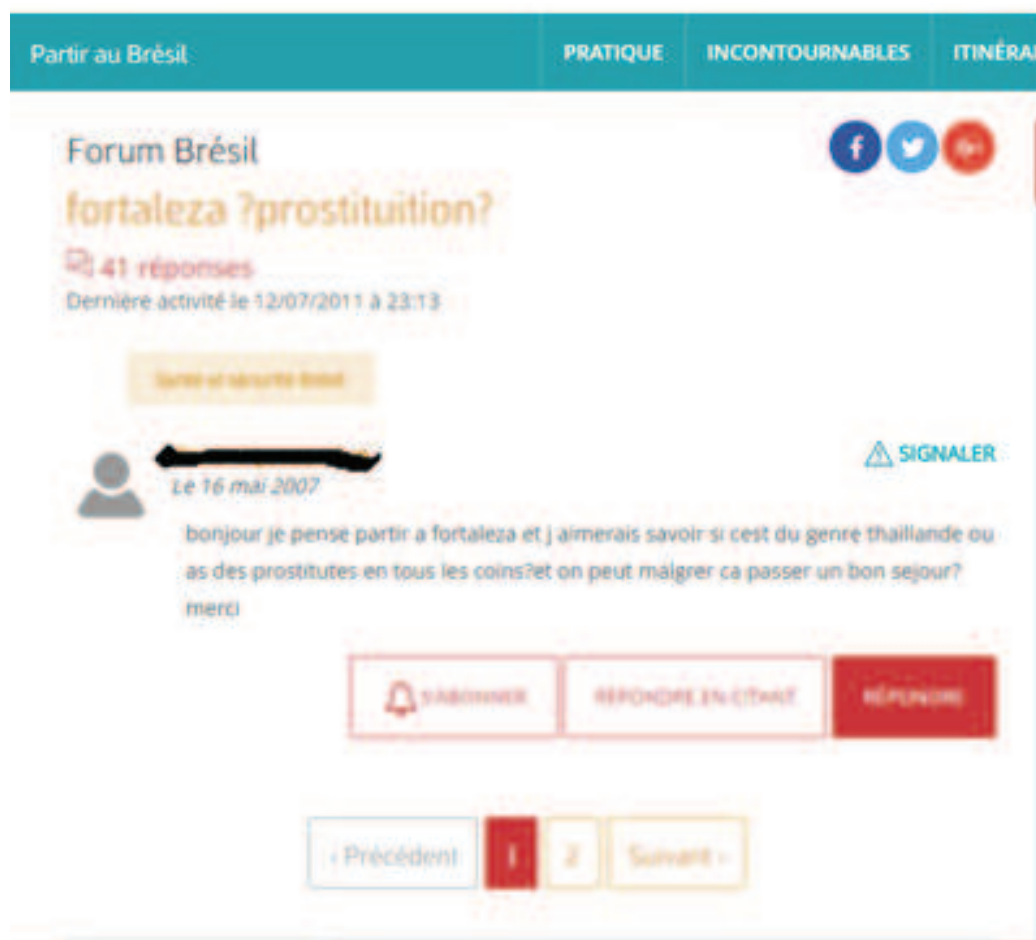


Figura 13: Captura de tela fórum Routard (Fortaleza)<sup>130</sup>

“Bom dia, estou pensando em viajar à Fortaleza e gostaria de saber se é como na Tailândia onde há prostitutas em todos os cantos? E **apesar disso** pode-se passar boas férias?”.

Destacamos primeiramente o que identificamos como uma regularidade no funcionamento (linguístico-discursivo) que parece negar a prostituição (ou ainda, nega o interesse pela prostituição) para, em seguida, reafirmá-la “parcialmente” pelo uso de concessivas, adversativas ou eufemismos: um funcionamento pelo “mas”. Tem-se, além disso, um já-dito de que há prostituição, (bem como uma referência via nome próprio à *Tailândia* – que parece se constituir como um nome evocador do sentido do turismo sexual, um dos membros chega a dizer *o Brasil não é a Tailândia, mas o que é vi é infecto*), a partir do qual põe-se em circulação o sentido do *apesar disso*. Falar *disso* seria apenas uma referência à prostituição ou haveria outros sentidos aí inscritos? Pensando nesse *isso*, junto com Chaves e

<sup>130</sup> Para facilitar a leitura, cortamos as publicidades na lateral. Mencionamos igualmente que suprimimos as identificações dos usuários.

Ribeiro (2017)<sup>131</sup>, parece haver uma marcação de diversos sentidos vinculados ao sexual, mas, além desse aspecto, pensamos também numa dimensão higienista na relação com o espaço público, no qual circula o turismo/turista oficial. Perguntando-nos o que aí persiste em não ser dito, tomamos algumas outras materialidades

Começamos com a descrição dos títulos dados tanto ao *post* inicial (a pergunta) quanto àqueles dados aos comentários (respostas). Se o *post* inicial foi identificado enquanto pergunta sobre a existência de prostitutas em Fortaleza, existência esta que é *infecta*, segundo outro usuário, percebe-se o quanto isso se estende à ideia do Brasil como um *imenso bordel*, e no fio da discussão tem-se um outro comentário intitulado *turismo sexual*. O sentido de *infecto* nos parece novamente convocar sentidos do "sujo", "doentio", enquanto aquilo que (sabendo-se que existe) é intolerável no espaço público. É interessante se pensar nessa possibilidade de se nomear a discussão a partir de cada usuário, uma interatividade favorecida pelo digital e cujos rastros são traçáveis, como nesse caso, o *post* inicial pergunta se há prostituição em Fortaleza, já um outro membro do fórum, intitula sua resposta, e, portanto, *modifica* ou *aumenta*<sup>132</sup>, o *post* dando o título de turismo sexual. Um outro usuário, na interação entre a pergunta e os outros comentários, identifica a discussão dando-lhe outro título: *meia-prostituição*.

---

<sup>131</sup> (CHAVES & RIBEIRO, 2017), na apresentação do SEAD 2017, intitulada "É metafísica pura ou putaria das grossas? O (baixo) materialismo no corpo da língua.

<sup>132</sup> Locutor aumentado e realidade aumentada são outras noções trabalhadas por Paveau em seus estudos sobre o digital. Neste caso, trata-se da possibilidade de, por exemplo, um *post* inicial nem uma determinada rede social ou fórum de discussão, se ver modificado em sua possibilidade de interpretação inicial a partir da participação/interação de outros usuários, o que pode traçar por exemplo pela existência da opção *editar postagem*, que encontramos em sites e redes sociais.



Figura 14: Captura de tela fórum Routard (demi prostitution)

O que seria uma semi-prostituição? É, mas não se diz? O funcionamento dessa negação/afirmação parcial poderia nos indicar alguma via de compreensão. O que aqui nos chama a atenção é o que comporta uma formulação como na sequência: *a demanda criava uma oferta de brasileiras que não queriam se assumir putas, mas viviam ainda assim de seus charmes*. Temos aí surtindo efeito o que chamamos de formulação do “mas”: é *mas pode ter boas férias*, ou ainda, *não são putas mas vivem de seus charmes*, ou em outro comentário: *essas meninas que vivem de seu corpo sem o anunciar diretamente*.

Há uma profusa circulação de sentidos, por um lado, entre os que identificam (e se identificam com) o país enquanto rota do turismo sexual, e, por outro lado, há aqueles que fazem um movimento de contra-identificação, reafirmando/refutando esse sentido para o Brasil e para a/o/s brasileira/o/s, como analisaremos na nota de repúdio emitida pelo Ministério do Turismo, no capítulo 5.2, e em outras respostas no fórum. Há os que se representam nessa postura de “defesa da imagem do país” ao mesmo tempo em que falam *do imenso bordel a céu aberto, cheio de piranhas*, em que se diz que *passar dias e dias em determinados lugares é buscar determinados prazeres, não adianta de nada negar*. Tem-se repetidamente esse sentido daquilo que todo mundo sabe, mas que – por ter-se o “anonimato” e demais efeitos do digital

– nos leva a pensar que “é dito mesmo assim”<sup>133</sup>. Em relação à “frase democrática”, que, segundo Pêcheux (1983a, p. 15) “ao repetir o que todos sabem, permite calar o que cada um entende sem o confessar”, inverte-se o sentido dos não-ditos: o interesse sexual e a questão do turismo sexual, se vê formulado e materialmente traçável no digital. Ainda que não necessariamente formulado pelo próprio usuário, se formula no fio das discussões, dado que há postagens de temáticas outas nas quais se chega igualmente ao tema do turismo sexual. Em uma das respostas, um membro incomodado com a discussão intitula sua intervenção de *turismo sexual* e diz *o Guide du Routard deveria ter um fórum apenas para isso*. Interessante se pensar nesse efeito de que se sabe da existência, mas que se quer jogar o tempo para um fora da vista, para um outro lugar.

Desse modo, há uma oscilação, de um lado o “silêncio tagarela” de algumas perguntas indiretas, por exemplo o fato de se formular a discussão sobre prostituição na aba “saúde e segurança” e não “diversão” ou “vida noturna”, por exemplo; de outro, há os que ousam *romper esse pacto de silêncio*. Por esse motivo, é recorrente que as discussões derivem muito facilmente para debates acalorados, exemplo disso, temos na reformulação da questão inicial feita por um outro usuário, fazendo o título de seu comentário dialogar com a pergunta inicial: *apesar disso? Ou graças a isso?* Partindo de uma “evidência”, o mesmo sintetiza: *Fortaleza é uma cidade brasileira, logo há prostituídas...porque há gringos clientes*. Ele prossegue dando um conselho (que se daria “entre amigos” (?)): *se você cair em tentação peça os papéis da mocinha (as vezes elas parecem ter 20 mas só tem 15)*. Além do sentido do conselho parece haver aí algo da ordem da denúncia, que aponta para a posição do cliente na relação com a prostituição, e além disso talvez aponte para a questão da exploração de menores. São discutidas portas de entrada para o país, cidades em que aviões cheios de gringos desembarcam sem precisar passar pela polícia federal, e aconselha-se: *não se apaixonem, isso pode lhes custar muito caro*.

Esse funcionamento do “mas” constitui-se no/pelo digital sob o efeito da confusão/contradição intrínseca entre o “público” e o “privado”, como se pode perceber em um último exemplo:

---

<sup>133</sup> Aqui caberia igualmente se pensar no que Lauro Baldini (2009, 2015) tem chamado de funcionamento cínico do discurso, em relação ao pensamento norteador sobre *a repetição do que todo mundo sabe e que permite calar o que cada um entende sem o confessar que assim pensando, no digital seria confessável*. Retomaremos adiante esta reflexão.





Figura 15: Captura de tela fórum Routard (experiências)

O participante, com o título “experiências vividas”, diz: *não sou um amante de putas, mas um viajante solteiro que gosta de se divertir/de festas e sensível ao charme feminino*. Ou seja, não se trata de *putas*, mas de *charme feminino*. Pela negação tem-se a presença desses sentidos que circulam identificando as mulheres brasileiras não somente a *prostitutas*, a *putas*, mas igualmente a *mulheres fáceis*, charmosas e que *vivem de seus charmes*.<sup>134</sup>

Conforme se pode ver (nos anexos encontra-se a discussão completa), as discussões acerca da questão são longas e prolixas, e é sintomático percebermos um silêncio profundamente tagarela nos discursos turísticos, impressos. Nos parece importante pensar no digital como o meio que produz esse tipo de formulação, como um ambiente que permite que essa projeção de sentidos seja formulada e que circule. Seria o digital essa *fala rebelde*, como o chama Marie-Anne Paveau – que para nós é também reacionária – um lugar privilegiado para a observação de tal circulação de sentidos? Tais efeitos de sentido seriam mais facilmente *visíveis* nesse espaço dito *público* no qual circulam sentidos do *meio privado*? Para além do sentido do “se pode dizer tudo”, haveria aqui algo que influenciaria essa produção/circulação de sentido e que poderia ser “traçável” nessa abordagem *environnementale*? Seria possível formular-se algo a respeito desse “público”/“privado” enquanto aproximações sobre o modo de funcionamento do dito “politicamente correto”/e sentidos *confessados*, aqueles sentidos

<sup>134</sup> Mencionamos a dissertação de Karine Ribeiro (2016) e sua análise sobre a tensão nos sentidos de prostituta nos séculos XIX e XX.

negados, mas reafirmados? A esse respeito, poderíamos pensar que a relação público/privado se encontra resignificada no ambiente digital.

Acreditamos que as explorações teórico-metodológicas apresentadas neste recorte apenas foram possíveis de serem tecidas a partir da problematização do ambiente digital, foi a partir dessa discursividade que se pôde considerar o fato de que perguntar-se hoje sobre um discurso do turismo sobre o Brasil, na Internet, é falar – também – de Brasil enquanto rota do turismo sexual e da presença de um discurso que passa pelas questões de gênero. A dimensão gendrada do discurso aqui torna-se central. Além disso, o *digital* nos permitiu perceber formulações a respeito desses sentidos do Brasil silenciados nos guias impressos, do mesmo modo, da posição oficial do Ministério do Turismo não se menciona o sentido do Brasil sexual, no entanto, através de não-formulações, no digital, se pode compreender de que modo esse sentido é projetado nos discursos desse órgão.

## 5.2 “não desvie o olhar”

Em relação ao turismo sexual, além de silenciamentos, há posicionamentos de identificação e de contra-identificação, como na formulação *eles vão achar que somos todas prostitutas/putas*<sup>135</sup>. Este recorte permite se perceber o discurso sobre o turismo sexual, aprofundando a questão aludida no capítulo anterior, em outras cenas enunciativas e em outras condições de produção. Se o turismo sexual e o interesse por viagens (também) com finalidade sexual pode apresentar no nível da formulação, como acabamos de ver no subcapítulo 4.1, neste a questão é apenas evocada, e não aparece formulada nos discursos oficiais analisados, cabendo destacar que em ambos os casos, de formulação ou de alusão indireta, esses sentidos se formulam no ambiente digital.

Para iniciar, convocamos dois momentos em que essa questão surge no debate. Em nossa dissertação de mestrado mencionamos uma medida tomada, em 2012, pelo Ministério do Turismo Brasileiro que buscou *limpar a imagem do Brasil na internet*<sup>136</sup> e que efetuou mais de

<sup>135</sup> Em relação à reação dos que se contra-identificam com a imagem do Brasil como destino sexual, e com a imagem da “mulher brasileira” como mulher fácil, dentre outros, o blog *a cortesá moderna* aponta para o que esse movimento, que pode ser formulado a partir do próprio título da postagem no blog *eles vão pensar que somos todas prostitutas*, produz para a prostituição o sentido com o qual ninguém quer se identificar, no entanto, o texto do blog mostra que há sim pessoas que trabalham com sexo, e que essa imagem é produtiva para as mesmas. <http://acortesamoderna.com.br/eles-vaio-pensar-que/>

<sup>136</sup> [http://www.turismo.gov.br/turismo/noticias/todas\\_noticias/20120327.html](http://www.turismo.gov.br/turismo/noticias/todas_noticias/20120327.html). Esse movimento, no que tange ao jurídico, é bastante recente, data de 2009, no Rio de Janeiro, a legislação (n.º 2813/2005) que proíbe a venda de cartões postais por órgãos do turismo com imagens “de mulhães em trajes sumários”. Nos anos 70, a própria Embratur comercializava esses

duas mil notificações a sites que associavam a imagem do Brasil (e do(a) Brasileiro(a)) à rota do turismo sexual, para que o Brasil tenha *uma boa imagem no exterior*<sup>137</sup>. Interessante se mencionar que os órgãos do turismo “apagaram” essas imagens da internet, e justificam a medida afirmando que o Brasil tem “belezas naturais” a serem exploradas, esse gesto, como o chapéu de Clementis (Courtine, 1999 [1981]), pode ser percebido pela sua ausência, ao pesquisar pelo nome de uma das empresas que fabricavam os cartões, a *Colombo Card*, na *linha tropical*, que era onde se inscreviam os postais, agora temos apenas imagens de praias e coqueiros.

Esse tipo de medida demonstra a relevância de tal problemática de pesquisa que toca em questões jurídicas, políticas e econômicas, no *ambiente digital*. Mencionamos igualmente, à título de ilustração da questão do turismo sexual durante eventos esportivos, as reportagens que circularam, em 2013 e 2014: *Prostitutas aprendem inglês para melhor receber o turista na Copa do Mundo e Prostitutas de BH aprendem inglês para receber turistas na Copa*<sup>138</sup>. Nesta última reportagem se afirma da ligação que há entre eventos esportivos e turismo sexual:

*o Huffiton Post lembra que a prostituição no Brasil é legal e que eventos esportivos de grande porte ‘são constantemente ímãs para o turismo sexual, e as cidades brasileiras podem estar particularmente vulneráveis pelo país ser considerado, há muito tempo, um destino erótico popular para quem procura aventuras sexuais no exterior.*

Um dos critérios, como já mencionado, para o primeiro momento de análise, foi o período de produção dos discursos que entrariam em análise. Evidentemente, o discurso, enquanto objeto construído pela análise não é linear, nem segue uma ordem cronológica, no entanto, para efeito de entrada no recorte, selecionamos produções discursivas vinculadas aos eventos esportivos realizados no Brasil, entre 2013 e 2016. Em seguida, já num movimento de deslinearização das sequências discursivas – gesto de interpretação dos efeitos de sentido apagados nas mesmas – delimitamos à discussão que surgiu, na época da Copa do Mundo

---

postais. No anexo, encontram-se alguns postais encontrados na internet. (sobre a lei: <http://www.jb.com.br/rio/noticias/2009/05/29/o-bubum-postal-e-o-turismo-sexual/>).

<sup>137</sup> Citamos o Plano Nacional de Turismo 2011/2014, documento de referência nos preparativos para os três eventos esportivos a serem sediados pelo país (Copa das confederações/2013; Copa do Mundo/2014; Olimpíadas/2016).

<sup>138</sup> <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2013/01/1211528-prostitutas-de-bh-tem-aulas-gratis-de-ingles-para-se-preparar-para-a-copa.shtml>; <https://www.foxsports.com.br/blogs/view/107050-prostitutas-de-bh-aprendem-ingles-para-receber-turistas-na-copa>.

(2014), em torno dos sentidos de Brasil como rota do turismo sexual, a partir de posições oficiais ligadas ao Ministério do Turismo.

Para citar alguns dizeres em torno do turismo sexual que circulam e circularam de modo mais intenso durante os preparativos para a Copa do Mundo, temos:

*Copa 2014: propaganda polêmica reacende debate sobre turismo sexual*<sup>139</sup>

*Revista explora bunda brasileira*<sup>140</sup>

*Revista ensina turistas a assediarem brasileiras*<sup>141</sup>

Um dos momentos das ditas polêmicas, foi, por exemplo, a campanha publicitária da Adidas, patrocinadora da Copa, que pôs à venda em seu site as camisetas com os seguintes dizeres:



**Figura 16.** Camisetas postas à venda no site da Adidas.

*I love Brasil* (“love” dito no conhecido formato de coração). Dentro do coração parece haver um bikini e o que seria um formato que evoca uma parte do corpo da *mulher* – a bunda. Na segunda camiseta tem-se: *Buscando marcar gol – Brazil*, e a imagem que pode ser interpretada como a de uma mulher na praia, também de bikini. São imagens muito similares

<sup>139</sup> <https://www.pragmatismopolitico.com.br/2014/05/copa-2014-propaganda-polemica-reacende-debate-sobre-turismo-sexual.html>;

<sup>140</sup> <https://catracalivre.com.br/geral/rede/indicacao/revista-explora-bunda-brasileira/>

<sup>141</sup> <http://www.revistaforum.com.br/2014/05/16/gq-indiana-ensina-homens-assediarem-brasileiras/>

às que eram veiculadas nos postais vendidos pela Embratur, no entanto, veremos que no discurso do Ministério do Turismo, há um sentido do “isso não pode mais...não dessa forma”.

Sem elaborar uma descrição mais ampla dos sentidos que tais dizeres evocam, trazemos a nota de repúdio do Ministério do Turismo, veiculada em sua página do *Facebook*, que por si já explicita o modo como no discurso do turismo foram interpretadas essas imagens:



Figura 17: Captura de tela Facebook do Mtur (nota de repúdio)

SD224: MTUR - *O ministério do turismo repudia qualquer relação entre os ícones nacionais e imagens com apelo sexual. Tal atitude contraria a política de promoção oficial do país e contribui indiretamente para a prática de crimes, como a exploração sexual de crianças e adolescentes.*

O *post* com a nota de repúdio se posiciona em relação, não somente à Adidas, mas também a essas diferentes publicidades que evocamos logo acima, interessante se pensar que, se tomarmos o título de uma das notícias *revista explora bunda brasileira*, ou mesmo as imagens evocadas nas camisas da *Adidas*, é a nota de repúdio que significa esses elementos como *ícones nacionais* e que textualiza a relação com finalidades sexuais. Há na própria formulação *imagens com apelo sexual* algo da ordem de um efeito de censura, o Ministério aponta por sua nota de repúdio uma imposição na interpretação dessas imagens. Analisando, a partir de um exercício parafrástico, a formulação trazida na nota de repúdio temos que:

SD224: MTUR - *qualquer relação entre os ícones nacionais e imagens com apelo sexual contraria a política de promoção oficial do país*

SDi: qualquer relação entre os ícones nacionais e imagens com apelo sexual contribui indiretamente para a prática de crimes;

SDii: Um desses crimes é a exploração sexual de crianças e adolescentes [o que sugere *outros*];

SDiii: A política de promoção oficial do país não contribui [indiretamente] para a prática de crimes;

SDiv: Qualquer relação entre os ícones nacionais e imagens com apelo sexual contribui indiretamente à exploração sexual de crianças e adolescentes;

Desse exercício parafrástico temos que o que se repudia é, apenas, a *relação*, que compromete o Estado, enquanto posição oficial, ou seja, a questão não é o apelo sexual, é a relação deles com os *ícones nacionais*, dado que isso dá outros sentidos aos ícones nacionais quanto ao apelo sexual, que, pelo que se projeta, pode ser textualizado, sim, mas em outros lugares (nos fóruns de discussão, por exemplo?) e, com outras relações que não sejam com *ícones nacionais*. É como se a *política de promoção oficial* estivesse dizendo que não pode ser dito de certas maneiras, mas que pode haver uma posição oficiosa, da qual se sabe. Parece haver um não-posicionamento, ou melhor, um posicionamento numa forma particular do funcionamento discursivo, que tentamos pensar através da categoria do cinismo, ou seja, do que se considera, em análise do discurso, como um *funcionamento cínico do discurso*. Neste sentido, seguimos em particular Lauro Baldini (2009) e Baldini e Di Nizo (2015), que propõe movimentos de articulação da categoria *cinismo* no âmbito do quadro teórico da análise do discurso. Falar de cinismo é falar de um funcionamento da contradição, *uma contradição apreendida e exibida* (Pêcheux, [1975] 2010, p. 142 *apud* Baldini & Di Nizo, 2015, p. 138). Entendida como um certo tipo de ironia, segundo os autores, trata-se de uma contra-identificação “mas que se dá de uma maneira estranhamente tortuosa” (*Idem*, p. 153):

Parece-nos que, a partir do século XX, é o próprio poder mesmo quem encena sua torpeza e seu ridículo. Talvez esteja aí uma diferença fundamental a ser levada em conta na análise discursiva do cinismo [...] Temos a impressão de que não estamos nestes casos diante de um enunciado dividido, mas de uma divisão na enunciação, que se anula a si mesma, ao colapsar a significação em direções opostas, o que não impede que cada um de nós entenda o que está em jogo nesse “silêncio tagarela”.

Percebemos esse funcionamento *estranhamente contraditório, cínico*, tanto na política turística da *limpeza da imagem do Brasil*, quanto no silenciamento do turismo sexual na asserção totalizante de *crime de exploração de crianças e adolescentes*, que insere a distinção jurídica entre *exploração* e *trabalho*. Ao dizer de exploração, mais uma vez não se formula o fato de haver turismo sexual, e de que a prostituição é defendida por muitos enquanto um trabalho como qualquer outro, talvez nos *outros* crimes aludidos pela nota de repúdio também se encontre a prostituição, é nesse sentido que analisamos enquanto posição – *cínica* –

dos órgãos ligados ao Ministério do Turismo, que apenas colocam turismo sexual no pacote de *exploração sexual de menores*, denegando a existência do turismo sexual e da prostituição (de mulheres cis e de pessoas trans<sup>142</sup>, dentre outros).

Pensar em uma identificação cínica do sujeito com o discurso é tratar de uma certa relação do sujeito com o efeito de crença na verdade ou mentira daquilo que ele produz em seu discurso. Elegemos a categoria do cinismo porque ela nos ajuda a pensar tal funcionamento através de uma formulação, que é identificada linguístico-discursivamente, no “como se”. Zizek ([1989] 1996, p. 312) inicia “Como Marx inventou o sintoma” com a seguinte reflexão:

Durante o ato de troca, os indivíduos procedem como se a mercadoria não estivesse sujeita a trocas físicas e materiais, como se ela estivesse excluída do ciclo natural da geração e da deterioração, embora, no nível de sua “consciência”, eles “saibam muito bem” que isso não acontece.

Conforme analisamos, há cinismo na contradição marcada linguisticamente no repúdio à *relação*, mas ao mesmo tempo no fato de que não se formula em lugar algum qualquer dito sobre turismo sexual, por parte do Ministério do Turismo, como se eles soubessem muito bem que existe, mas que precisam produzir discursos *como se* não o fosse. Ou ainda, como se soubessem que nem tudo é exploração sexual de crianças e adolescentes, mas repudiam como se, por exemplo, a publicidade da Adidas estivesse se referindo apenas ou principalmente a isso.

Para aprofundar a análise do discurso oficial, por parte do Ministério do Turismo, selecionamos o *Manual do multiplicador*<sup>143</sup>, documento publicado pelo Ministério do Turismo como guia de conduta dos agentes ligados ao turismo, para o período da copa do mundo e das olimpíadas. Percebe-se que esse órgão não menciona o turismo sexual, tampouco fala de prostituição, mas tão somente fala de “exploração sexual de crianças e adolescentes”, tanto na

---

<sup>142</sup> Nossa pesquisa apontou para a investigação do imaginário que associa “a mulher brasileira” ao turismo sexual porque isso se tornou uma questão central. Nesse imaginário, fala-se de *mulher*. Contudo, é sabido que, no que tange à prostituição, essa atividade é desenvolvida não somente por mulheres (cis), mas também por travestis e por mulheres transexuais. Ressaltamos, assim, que no *corpus* fala-se de *mulheres*. Do ponto de vista no qual nos situamos, o da análise do discurso, não tomamos esta categoria empiricamente. Dessa forma, questionamos o termo *mulher* que retoma esse dizer, e que traz em si como evidência a existência de mulheres (cis) na atividade da prostituição ou do turismo sexual de forma ampla e que silencia, portanto, as demais pessoas que também participam dessa atividade no Brasil. Dito isso, sublinhamos o questionamento acerca desse que pode ser considerado um silenciamento de outros grupos que também se encontram na atividade de turismo sexual e de trabalho do sexo.

<sup>143</sup> <http://www.turismo.gov.br/manuais-1/item/82-manual-do-multiplicador.html> Neste link, do site do Ministério do Turismo, tem-se o acesso ao documento em PDF, com o título Projeto de Prevenção à Exploração Sexual de Crianças e Adolescentes no Turismo - Universidade de Brasília - Centro de Excelência em Turismo Brasília: Ministério do Turismo, 2013. (cf. igualmente anexo da tese)

nota de repúdio referida acima quanto no subtítulo do *Manual do Multiplicador*. Ou seja: eles sabem que existe prostituição e turistas-clientes que vêm ao país com este fim, mas agem e procedem *como se* não existisse, ou, ainda, como se pode perceber nos textos do Ministério de Turismo e demais órgãos responsáveis, *como se* só houvesse exploração sexual de crianças e adolescentes – e que, assim, o turismo sexual amalgamado a essa ideia de exploração de menores deve ser combatido. É nessa medida que a formulação do “sei muito bem, mas, ainda assim” pode ser pensada na análise do “Manual do multiplicador”. Em torno deste ponto, que toca em cheio a questão jurídica da legalidade da prostituição, ronda um determinado silêncio, mas um *silêncio tagarela*. que, interpretamos, nesse não falar das questões de que se deveria falar, age no que Baldini (2009, p. 109), retomando Sloterdijk, chama de *razão cínica*:

Um mecanismo que permite dizer sim e não ao mesmo tempo [...], saber bem que é preciso aceitar a perda, mas mesmo assim se recusar a consentir nisso [...], fórmula que pode ser resumida no ‘sei bem, mas mesmo assim’ e que pode ser estendida ao funcionamento cínico do discurso.

Ou seja, sabe-se bem que prostituição não é mesma coisa que “exploração de crianças e adolescentes”, mas, mesmo assim, se procede como se fosse a mesma coisa. Apresentamos alguns trechos do material divulgado pelo Ministério do Turismo para analisar o funcionamento dessa *máscara cínica*. Primeiramente, retomamos a supracitada nota de repúdio do Ministério do Turismo:

SD224: MTUR - *O ministério do turismo repudia qualquer relação entre os ícones nacionais e imagens com apelo sexual. Tal atitude contraria a política de promoção oficial do país e contribui indiretamente para a prática de crimes, como a exploração sexual de crianças e adolescentes.*

Conforme evocamos, é interessante o funcionamento comparativo da conjunção “como”. Eles não dizem “a prática do crime de exploração sexual de crianças e adolescentes”, mas “prática de crimes”, e, pela conjunção comparativa, introduz esse enunciado e não outro, como “turismo sexual”. Ao mesmo tempo deixa aberto pois “como” e o plural “crimes” deixa outros sentidos em suspenso. Esses *outros crimes* podem ser entendidos, por exemplo, como a prática de rufianismo, que é tida como *tirar proveito da prática de prostituição alheia*, a esse respeito, durante os preparativos para a Copa do Mundo, a polícia invadiu diversos locais de trabalho das prostitutas alegando *outros crimes*, ou fechou, também alegando *outros crimes*,



diversos bares em frente ao local onde seria instalado o *Fifa fun fest*, em Copacabana, local onde se encontrariam os torcedores dos diversos países, para assistirem às partidas de futebol<sup>144</sup>.

A partir disso, poderíamos interpretar que o Ministério do Turismo entende/identifica naquele anúncio da Adidas um sentido que evoca a ideia do “Brasil – rota do turismo sexual”. Nesse não repúdio do turismo sexual, mas da relação com a imagem do Brasil, feita na publicidade de uma marca que era uma das patrocinadoras oficiais da Copa do Mundo, se repudia a relação, o lugar de circulação desses discursos. Quer dizer, todo mundo sabe que isso existe, mas é melhor agir como se não se soubesse, como se não existisse. E esse funcionamento permite intervenções (como falamos na nota 124), que englobam em *crimes* a prática de prostituição, que não o é. Na formulação da nota de repúdio há uma rápida associação entre a imagem de apelo sexual e a dita “exploração de crianças e adolescentes”, mas toda essa imagem de “apelo sexual”, como diz a nota de repúdio, se resume à exploração de menores? A relação que se estabelece aí, uma relação contraditória com a verdade daquilo que é dito, nos parece se inscrever no funcionamento da chamada *razão cínica*, dado que aqui se formula por um tipo de tensão entre duas posições: uma política *oficial* de promoção (que tem nome, que é a do Estado, na pessoa do Ministério do Turismo) e uma política *oficiosa* de promoção, que vem de outros lugares.

Selecionamos ainda a fala do responsável pela organização da Copa do Mundo em Fortaleza, um dos pontos de maior índice de turismo sexual no país<sup>145</sup>, cidade sobre a qual analisamos discursos que dizem da presença de turistas com interesse em turismo sexual, que afirma:

SD225: SEC - Sinceramente, eu fico surpreso quando algumas pessoas querem colar essa imagem de turismo sexual a Fortaleza. Aqui hoje o que nós temos é turismo familiar, o turismo de negócios, é o turismo de lazer, é isso que prevalece na cidade de Fortaleza.

No nível da formulação, percebemos que *familiar, negócios e lazer* se projetam como negação do sexual. Há ainda o sentido do que *prevalece*, como aquilo que predomina em relação a outros turismos. Poderíamos ainda tentar um exercício de paráfrase a partir desse enunciado. *Eu fico surpreso quando querem colar essa imagem de turismo sexual a Fortaleza*.

<sup>144</sup> Este site ligado à ONG *Davida*, denuncia a violência e ilegalidade dessas intervenções: <http://www.umbeijoparagabriela.com/?p=3214>, e a política de “higienização” que justifica as mesmas.

<sup>145</sup> Cf. CENTRO DE REFERÊNCIA, ESTUDOS E AÇÕES SOBRE CRIANÇAS E ADOLESCENTES – CECRIA. A exploração sexual comercial de meninos, meninas e adolescentes na América latina e Caribe. Relatório Final. CECRIA, Brasília, 1999; CAMARA MUNICIPAL DE FORTALEZA. Comissão parlamentar de Inquérito que investiga a prática de Turismo sexual em Fortaleza. Relatório Final. Ceará, 2002.

“Eu fico surpreso quando algumas pessoas procedem **como se** Fortaleza fosse rota do turismo sexual”

Dizer-se surpreso é, por si, um proceder como se não soubesse que Fortaleza é rota do turismo sexual – lugar que é, na verdade, o principal ponto de procura deste serviço no país. A essa fala adicionamos a campanha do ministério do turismo, presente no Manual do Multiplicador, intitulada “não desvie o olhar<sup>146</sup>”. A campanha, veiculada no site do Ministério do Turismo e sua página no Facebook e demais redes sociais, é acompanhada da imagem abaixo e do texto que a segue, que pretende regulamentar toda a atividade turística no país durante os grandes eventos esportivos.



Figura 18: Captura de tela Mtur Campanha "não desvie o olhar"

*Não desvie o olhar*

*Estimular o **desenvolvimento sustentável** da atividade turística*

*Combater **a exploração de crianças e adolescentes** na cadeia produtiva do turismo*

*Divulgação de conteúdos vinculados a objetos sociais de interesse público, com caráter educativo, informativo, de mobilização ou de orientação social, destinado fundamentalmente aos prestadores ou usuários de serviços turísticos. O conteúdo da ação refere-se **à prevenção e ao enfrentamento da exploração sexual de crianças e de adolescentes** nos equipamentos turísticos.*

A formulação *não desvie o olhar* da campanha já nos permite um exercício de paráfrase. Primeiramente, como toda negação, tem-se aí uma afirmação que está dita, da ordem de um pré-construído. Essa campanha não aponta nem para a totalidade da questão grave que é a exploração de menores, nem para o turismo sexual, dado que este não é mencionado ao longo de todo o Manual supracitado, e, ao mesmo tempo, efetua o silenciamento do trabalho de pessoas jogando para o sentido de crime, aquilo que não é. Se há negação, podemos interpretar

<sup>146</sup> Essa campanha também circulou na França, com as mesmas formulações e imagens de jogadores brasileiros, em órgãos vinculados ao Ministério do Turismo francês: <http://www.id-tourisme.fr/tourisme-sexuel-et-grands-evenements-sportifs/>

que há uma voz sem nome que diz: “desvie o olhar”. “Desvie o olhar ao turismo sexual. Desvie o olhar à prostituição. Faça como se não houvesse exploração de menores. Desvie o olhar, faça como se não estivesse vendo”. Segundo a agência de jornalismo investigativo *Apublica* de fato há uma recusa por parte da população em “se envolver nessas questões”, por medo de represálias<sup>147</sup>. Contudo, o cinismo não estaria na ordem desse pré-construído, mas justamente em sua negação. Afinal, a negação, como dito, traz consigo uma afirmação: Não desvie o olhar = “não faça como se não visse”

É sabido que para nós, da análise do discurso, não há um conteúdo escondido por trás da forma, mas a própria forma é que deve ser questionada. Essa formulação traria em si, desse modo, esse funcionamento que não somente não trata da questão do turismo sexual dentro da legalidade da ocupação de prostituição no país, como simplifica e silencia a questão na formulação que segue o título: *Proteja nossas crianças e adolescentes* e demais repetições parafrásticas como em *prevenção e enfrentamento da exploração sexual de crianças e adolescentes*. Como uma *língua de madeira* de um discurso “que ao proclamar a transparência de sua lei, funciona de modo ambíguo” que se *enrosca* com a *língua de vento* da *propaganda* (GADET & PECHEUX, [1981] (2004, p. 24), percebemos na campanha cujos sentidos podem ser restituídos pela memória, o modo como a lei não funciona, ou seja o discurso cínico funciona muito bem. Proceda-se como se a questão da exploração de menores, que é sim um crime, estivesse sanada, e, ao mesmo tempo, como se houvesse apenas crimes na relação com o turismo sexual – ao dizer de outros crimes, dá-se margem para criminalizar, de antemão, práticas legítimas de trabalho sexual. Houve uma manifestação organizada pela ONG Davida, mencionada anteriormente, na qual uma das manifestantes escreveu sobre seu corpo nu *Turismo sexual é legal*, dialogando com esses diferentes sentidos da legalidade, *é legal*, pois não necessariamente implica exploração de menores ou exploração do trabalho do sexo de outros, e *legal* pois para elas é fonte de renda. Esse último exemplo nos serve para perceber que, ainda que em outros lugares, e vimos que o *ambiente digital* permite a formulação e circulação desses sentidos, há dentro do turismo (oficial, publicável), discursos que emanam dessas posições funcionando a partir de diversos silenciamentos. A distinção que fizemos oficioso/oficial não significa que haja uma separação, é dentro do discurso turístico que se percebe as diferentes

---

<sup>147</sup> Nesta reportagem, <https://apublica.org/2014/05/hq-meninas-em-jogo/>, a agência de jornalismo acompanhou o envio de crianças para Fortaleza para serem exploradas durante a copa do mundo, nela se afirma que não há de fato um preparo por parte dos órgãos públicos para tratar a questão. De modo que a campanha contradiz a prática de controle efetivo desse crime, que, segundo a reportagem, acaba, por vezes, desviando o olhar.

contradições e silenciamentos. O turismo sexual é um dos produtos turísticos que não são formulados em qualquer lugar, mas cuja circulação pode ser percebida no discurso oficial ao se categorizar os diferentes tipos de turismo (de negócios, de família, ecológico, histórico, etc).

Em relação aos silenciamentos, e agora retomando as outras questões da tese, percebemos no discurso turístico, diversas formas de encobrir apagamentos ao enfatizar na constituição de um produto turístico. Vai se constituindo o sentido do que é um valor turístico, ao mesmo tempo em que vai se esquivando de falar do que deixa de sê-lo. De um lado, o turismo sexual, mas que não pode circular de qualquer jeito, não pode ser relacionado ao oficial. De outro, como um todo, o turismo, como um direito de consumo, mas não de qualquer jeito, ou não um direito de qualquer um.

## Considerações finais ou *por que não enxergo meus olhos?*

---

Uma vez ouvimos uma história sobre uma criança que não havia ainda pronunciado palavra alguma até os quatro anos de idade, até que um dia, à mesa, ela formula essa pergunta para seus pais: "por que não enxergo meus olhos"?<sup>148</sup>. Lembramos desse questionamento ao pensar em nosso próprio trabalho de analista, formulamos perguntas que problematizam os efeitos de evidência das coisas incontestáveis, o trabalho do *impensado no pensamento*, perguntas que vão se deslocando *no espaço das questões*, que, como vimos acabam por formular respostas a questões não formuladas, e que se constituem partindo da consideração radical do sujeito como efeito do discurso. Pensamos ainda nos pontos-cegos que fomos deixando ao longo das análises, nas quais a metáfora do olhar se formula a todo instante.

Foram constituindo-se questões às quais não necessariamente respondemos, ou ainda foram surgindo pontos de interesse que gostaríamos de desenvolver em trabalhos posteriores. Não pudemos incluir os demais guias em língua francesa, considerando-se que cada guia, vinculado a editoras diferentes, projeta diferentes efeitos de leitura. Nos interessaria analisar se no discurso turístico em português projeta-se a filiação com os discursos dos viajantes, assim como fizemos com o discurso turístico francês. Assim como aprofundar nos pontos em que há ruptura com as reproduções de sentido, tentando perceber se há um turismo que se projeta de um outro lugar, que busca uma memória *flutuante*, que brinca com as temporalidades, reúne o "todo sem totalização", e não necessariamente a memória *material e imutável* do patrimônio. Nesse sentido, nos interessaria particularmente pensar como se formulam os discursos (não necessariamente, ou não somente, turísticos), que projetam como seu real uma *visada de reconciliação com o passado*, dado que, ainda que cada avanço aponte para um obstáculo, nos parece ser necessário, problematizar a memória que diz do Brasil e da brasilidade. No início, nos questionamos se seria possível se falar em um discurso *do* turismo, talvez em um arquivo expandido isto seja possível de ser afirmado, no entanto dois pontos se mostraram como possíveis entradas: - a língua do turismo que se formula a partir dos discursos

---

<sup>148</sup> Foi durante uma das aulas de Paveau, ainda no mestrado, que ouvimos essa referência. Depois descobrimos que se trata de uma experiência do psicanalista Eric Didier (2005), que publicou um volume a respeito do seu trabalho com crianças, dentre as quais esta que formula essa pergunta.

dos viajantes, ao mesmo tempo em que aponta para movimentos de ruptura; - o valor turístico que permeia o discurso institucional que diz da cultura das nações e da humanidade.

Em relação às respostas a questões não formuladas, em nossas análises, constituiu-se a necessidade de se pensar a dimensão de raça/etnia no discurso turístico. Nesse sentido propusemos se pensar uma dimensão gendrada e racializada da análise do discurso materialista. Fomos descobrindo o discurso que constitui o valor turístico, a partir da produção dos discursos que celebram a presença europeia no Sul do Brasil, um discurso que diz de determinadas memórias, de modo que a memória da colonização e da imigração foi o eixo que nos acompanhou ao longo das análises, tanto em relação às identificações projetadas para cidades *europeias* do Brasil, quanto para as *tropicais* e *afro-brasileiras*. Ao efetuar o recorte em torno das formas de determinar os sentidos da população, fomos percebendo a relação interdiscursiva entre as formas de não-dizer do brasileiro, ao dizer do *negro*, do *afro-brasileiro*, do *mulato*, do *mestiço*.

Percebemos que o espaço de enunciação se constituiu como importante noção para se perceber qual a memória convocada: em francês, a da alteridade dos viajantes, da colonização preservada no *patrimônio*, das descobertas, da preservação da paisagem das *origens*; em português, além da colonização, a dos discursos do *embranqueamento* vinculados à imigração, da preservação da natureza enquanto patrimônio. Olha-se para natureza preservada e não se enxerga o indígena, olha-se para o museu e não se formula a memória da escravidão, olha-se para os *souvenirs* indígena, mas não se lembra do indígena hoje, olha-se para a mulata e não se enxerga a mulher negra. Vimos que em ambos os espaços circula a vinculação com a patrimonialização, a museificação e a fetichização como valores turísticos.

Pelo olhar gendrado e racializado, pudemos pensar nas formas de circulação de esteótipos que se constituem pela fetichização da mulher negra colonizada, percebemos ainda que não há formulações sobre a indígena, nem mesmo na fetichização, o índio posto no passado se formula no masculino. Ainda pensando na categoria de gênero, pudemos perceber que até mesmo na discussão sobre o *turismo sexual* existe uma dimensão colonizada, os discursos em torno da questão projetam um turista como vindo de fora, é estrangeiro. Pensar o *suporte* na dimensão impressa e digital, nos permitiu perceber esse movimento de olhar para fora do país, para os *gringos*, de empurrar (imaginariamente) para fora do discurso oficial, nos permitiu ainda pensar nessa distinção – e não separação – entre o discurso oficial, dentro do qual emana o discurso oficioso. No intradiscorso, evita-se falar sobre *isso* – que é a dimensão sexual vinculada a determinadas viagens – evitando-se ainda *qualquer relação* que evoque *isso* – a

saber, o Brasil e a imagem do turismo sexual. A posição do Ministério do Turismo, enquanto turismo oficial, situa-se, então, por um lado na identificação com o discurso da celebração de um Brasil que *se parece com* a Europa, e, por outro lado, na identificação com discursos que vão empurrando questões para outros lugares, como se houvesse um fora possível.

Dentre as questões não formuladas, conforme dissemos, pensar a raça/etnia, para analisar os sentidos do Brasil e de brasilidade, constituiu-se como uma importante entrada para pensar até mesmo as análises paralelas que foram se constituindo. Vimos que pensar a brasilidade passa por se pensar os sentidos que dizem de um imaginário sobre a Europa, e isto nos dois espaços de enunciação. Considerar esse imaginário, constituiu-se, de fato, em uma possibilidade de interpretação especialmente dos não-ditos na projeção de efeitos de identificação racializante. Dentre as reflexões paralelas, mas não menos centrais, há a que concerne ao próprio discurso turístico sobre ele mesmo, esse funcionamento metadiscursivo que vai constituindo o sentido do que é o turismo, ao construir os sentidos dos objetos tidos como turísticos, e que vai além disso construindo o lugar do turista. Neste sentido, das diferentes perspectivas apontadas ao longo da análise, considerar as filiações e rupturas com os discursos dos viajantes tornou-se uma perspectiva que norteou os diferentes momentos de análise.

Das projeções do sujeito turista, mencionamos o turista que se identifica com o fetiche ou mito da *autenticidade*, dado que essa projeção se dá tanto no espaço de enunciação do Brasil quanto da França. Em francês, o efeito de *autêntico*, se dá como vimos, seja ao olhar para a natureza – *le paysage des origines* –; para a arquitetura – *para lembrar que ali pisaram os primeiros colonos*; para a população – *le mulato, les mulatresses, le mestiço*, apontados dessa forma em português, mostrando o elemento que vem de outro espaço; em português, o *autêntico*, é o não tão *tipicamente brasileiro*, o *quase-europeu*, é a *cultura afro-brasileira* (que não é *africana*), é a *montanha que faz de tudo para imitar os Alpes*. O que nos interessou foi perceber que nos discursos turísticos é importante se pensar levando em conta a historicidade dos mesmos, ou seja, o turismo sempre se projeta com uma dimensão de exclusividade, como a que se formula em outros discursos contemporâneos, como as propagandas que reiteram o efeito de necessidade da exclusividade (nais quais se vê que não é o produto necessariamente que se vende, mas o efeito de exclusividade que o acompanha, paga-se pela exclusividade do consumo). Mas, em se pensando no próprio desenvolvimento do capitalismo, parece haver no discurso turístico uma tentativa de responder à injunção do (ainda) mais exclusivo, constituindo um sujeito turista em afinidade com a forma-sujeito capitalista. Donde se produz a busca turística pelo que não é *tão* turístico, um turista que odeia turista, que não se parece com um,

que busca o *hors sentiers battus*. Mas, trata-se de uma autenticidade como efeito, uma ilusão do autêntico e do exclusivo, isto pode ser pensado na própria formulação do discurso turístico em sugerir o que seria algo não turístico, ou parafraseando Robin, eles sabem que aquela autêntica aldeia de pescadores só se sustenta dos rendimentos do turismo, eles sabem que aquela autêntica aldeia indígena ou visita à favela só existe daquele modo enquanto efeito, sabem que existe uma cidade para além daquele cartão postal, mas importa o efeito do autêntico. Ou seja, como fomos apontando, o turístico, enquanto bem, se constitui em um direito de consumo, mas não de qualquer um. Essa busca pelo turístico, essa constante ressignificação do turismo, é marcada linguisticamente pela contradição, e isto tanto em português quanto em francês.

Em relação às questões formuladas, vimos que o sentido de brasileiro, enquanto projeção imaginária, se constitui pela negação e contradição da população. Pensando nas análises que formulamos, vimos que a dimensão *tipicamente* brasileira é aquela que não se encontra no sul do Brasil, ao mesmo tempo, vimos que ao se dizer do *afro-brasileiro* (e categorias que dizem da miscigenação) aponta-se ao mesmo tempo para um sentido de mistura e de apagamento dos elementos que a constituem. *Afro-brasileiro*, se constitui nesses discursos, como aquilo que é a negação do *Africano* no Brasil, a negação do *Europeu*, e a negação do *brasileiro*, sendo um brasileiro do tipo *afro*. A partir desses discursos vimos que se afirma que *não há um brasileiro típico*, desse modo o brasileiro não-marcado se projeta nesses discursos como um real que escapa, ou ainda como um objeto *idêntico e diferente dele mesmo*, se pensarmos no próprio jogo da negação que determina o brasileiro. Vimos principalmente, e isso gostaríamos de sublinhar e negritar, que entre indígena e brasileiro há, mais do que um efeito de negação, um silenciamento, não existe o indígena brasileiro *marcado* em relação ao *não-marcado* do brasileiro, nem mesmo como *patrimônio* – o que seria uma essencialização estratégica – o indígena é formulado. Viveiros de Castro diz que o *indígena olha para a terra*, nós diríamos que o turista olha para o patrimônio. Nessa dimensão não há encontro possível. É desse modo que poderia ser possível um outro trabalho com a memória, reconhecendo, no passado tão presente, uma positividade.



## Referências

---

- ACHARD, Pierre. In: **O papel da memória**. Trad. José Horta Nunes. 3ª ed.. Campinas: Pontes, 2010 [1983]
- ADICHIE, Chimamanda. **The danger of a single history**. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg> Acesso em: 15 ago. 2014. 2009.
- AMOSSY, Ruth. **Les idées reçues: sémiologie du stéréotype**. Paris: Nathan, Armand Colin, 1991.
- AMOSSY, Ruth, HERSCHBERG-PIERROT, Anne. **Stéréotypes et clichés. Langue, discours, société**. Paris, Nathan, 1997.
- AUROUX, Sylvain. **A revolução tecnológica da gramatização**. Campinas: Ed. da Unicamp, 1992.
- \_\_\_\_\_. "Listas de palavras, dicionários e enciclopédias. O que nos ensinam os enciclopedistas sobre a natureza dos instrumentos linguísticos". Trad.: Sheila Elias de Oliveira. In: **Línguas e Instrumentos Linguísticos**, n. 20. Campinas: Pontes Editores / Unicamp, 2008
- AUTHIER-REVUZ, Jaqueline. "Heterogeneidade(s) enunciativa(s)". In: **Caderno de Estudos Lingüísticos, 19: o discurso e suas análises**. Campinas: Unicamp, 1990 [1984].
- \_\_\_\_\_. "Palavras mantidas a distância". In: CONEIN, Bernard; COURTINE, Jean-Jacques; GADET, Françoise; MARANDIN, Jean-Marie; PÊCHEUX, Michel (orgs.). **Materialidades Discursivas**. Campinas: Editora da Unicamp, [1981] 2016
- \_\_\_\_\_. **Palavras incertas: as não coincidências do dizer**. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 1998
- \_\_\_\_\_. "O estrato meta-enunciativo, lugar de inscrição do sujeito em seu dizer: implicações teóricas e descritivas de uma abordagem literal. O exemplo das modalidades irrealizantes do dizer". Trad.: Maria Cristina Batalha. In: **Matraga**, v. 15, n. 22. Rio de Janeiro: UERJ, 2008 [2004].
- BALDINI, Lauro. "Discurso e cinismo". In: MARIANI, Bethânia, MEDEIROS, Vanise (orgs.). **Discurso e...** Rio de Janeiro: 7Letras, 2012.
- BALDINI, Lauro, DI NIZO, Patrícia. "O cinismo como prática ideológica". In: **Estudos da língua(gem)**. vol. 13, p. 131-158. Vitória da Conquista: .2015.

BARBOSA FILHO, Fábio Ramos. “Bahia, les Noirs au Brésil”: vers une histoire des formes discursives de la discrimination. **Les Cahiers de la LCD**. Vol. 3. Paris, L’Harmatan, 2017.

BARRETO, Gustavo. **DOIS SÉCULOS DE IMIGRAÇÃO NO BRASIL A construção da imagem e papel social dos estrangeiros pela imprensa entre 1808 e 2015**. Tese (Doutorado): UFRJ, 2015.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003 “Merely Cultural”, in: *Social Text*, n° 52-53, p. 265-277. 1997 [1990]

\_\_\_\_\_. **La vie psychique du pouvoir**. Paris: Léo Scheer, 2002 [1997]

\_\_\_\_\_. **Conferência de abertura do Congresso Internacional Desfazendo Gênero**. Universidade Federal da Bahia, setembro de 2015.

BOSI, Alfredo. **A dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero**. Publicado em 06/03/2011 disponível em: <http://arquivo.geledes.org.br/em-debate/sueli-carneiro/17473> .

CERTEAU, Michel de; ROBIN, Régine. « Le discours historique et le réel », in **Dialectiques**, n° 14, pp. 42-62, 1976.

CERTEAU, Michel de. **A cultura no plural**. Trad.: Enid Abreu Dobrânszky. Campinas: Papirus, 1995 [1974].

CESTARI, Mariana. **Vozes-mulheres negras ou feministas e antirracistas graças às Yabás**. Tese (Doutorado). Campinas: UNICAMP, 2015

CISLARU, Georgeta. **Étude sémantique et discursive du nom de pays dans la presse française**. Tese (Doutorado). Paris: Université de Paris 3 – SorbonneNouvelle, 2005.

CORIOLOANO, Luzia. **Turismo, territórios e sujeitos nos discursos e práticas políticas**. Tese (Doutorado). Fortaleza: UECE, 2004.

COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político: o discurso comunista endereçado aos cristãos**. São Carlos: EDUFSCAR, 2009 [1981a]

\_\_\_\_\_. O chapéu de Clémentis. Observações sobre a memória e o esquecimento na enunciação do discurso político. In: Indursky, F e Ferreira, M.C.L.(org.) **Os múltiplos territórios da Análise do Discurso**. Vol. 12. Porto Alegre: Editora Sagra, 1999 [1981b].

DAVALLON, Jean. "A imagem, uma arte da memória?". In: **O papel da memória**. Campinas: Pontes, 2010 [1983]

DEBRAY, Régis. **Vie et mort de l'image**. Une histoire du regard em Occident. Paris: Gallimard, 1992.

DEBRET, Jean-Baptiste. **Caderno de Viagem**. Rio de Janeiro: Sextante Artes, 2006.

DELA-SILVA, Silmara. **O acontecimento discursivo da televisão no Brasil: a imprensa na constituição da TV como grande mídia**. Tese (Doutorado). Campinas: Unicamp, 2008.

Disponível em : <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000436084>

DEVILLA, Lorenzo. "Une île à 'l'écart du temps': images du patrimoine sarde dans les guides touristiques français". In: RAUS, Rachele; CAPELLI, Gloria; FLINZ, Carolina. (orgs.) **Le guide touristique: lieu de rencontre entre lexique et images du patrimoine culturel**. Vol II. Florença: Firenze University Press, 2017.

DIAS, Luís Francisco. **Os sentidos do idioma nacional. As bases enunciativas do Nacionalismo Linguístico no Brasil**. Tese (Doutorado). Campinas: UNICAMP, 1995.

DORLIN, Elsa.. **Sexe, genre et sexualités. Introduction à la théorie féministe**. Paris: PUF, 2008.

\_\_\_\_\_. (dir.). **Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination**. Paris: PUF, 2009.

ESTEVEES, Phellipe. "A viabilidade de um conceito de formação cultural". In: INDURSKY, Freda; FERREIRA, Maria Cristina Leandro; MITTMAN, Solange (orgs.). **O acontecimento do discurso no Brasil**. Campinas: Mercado de Letras, 2013.

\_\_\_\_\_. **O que se pode e se deve comer: uma leitura discursiva sobre sujeito e alimentação nas enciclopédias brasileiras (1863-1973)**. Tese de doutorado. Niteroi: UFF, 2014.

FERREIRA, Maria Cristina Leandro. "A antiética da vantagem e do jeitinho brasileiro na terra em que Deus é brasileiro (O funcionamento discursivo do clichê no processo de constituição da brasilidade)". In: Orlandi, Eni. **Discurso Fundador**. Campinas: Pontes, 2003

\_\_\_\_\_. "Discurso, arte e sujeito e a tessitura da linguagem". In: FERREIRA, Maria Cristina Leandro; INDURSKY, Freda; MITTMANN, Solange (orgs.). **O acontecimento do discurso no Brasil**. Campinas: Mercado de Letras, 2013.

\_\_\_\_\_. "O lugar do social e da cultura numa dimensão discursiva". In: FERREIRA, Maria Cristina Leandro; INDURSKY, Freda; MITTMANN, Solange (orgs.). **Memória e história na/da Análise do Discurso**. Campinas: Mercado de Letras, 2011.

FLOYD, K. **La réification du désir. Vers un marxisme queer**. Paris: Éditions Amsterdam, 2013

FRANCA, Glória. (23.02.2015), "Teoria e prática (ou praxis) política em análise do discurso gendrado. *Ces mots qui voyagent* [Blog científico – Carnet de recherche] <http://cmqv.hypotheses.org/?p=133>, consultado dia 10.04.2015

FRANÇA, Glória. "Entre ditos e não-ditos. a imagem da mulher brasileira no discurso do turismo". In: **Anais do Fazendo Gênero 10**. Flóridaópolis: UFSD, 2013.

\_\_\_\_\_. "Les discours du tourisme en ligne et hors ligne: questions d'analyse et réflexions théoriques". In: **Anais do Colloque International ICODOC**. Lyon: Shs Web of Conferences, 2015. v. 1. p. 21-23. Disponível em: [http://icodoc2015.sciencesconf.org/conference/icodoc2015/boa\\_fr.pdf](http://icodoc2015.sciencesconf.org/conference/icodoc2015/boa_fr.pdf).

\_\_\_\_\_. "o funcionamento do 'mas' no discurso digital sobre o.a.s brasileiro.a.s. In: **Análise do discurso: dos fundamentos aos descobrimentos. 30 anos de Michel Pêcheux**. Campinas: Mercado das Letras, 2015.

\_\_\_\_\_. "Sobre (e n) o corpo: o discurso do turismo sexual nos ambientes digital e off-line". In: MILANEZ, Nilton, Santos, Kátia (orgs.) **Revista Eletrônica de Estudos do discurso e do corpo – REDISCO**. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Laboratório de Estudos do Discurso e do Corpo. v.10, n.2, jul/dez.- Vitória da Conquista: Edições UESB, 2016.

GADET, Françoise.; PÊCHEUX, Michel ([1981] 2004). **A língua inatingível**. Campinas: Pontes, 2004 [1981]

**Guia 4 Rodas. Brasil**. Peixoto, Fabio (ed.). São Paulo: Editora Abril, 2014.

**Guia Visual da Folha de São Paulo**. Brasil. São Paulo: Publifolha, 2013.

GUILLAUMOU, Jacques; MALDIDIER, Denise; ROBIN, Régine. **Discours et archive. Expérimentations em analyse de discours**. Bruxelas: mardaga, 1994.

\_\_\_\_\_. "Efeitos do Arquivo. A análise do discurso no lado da história". Tradução de Suzy Lagazzi e José Horta Nunes. In: ORLANDI, Eni.(Org.). **Gestos De Leitura: da história no discurso**. Campinas: Editora da Unicamp, 1997 [1986].

GUIMARÃES, Eduardo. "Designação e espaço de enunciação: um encontro político no cotidiano". In: **Letras**, v. 26. Santa Maria: UFSM, 2003

\_\_\_\_\_. **Semântica do acontecimento: um estudo enunciativo da designação**. Campinas: Pontes, 2005.

\_\_\_\_\_. "Espaço de Enunciação, cena enunciativa, designação". In: **Fragmentum**. Nº 40. Laboratório Corpus: UFSM, 2014.

HAMON, Marie-Chistine. **Helène Deutsch. Les "comme si" et autres textes**. (1933- 1970). Paris: Editions du Seuil. 2007

HENRY, Paul. "Construções relativas e articulações discursivas", **Langages**, nº 37, 1975, pp. 81-98.

\_\_\_\_\_. **A ferramenta imperfeita: Língua, sujeito e discurso**. Trad.: Maria Fausta Pereira de Castro. Campinas: Editora da Unicamp, 1992 [1977].

KOLIOPANOS, Yagos; SARANTOPOULOU, Alexia. "La quadrature du cercle » des législations sur la prostitution en Grèce dans une perspective comparatiste". In: **Genre, sexualité & société** [En ligne], 15 | Printemps 2016, mis en ligne le 01 juin 2016, consulté le 10 septembre 2017. URL : <http://journals.openedition.org/gss/3769> ; DOI : 10.4000/gss.3769

LECOMTE, Alain. "A fronteira ausente". In: CONEIN, Bernard; COURTINE, Jean-Jacques; GADET, Françoise; MARANDIN, Jean-Marie; PÊCHEUX, Michel. (orgs.). **Materialidades Discursivas**. Campinas: Editora da Unicamp, 2016 [1981]

**Le Guide du Routard**. Brésil. Paris: Hachette, 2013.

LEITE, Maria Regina Baracuhy. **Entrevendo oásis e silêncios no discurso da propaganda turística oficial sobre o Nordeste**. Tese (doutorado). Araraquara: UNESP, 1999.

LESSER, Jeffrey. **A negociação da identidade nacional: Imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil**. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

MANNONI, Octave. **Eu sei, mas mesmo assim... Chaves para o imaginário**. Petrópolis: Vozes, 1973. Edição original: 1969.

**Manual do Multiplicador**. Brasília: Ministério do Turismo, 2014.

MARTIN, Alexandra. **O negócio da comunicação em Turismo - Cluster no Núcleo de Turismo da Editora Abril**. Tese (Doutorado). São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo, 2009

MOIRAND, Sophie. "Le même et l'autre dans les guides de voyage au XXI<sup>e</sup> siècle." In: **La communication touristique. Approches discursives de l'identité et de l'altérité**. pp. 151 – 172. Paris : l'Harmattan, 2004.

MALDIDIER, D.(Pres). « L'inquietude Du Discours ». Textes De Michel Pecheux, Paris, Editions De Cendres. « **A Inquietação Do Discurso** ». (Re)Ler Michel Pêcheux Hoje. Tradução De Eni Orlandi. Campinas, Pontes, 2003 [1990]

MATHIEU, Lilian,. "Invisibiliser et éloigner: quelques tendances des politiques de la prostitution". In: **Regards croisés sur l'économie**, 2,15, 2014, pp. 290-301. DOI : 10.3917/rce.015.0290

\_\_\_\_\_. "Genèse et logiques des politiques de prostitution en France". In: **Actes de la recherche en sciences sociales**, 2013/3 (N° 198), pp. 5-20. DOI : 10.3917/arss.198.0005

MEDEIROS, Vanise. **Dizer a si através do outro (do heterogêneo no identitário Brasileiro**. Tese De Doutorado – Universidade Federal Fluminense, Instituto De Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. Um glossário contemporâneo: a língua merece que se lute por ela. **RUA [online]**. 2012, no. 18. Volume 2 - ISSN 1413-2109. Consultada no Portal Labeurb – Revista do Laboratório de Estudos Urbanos do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade, 2012. <http://www.labeurb.unicamp.br/rua/>

\_\_\_\_\_. & Petri, V. Da língua partida: nomenclatura, coleção de vocábulos e glossários brasileiros. **Letras**, Santa Maria, v. 23, n. 46 p. 43-66, jan./jun. 2013.

MOTA, Ilka. **O corpo no imaginário nacional. uma análise da textualização do corpo feminino no espaço discursivo da “brazil sex magazine: uma revista 100% nacional”**. Dissertação De Mestrado, Iel/Unicamp, 2004.

MOURLHON-DALLIES, Florence. **Une methodologie pour l'analyse linguistique de genres discursifs produits en situation professionnelle : etude d'écrits touristiques sur venise en quatre langues**. Thèse de doctorat soutenue a l'université de la Sorbonne Nouvelle, Paris, 1995

\_\_\_\_\_. « Les prospectus d'offices de tourisme sur l'italie du nord : introducton a la notion de "particularisme discursif" », In : M. Margarito Coord., **L'italie en stereotypes: analyse de textes touristiques**, L'harmattan, Paris, 178 P. , Pp. 127-152, 2000.

NORA, Pierre. "L'ère de la commémoration". In: NORA, Pierre (dir.), **Les lieux de mémoire**, III. Paris, Quarto-Gallimard, pp. 4687-4719, 1997

NORA, Pierre. "Entre mémoire et histoire, la problématique des lieux", In: NORA, Pierre (dir.), **Les lieux de mémoire**, I. La République, Paris, Gallimard, pp. XVI-XLII, 1984

NUNES, José Horta. **A construção dos leitores nos discursos dos viajantes e missionários**. Dissertação de Mestrado. Unicamp: 1992.

\_\_\_\_\_. O discurso documental na História das Ideias Linguísticas e o caso dos dicionários. In: **Alfa**, São Paulo, 52 (1): 81-100, 2008.

\_\_\_\_\_. **Dicionários: história, leitura e produção**. Texto elaborado para o 8º Encontro de Letras da Universidade Católica de Brasília, em 24 de setembro de 2010. Disponível em: <https://portalrevistas.ucb.br/index.php/RL/article/view/1981>. Acessado em: 30 de novembro de 2017.

\_\_\_\_\_. Enciclopédias, Estado e escola: os sentidos de música. In: **Cidade, Linguagem e Tecnologia. 20 anos de história**. Labeurb/Unicamp: 2013.

\_\_\_\_\_. "Segmentar ou recortar?" In: **Linguística: questões e controvérsias**. Uberaba, Fiube, P.9-26, 1984.

\_\_\_\_\_. **Terra à vista**. Discurso do confronto: Velho e Novo Mundo. Campinas: Editora da Unicamp, 1990..

\_\_\_\_\_. **As formas do silêncio**. Campinas, Editora da Unicamp, 1992.

\_\_\_\_\_. (org.). **História das ideias lingüísticas**: construção do saber metalingüístico e constituição da língua nacional. Campinas: Pontes, Cáceres: Unemat,2001.

\_\_\_\_\_. **Discurso fundador. A formação do país e a construção da identidade nacional**. Campinas: Pontes, 2003.

\_\_\_\_\_. "Maio de 1969: Os silêncios da Memória". In: **O Papel da memória**. Campinas: Pontes, 2010.

\_\_\_\_\_. **Autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**. Campinas: Pontes, 2012a.

\_\_\_\_\_. **Discurso em análise. Sujeito, sentido, ideologia**. Campinas: Pontes, 2012b.

PAHUD, Stéphanie. « Le corps exhibé : un texte singulier du féminisme quatrième génération ». In: **Argumentation et Analyse du Discours [En ligne]**, 18 | 2017, mis en ligne le 27 septembre 2017, consulté le 10 octobre 2017. URL : <http://journals.openedition.org/aad/2338> ; DOI : 10.4000/aad.2338

\_\_\_\_\_. & PAVEAU, Marie-Anne. "Nouvelles argumentations féministes. Données empiriques et théorisations ". In: **Argumentation et Analyse du Discours [En ligne]**, 18 |

2017, mis en ligne le 14 avril 2017, consulté le 10 octobre 2017. URL : <http://journals.openedition.org/aad/2305> ; DOI : 10.4000/aad.2305

PAVEAU, Marie-Anne. **Os pré-discursos**. Tradução: Greciely Cintra e Débora Massman. Campinas: Pontes, 2013 [2006]

\_\_\_\_\_. "Le toponyme, désignateur souple et organisateur mémoriel. L'exemple du nom de bataille". In: *Mots. Les langages du politique* 86. 2008.

\_\_\_\_\_. "Norme, ideologie, imaginaire. Les rituels de l'interpellation dans une perspective d'une philosophie du discours". IN: **Corela – números temáticas – l'interpellation**. 23 de novembro de 2010. Disponível em: <http://corela.edel.univ-poitiers.fr/index.pxp?id=1797>

\_\_\_\_\_. Genre de discours et technologie discursive. Tweet, twittécriture et twittérature, In : ABLALIS (dir.), **Pratiques**, n° 157/158, 2013. Versão da autora disponível em : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00824817>.

\_\_\_\_\_. **Technologies discursives** [*Carnet de recherche*], <http://technodiscours.hypotheses.org/?p=311>

\_\_\_\_\_. Quand les corps s'écrivent. Discours de femmes à l'ère du numérique. Éric Bidaud. **Recherches de visages. Une approche psychanalytique**. Hermann, 2014. Disponível em : <https://hal-univ-paris13.archives-ouvertes.fr/hal-01163501>

\_\_\_\_\_. « Ce qui s'écrit dans les univers numériques », **Itinéraires** [En ligne], 2014-1 | 2015, mis en ligne le 12 janvier 2015, consulté le 05 octobre 2016. URL : <http://itineraires.revues.org/2313> ; DOI : 10.4000/itineraires.2313. 2015.

PÊCHEUX, Michel. Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio. Trad. Eni Orlandi 4a Ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2009(1988/1975).

\_\_\_\_\_. "O estranho espelho da análise do discurso". Prefácio. In: Courtine, Jean-Jacques **Análise do discurso político. O discurso comunista endereçado aos cristãos**. 2009 [1981]

\_\_\_\_\_. "Ler o arquivo hoje". In: Orlandi, Eni (Org.) **Gestos de leitura: da história no discurso**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2010 (pp. 161-184) [1982a]

\_\_\_\_\_. "Delimitações, inversões, deslocamentos". In : **Cadernos de estudos linguísticos**, (19), jul-dez. trad. José Horta Nunes. Campinas: unicamp/iel, v. 19, p. 7-24, 1990.[1982b]

\_\_\_\_\_. **O discurso: estrutura ou acontecimento**. Campinas: Pontes, 2012 [1983a]

\_\_\_\_\_. "Papel da memória". In: **O papel da memória**. Campinas, Pontes, 2010 [1983b]



\_\_\_\_\_. "Leitura e memória: projeto de pesquisa". Tradução de Tania Clemente de Sousa. In: **Análise do discurso. Michel Pêcheux. Textos escolhidos por Eni Orlandi.** Campinas, Pontes, pp.141-150, 2011 [1983c]

\_\_\_\_\_. "Metáfora e Interdiscurso". In : Orlandi, E. (org.). **Análise de Discurso. Michel Pêcheux.** Textos escolhidos por Eni Orlandi. Campinas : Pontes, 2012 [1984]

**Manual do Multiplicador.** Projeto de Prevenção à Exploração Sexual de Crianças e Adolescentes no Turismo - Universidade de Brasília - Centro de Excelência em Turismo Brasília: Ministério do Turismo, 2013.

PUECH, Christian. Manuelisation et disciplinarisation des savoirs de la langue. **Les Carnets du Cediscor.** [en ligne], 1998, mise en ligne le 15 avril 2009. Disponível em:<http://cediscor.revues.org/267>

RAUS, Rachele; CAPELLI, Gloria; FLINZ, Carolina. (orgs.) **Le guide touristique: lieu de rencontre entre lexique et images du patrimoine culturel.**Vol II. Florença: Firenze University Press, 2017

RIBEIRO, Karine. **Perigos e prazeres: discursos sobre a prostituição na literatura oitocentista do Rio de Janeiro.** Dissertação de Mestrado. IEL/UNICAMP, 2016. Disponível em:

[http://taurus.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/305678/1/Ribeiro\\_KarinedeMedeiros\\_M.pdf](http://taurus.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/305678/1/Ribeiro_KarinedeMedeiros_M.pdf)

ROBIN, Régine. **A memória saturada.** Tradução: Cristiane Dias e Greciely Costa. Campinas: Editora da Unicamp, 2017 [2003]

SAFATLE, Vladimir. **Cinismo e Falência da crítica.** São Paulo: Boitempo, 2008.

SCOTT, J. **Gênero: uma categoria útil para a análise histórica. educação & realidade.** Porto Alegre, Vol. 20, Nº 2, Jul./Dez. 1995, Pp. 71-99. (Trad.)

SEOANE, Anabele. **Genre de discours et positionnements énonciatifs des guides touristiques: le Guide du Routard et le Guide Gallimard.** Thèse de doctorat soutenue à l'Université de Paris-Est Créteil, 2012.

SOUSA, Pedro. "A boa nova da memória anunciada: o discurso fundador da afirmação do negro no Brasil". In: Orlandi, Eni. **Discurso fundador.** Campinas, Pontes, 2003.

\_\_\_\_\_. "Espaços interditados e efeitos-sujeito na cidade". In **Cidade Atravessada, os sentidos públicos no espaço urbano.** ORLANDI, E. P. (org.), Campinas: Pontes, 2001.

SOUZA, Tânia Clemente. "A análise do não-verbal e os usos da imagem nos meios de comunicação" in: **Rua (unicamp).** Campinas, SP, v. 7, p. 65-94, 2001.

\_\_\_\_\_. "O papel da imagem na constituição da memória". In: SILVA, T;SOUZA, T; AGUSTINI, C. (orgs.). **Imagens na comunicação e discurso.** 1ed. São Paulo: annablume, fapemig, v. 1, p. 15-30, 2010.

TETTAMANZI, Régis. **Le voyage au Brésil**. Anthologie de voyageurs Français et franophones du XVIe au XXe siècle. Paris: Robert Laffont, 2014.

VERIATO CHAVES, Tyara; RIBEIRO, Karine. "É metafísica pura ou putaria das grossas?": O (baixo) materialismo no corpo da língua." In: FERREIRA, M.; INDURSKY, F.; MITTMANN, S. **Anais do SEAD**. Porto Alegre: Instituto de Letras da UFRGS, 2017. Disponível em: [http://anaisdosead.com.br/8SEAD/SIMPOSIOS/SIMPOSIO%20VI\\_TChaves%20e%20KRibeiro.pdf](http://anaisdosead.com.br/8SEAD/SIMPOSIOS/SIMPOSIO%20VI_TChaves%20e%20KRibeiro.pdf)

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

\_\_\_\_\_. **Os foraclusos da patria**. Aula pública, em 25 de abril de 2016. Texto disponível em: [www.academia.edu](http://www.academia.edu). 2016a

\_\_\_\_\_. **Entrevista com Viveiros de Castro. 2016b**. \_\_\_\_\_. Disponível em: [https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB\\_institucional/No\\_Brasil\\_todo\\_mundo\\_%C3%A9\\_%C3%ADndio.pdf](https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/No_Brasil_todo_mundo_%C3%A9_%C3%ADndio.pdf)

ZATTAR, Neuza. **Os sentidos de liberdade do escravo na constituição do sujeito de enunciação**. Campinas: Pontes, 2012.

ZIZEK, Slavov. "Como Marx inventou o sintoma" In: Zizek, S. **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

ZOPPI-FONTANA, Monica. "É o nome que faz fronteira". In: Indursky, F. (org) **O Múltiplo território da Análise do Discurso**. Porto Alegre, Sagra-Luzzatto, pgs. 202-215, 1999.

\_\_\_\_\_. "Acontecimento, arquivo, memória: às margens da lei". In: **Leitura**. LCV/CHLA/UFAL, Maceió, 2002.

\_\_\_\_\_. "Identidades (in)formais. Contradição, processos de designação e subjetivação na diferença". In: **Organon**, v. 17, n. 35, p. 45 -82., jan/dez. 2003a

\_\_\_\_\_. Identidades (in)formais. Contradição, processos de designação e subjetivação na diferença. *ORGANON*, v.17, n.35, p.45-282, jan/dez 2003b

\_\_\_\_\_. "Arquivo jurídico e exterioridade. A construção do corpus discursivo e sua descrição/interpretação". In: Guimarães, E.; Brum de Paula, M. (org.). **Sentido e memória**. Santa Maria: UFSM/Pontes, 2005.

\_\_\_\_\_. **Fala de fechamento do Simpósio "análise do discurso e materialismo histórico"**, no VI SEAD, Porto Alegre, 2013.

\_\_\_\_\_. **Fala de fechamento da jornada Mulheres em discurso**. Campinas, 2017a.

\_\_\_\_\_ & FERRARI, Ana Josefina.(orgs). **Mulheres em Discurso: identificações de gênero e práticas de resistência**. Vol 2. Campinas: Pontes, 2017b.

## Apêndice<sup>149</sup>

Thèse : résumé long/ traduction du portugais

### **Genre, race et colonisation : la brésilianité dans le regard touristique en France et au Brésil**

#### Présentation

---

Écrire cette thèse m'a fait penser à la contradiction existante dans l'espace-temps du tourisme. Pendant l'examen de qualification de la thèse, Monica Zoppi-Fontana a mentionné un fait journalistique qui parlait d'une plage de Méditerranée où une scène choquante a été filmée, une scène qui matérialisait les contradictions qui existent dans un même espace-temps : des touristes, d'un côté, qui étendaient leurs serviettes sur le sable, qui portaient leurs planches de surf, qui prenaient des photos ; et de l'autre côté, des réfugiés qui venaient d'y accoster, pour lesquels la plage signifiait terre ferme, désespoir, drames de guerre, abri. Les deux côtés, qui ne font qu'un, dans une rencontre perturbatrice. A la même occasion de pré-soutenance, Lauro Baldini a cité quelqu'un qui dit : *les SDF ne piqueniquent pas*. Je me suis aussi souvenue d'une fois où je me baladais à São Paulo, cette ville qui *vaut la peine d'être visitée par les touristes*, justement car *ce n'est pas une ville touristique*, et où j'ai vu une sorte de structure en acier devant le restaurant où je venais de manger, et, à ce moment-là, j'ai compris qu'il ne s'agissait pas d'un support pour les vélos, mais que cela servait à empêcher que les personnes sans domicile fixe ne s'y couchassent.

Je me suis encore souvenue des nouvelles pendant le jour de la Conscience noire (le 20 novembre), où on voit des blogs militants qui montrent les vendeurs et travailleurs qui en profitent pour augmenter leurs ventes, dans

---

<sup>149</sup> Este apêndice traz a tradução resumida da tese, para o francês. Trata-se de uma obrigatoriedade da Universidade Francesa, e que para deixar disponível nas duas bibliotecas (da Unicamp e da Paris 13) uma mesma versão, insiro aqui esta tradução. En vue de maintenir une seule version pour les deux universités, cette traduction se trouve aussi bien dans la version du Brésil (UNICAMP) que dans celle de la France (Paris 13).

les plages remplies de touristes et d'habitants. J'écrivais cette thèse, au même moment où 30 indigènes de la tribu Gamela – ces mêmes indigènes qui sont si "non-dits" dans le tourisme, dont les villages peuvent recevoir des touristes pour qu'ils connaissent la *vie tribale* pendant une après-midi – étaient attaqués violemment, dans l'état du Maranhão. J'ai pensé encore aux visites touristiques dans les favelas, où le touriste peut voir la misère de l'autre, s'instruire sur une société violente, photographier la *favela pacifiée* et s'en aller.

Je pense maintenant au tourisme, et il me semble être un de ces espace-temps qui favorisent ce genre de rencontre perturbatrices.

Un espace-temps de contradictions.

## Introduction

---

Ce travail de thèse, comme beaucoup d'autres, est affecté directement par son objet. Les voyages, les déplacements, les rencontres et les décalages, les malentendus et les « bien entendus », les pertes et ajouts, la concomitance de la langue française et de la langue portugaise – sont des éléments qui se sont fait présents tout au long du parcours du doctorat, entamé en 2013, dans le cadre d'une cotutelle à l'Université Paris 13 et à l'université de Campinas. Un peu avant, pendant la licence, je vivais de mon travail de professeure d'anglais et de français, et principalement en tant que guide de groupes touristiques français, je leur présentais le « Brésil de Glória », mais non sans sentir un certain inconfort (ou inquiétude) lorsque je le décrivais, en traduisant notre monde vers le leur, et je sentais une gêne même lorsque je demandais à un pêcheur au milieu d'un fleuve de poser pour les photos qu'on me demandait de prendre. Ce *regard vers l'autre*, ce qui est de l'ordre de l'exotification ou de la chosification, constitutif du regard, et en particulier, du regard touristique, me perturbait. Quand j'ai voyagé en France, en 2009, pour donner des cours de portugais au collège et au lycée, je me suis retrouvée bloquée (et en même temps interpellée) à non seulement parler (mon) portugais mais aussi à parler de ma langue et de mon pays. J'ai découvert à cette époque la matérialité du *regard* des stéréotypes et des exotifications, qui sont les imaginaires concernant la culture de l'autre, et cela aussi bien à partir de la curiosité des mes étudiant.e.s, que par certaines expériences que aujourd'hui j'appelle sexistes/racialisées ; aussi bien par le regard de l'autre qui me disait *latina* ou *métisse*, que lorsque j'ai écouté « les gens ne te respectent pas parce que tu es trop souriante » ; ou bien lorsque je me confrontais à écouter la « blague » qu'on me racontait souvent, et « gentiment »,

quand on me savait brésilienne (le sens de la blague m'a dû être expliquée, je ne la comprenais pas). La blague était la suivante : « j'ai rencontré une brésilienne hier », ce à quoi on répondait pour faire rire « t'en es sûre que c'était une brésilienne ? ». Cette blague faisait référence, entre autres, à des travestis brésiliennes qui sont travailleuses du sexe au *Bois de Boulogne* ou ailleurs. S'était installée en moi la curiosité de comprendre d'où venait ce genre de dits, comment ils se formulaient, de quoi ce genre de discours était soutenu.

Pendant le master, que j'ai fait entre 2010-2012, à Paris 3, j'ai tenté d'examiner comment le discours lié au tourisme véhiculait des images du Brésil en France, et dans le développement de la thèse, je rends compte des réflexions entamées dans ce travail. Je dois à Sophie Moirand, qui a été ma professeure en Master, l'intérêt qu'elle a suscité chez moi pour les guides touristiques ; et je dois à Luca Greco, également mon professeur en Master, la suggestion de penser à des questions liées au corps. Avec Marie-Anne Paveau le contact a commencé vers la fin du master, lorsque j'ai commencé à suivre son séminaire à Paris 13, et surtout lorsqu'elle a de façon si attentionnée répondu à mon mél, dont le titre était « une demande de 7 pages », et où je lui demandais de lire ma dissertation (et surtout la conclusion) et de bien vouloir m'accepter comme sa doctorante. Elle l'a fait. C'est Marie-Anne Paveau qui m'a mise en contact avec Monica Zoppi-Fontana. En 2013, moi, qui vient du Maranhão, je rentre de France et reste à Campinas, et je commence mon doctorat en cotutelle sous leur direction. Le contact avec l'autre a alors eu lieu dans ma propre langue, et d'une certaine façon j'ai continué à me sentir étrangère, j'ai continué à devoir faire face à cet étrange rapport avec le sens stéréotypé et exotifiant ; à Campinas, j'étais la *nordestina*, une identification à laquelle je répondais en tant que *maranhense*. Il est intéressant que, puisqu'il s'agit d'une cotutelle, même la langue d'écriture de la thèse a dû être discutée et décidée. Avec le groupe Femmes en discours, la discussion autour du corps a poursuivi jusqu'à la formulation théorique consistant à penser les questions de genre et de race dans le cadre de l'Analyse du discours. En 2014, avec quelques guides touristiques en portugais, je retourne en France, pour collecter du matériel et développer une partie de la recherche, avec le groupe de recherche de Paris 13 (Pléiade).

Tout au long du parcours entre la France et le Brésil mon rapport à la théorie s'est *matérialisé*, les concepts ont pris la forme que je développe ici. Néanmoins cela n'a pas été sans hésitation ou difficulté que, symptomatiquement, j'ai fait la traversée théorique de la lecture des textes fondateurs de Michel Pêcheux et de son groupe, ainsi que de la façon dont la théorie se fait au Brésil, en considérant que j'avais lu ces textes d'abord en français – j'ai lu Pêcheux à partir du recueil de Maldidier, j'ai lu Orlandi d'abord à partir d'une traduction de son livre *Les*

*formes du silence*. J'ai connu l'analyse du discours, même dans la version matérialiste et qui parle de l'idéologie tel que cela se fait au Brésil, d'abord en français. La langue – et les espaces d'énonciation – nous le verrons, n'est pas qu'un simple support, ce sont des questions radicales qui se délimitent. Et, finalement, en 2015, je suis de retour à São Luís, pour donner de cours de français à l'université, et c'est là où j'ai clôturé la thèse, et c'est également là où je me suis rendu compte que le fait de se sentir étranger peut avoir lieu même dans ce qu'on considère comme notre « forme de vie » la plus profonde. Je fais ce récit, puisque cela ne peut qu'être symptomatique, tant de villes, tant de rencontres dans l'espace-temps au long d'un travail de thèse qui cherche à étudier des énoncés qui se produisent à partir de rencontres et d'affects liés aux voyages, à des déplacements, à certaines pertes et à des rencontres avec l'autre.

Je cherche dans ce travail à comprendre les multiples sens du Brésil et de la brésilianité, dans des discours liés au domaine du tourisme, à partir d'une perspective comparatiste, étant donné que j'analyse des énoncés produits dans deux espaces d'énonciation : en français et en portugais (au Brésil). J'essaie de comprendre les façons dont se constitue le sens à partir de ces deux regards, en ayant comme hypothèses à vérifier l'existence d'une reproduction des discours qui renvoie à une mémoire de la colonisation, des discours qui signifient le Brésil/les brésilien.ne.s par leur genre e/ou par leur race/ethnie, de la reproduction de dits de l'autre (avec l'autre européen comme référence) dans le discours sur soi. Le travail s'est vu altéré par la constitution du *corpus*, qui a validé certaines hypothèses et qui a, en même temps, indiqué la non-centralité d'autres, c'est le cas de la question du genre – nous verrons que, différemment de ce qui était prévu au départ, des discours qui signifient le.la brésilien.ne par son genre ne sont pas un axe central de la thèse, mais que cela se montre de façon localisée, tandis que les dits sur la race/ethnie, deviennent centraux et traversent toute la thèse. Nous verrons que temps et espace jouent avec le sens, et que les façons de déterminer le sens du pays, des villes, des populations, projettent parfois de distinctes temporalités, ce qui produit différents processus de signification. Différentes identifications pour un même espace, de mêmes projections imaginaires pour différentes temporalités.

## Parcours de la thèse

La thèse se divise en cinq chapitres. Le chapitre 1 est consacré à établir et expliciter les positionnements théoriques-analytiques à partir desquels le travail s'est mis en place. Je commence, en 1.1, avec la présentation de la notion d'espace d'énonciation dans l'analyse des discours touristiques français et brésiliens ; il s'agit d'une notion qui est convoquée tout au long

du travail, dès la constitution du corpus, en ce qui concerne le matériau, jusqu'à la constitution des découpages analytiques et leurs interprétations ; en 1.2 ; je traite, en particulier, des concepts de mémoire, dans un rapport avec la notion de stéréotype et de silencement ; en 1.3, je développe, à partir des travaux provenant des groupes Femmes en discours (Unicamp) et du Laboratoire Pléiade (Université Paris 13 SPC), une réflexion théorique sur la possibilité de se travailler avec les dimensions genrées/sexualisées et racialisées dans le cadre de l'analyse du discours.

Le chapitre 2, trace le parcours analytique que j'ai pris pour la constitution de l'archive, dans le sous-chapitre 2.1 ; ensuite, en 2.2, je dépeins des études sur le tourisme et sur la brésilianité ; et, je conclus, en 3.3, avec la présentation de l'objet discours du/sur le tourisme, et, également, d'une analyse concernant les filiations des discours des voyageurs.

Les trois derniers chapitres s'organisent par des entrées analytiques et par le choix de thèmes. Le chapitre 3, à partir de la distinction que j'ai effectuée, se constitue autour des formulations du tourisme officiel sur le Brésil et sur le sens qui est formulé sur la race de la population ; ce chapitre contient trois sous-chapitres. Le premier (3.1) s'organise à partir de l'entrée analytique «le Brésil est... » ; le deuxième (3.2) est une analyse du fonctionnement du nom propre des villes, associé au fonctionnement de l'antonomase et des énoncés iconico-verbales qui illustrent les représentations des villes d'*origine européenne* ; le troisième (3.3) se concentre sur des processus d'identification et de détermination du sens de la population *indigène, africaine* et des dits *mulatos*.

Le chapitre 4 travaille des discours à partir de la notion de la mémoire de la colonisation et de l'altérité, dans le *tourisme officiel*, présent dans les guides, et se divise en quatre sous-chapitres : le premier (4.1) analyse le sens de *colonial* et la reproduction/reprise de discours sur l'*histoire* de la *colonisation* et de l'*immigration* ; le deuxième (4.2) analyse des discours qui parlent de la *nature* et de l'*architecture* en tant que des *patrimoines*, regroupés par l'idée de la *préservation* ; le troisième (4.3) analyse les différents effets de sens autour des *traditions* européennes et de la *contribution* africaine et indigène, analysés à partir du sens de *culture* ; le dernier sous-chapitre (4.4) analyse des discours sur les *identités* européennes, dans le Sud du pays, et sur le *métissage*.

Le chapitre 5, traite du *tourisme officieux*, basé sur la thématique du *tourisme sexuel* aussi bien que par le fonctionnement linguistique de la formulation autour du *mais*, en 5.1 ; et du *comme si*, en 5.2 ; dans ce chapitre, j'étudie des matérialités provenant de l'environnement

numérique : un forum de discussion sur internet et des pages et sites liés au ministère du tourisme.

Dans la conclusion, j'effectue un aperçu des réflexions analytiques et je reprends des questions plus générales formulées au long de travail.

Dans l'annexe, on trouve les séquences discursives auxquelles je me réfère au long du travail et qui se trouvent dans le développement du texte, ces séquences sont numérotées en fonction des chapitres dans lesquels elles apparaissent ou sont évoquées.

## 1. Perspectives théoriques

---

Je me situe dans le cadre de l'analyse du discours, théoriquement attachée aux postulats de Michel Pêcheux, tel qu'elle se développe au Brésil et dans les travaux de Marie-Anne Paveau, et qui s'intéresse à la production du sens dans le discours et à sa détermination historique. Le discours est de cette façon conçu comme une série de « points de dérives possibles, tout en donnant lieu à l'interprétation » (Pêcheux, 1983)), il s'agit de rendre compte de la susceptibilité de tout discours d'apporter en soi quelque chose d'autre, ce qui veut dire que l'analyse du discours (désormais AD), en tant que discipline d'interprétation, institue « le discours-autre comme espace virtuel de lecture ». (*Idem*). Dans ce sens, j'adopte une perspective discursive en vue d'analyser les discours touristiques qui projettent le sens de la brésilianité et du Brésil, en y voyant, à la fois, « l'autonomie relative de la langue » et la « contradiction des forces matérielles » constitutives de l'histoire, qui *s'affrontent* dans le discours. (Courtine, 1981)

Dans le cas particulier de mon travail, ce qui m'intéresse est de penser le rôle de la mémoire par rapport au discours – le rapport à la mémoire des discours de voyageurs, la mémoire dans le rapport aux noms de villes, les silencieusement et les non-dits dans les discours sur l'indigène et les africains – la mémoire aussi bien dans ce qui permet de lire que dans ce qui se montre en tant qu'inappréhensible (1.2) ; ce qui m'intéresse également est de réfléchir théoriquement et analytiquement sur la façon dont on travaille les questions de genre/sexualité et de race/ethnie dans le cadre des études discursives (1.3). Je m'appuie, également, sur des contributions théoriques venant du champ de la sémantique de l'énonciation, dans la détermination des espaces d'énonciation en France et au Brésil, dans la façon dont ils fonctionnent dans mon travail (1.1) ; et aussi au champ de l'Histoire des idées linguistiques (désormais HIL), selon ce que je spécifie dans le chapitre 2. Je remarque également que le



chapitre théorique ne vise pas à formuler de façon exhaustive l'histoire ou les définitions des concepts et notions mentionnés ci-dessus, mais de montrer, dans un geste déjà théorique-analytique, de quelle façon je construis ma base théorique, de quelle façon ils fonctionnent dans ce travail, aussi comme une forme de questionnement à la théorie concernant certains concepts.

### 1.1 le discours touristique dans les espaces habités par des locuteurs

Dans ce sous-chapitre, j'ai explicité la notion d'espace d'énonciation, provenant des études d'Eduardo Guimarães, en vue de fonder la base théorique pour mon analyse comparative. Cette notion implique ne pas parler des langues de façon empirique, mais de penser les rapports entre langues et locuteurs, rapports qui se forment en tant qu'espace régulé par des luttes/disputes pour les mots et pour les langues. L'auteur parle des divisions politiques qui se constituent dans l'espace d'une seule langue. Dans mon cas, j'ai explicité les divisions concernant le portugais et les luttes pour l'espace en ce qui concerne plusieurs langues indigènes qui existent, mais aussi des langues d'origine africaine et plusieurs langues européennes qui existent dans le Brésil, entre autres. A partir de cette notion, j'ai analysé la présence de la langue portugaise dans l'espace d'énonciation français, dans les guides. J'ai réfléchi aussi sur la dimension de l'espace d'énonciation affectant ma propre analyse et ma propre écriture : j'écris la thèse en portugais, et je dois donc traduire, pour l'analyse, les extraits en français. J'ai assumé donc cette traduction du corpus comme un geste d'interprétation de ma part.

### 1.2 mémoire de la colonisation/de l'altérité

Dans ce sous-chapitre, j'ai développé une réflexion sur l'imbrication des notions de mémoire discursive, de stéréotype et de silencement dans mon travail. Pour parler de la mémoire de reprends Courtine (1981, 1994), Guillaumou & Maldidier(1994), Nora (1984, 1997) et Pêcheux (1983b). Pour parler des stéréotypes, dans le cadre de l'analyse du discours, je reprends Amossy (1991), Amossy & Pierrot (1997) et Paveau (2006). Je reprends également Zoppi-Fontana (2017) et Robin (2003). Dans la réflexion autour des silencement je m'appuie sur Orlandi (1992, 2007, 2010).

Ainsi le discours touristique est analysé à partir d'une perspective qui considère le stéréotype, en tant que constitutif du discours, par le biais du pré-construit ; qui prend en compte la dimension du silence fondateur, et surtout sa déclinaison politique ; et qui intègre la

dimension de la mémoire de la colonisation et de la mémoire de l'altérité, par le fonctionnement de la mémoire discursive, dans l'intersection contradictoire entre langue et histoire.

### 1.3 « *bela mulata* » ou genre et race dans l'analyse du discours matérialiste

Dans ce sous-chapitre, il m'a été important de signaler la dimension collaborative pour ma réflexion autour des processus d'identification genrés et racialisés. Tant les échanges avec les membres du groupe *Mulheres em Discurso* (notamment les discussions avec Mariana Cestari, avec Tyara Veriato, et avec ma directrice Zoppi-Fontana) que la part de mon travail encadrée au sein du laboratoire Pléiade (avec ma directrice Marie-Anne Paveau et avec Noémie Marignier).

J'ai repris à ce sujet la réflexion de Paveau sur les rituels de l'interpellation genrée, qui m'a ouvert les portes dès le départ pour insister sur cette réflexion ; j'ai également utilisé la récente publication du livre du groupe *Mulheres em discurso*, et les réflexions autour de l'affirmation de la dimension genrée/sexuée dans l'identification discursive. Et je me suis largement inspirée de la thèse de Mariana Cestari (2015) en ce qui concerne la dimension de la race.

Cestari (2015, p. 22-24, *ma traduction*) affirme que genre et race sont :

Des catégories, des constructions discursives et des marqueurs de la différence sociale qui participent aux continuels processus d'interpellation du toujours-déjà sujet, dans ce processus les nominations genrées et racialisées ont un rôle important dans les réseaux historiques du sens qui bougent et s'organisent dans des rapports de domination qui s'imbriquent dans des différentes discursivités.

Du côté de l'analyse, le travail de Cestari a en commun avec le mien la réflexion sur la *mulata* ; cependant, dans mon cas, je travaille parfois avec la dimension de la race, mais pas avec celle du genre. A ce sujet, je pense que la notion de l'interpellation intersectionnelle (ou des identités intersectionnelles) pourrait être une possibilité pour penser l'imbrication dans la détermination des identités, tout en gardant la dimension provisoire de ces identités. Je pense à cette question puisque lorsqu'on parle de race, on est en fait en train de parler de plusieurs imbrications de sens. Dans les discussions sur la race au Brésil, il faut situer et historiciser les réflexions en vue de rendre compte aussi de la question indigène. Pour cette raison, j'affirme que dans le contexte brésilien, les questions liées à la colonisation et celles liées à la race doivent être envisagées dans leur imbrication.

## 2. Parcours analytique : le discours du/sur le tourisme

---

Ce chapitre méthodologique se divise en trois sous-chapitres, intitulés : (2.1) la lecture de l'archive – j'y présente la constitution de l'archive à partir de la notion de trajet thématique (GUILLAUMOU & MALDIDIER, 1979), pour arriver au découpage, et, ensuite, à l'objet ; (2.2) les études sur le tourisme et sur la brésilianité – dans ce sous-chapitre, je dessine un panorama non exhaustif de recherches, en France et au Brésil, qui, soit se sont intéressées au (discours du/sur le) tourisme, soit se placent dans le domaine des études des identités et de la brésilianité; (2.3) l'objet : le discours du/sur le tourisme – je présente le discours touristique en tant qu'objet autant à partir des analyses d'un effet-lecteur, ou sujet-touriste (ORLANDI, 1988; NUNES, 1992), que du fonctionnement métadiscursif des discours touristiques. Ce dernier sous-chapitre se divise en deux : (2.3.1) une caractérisation du discours touristique constituée d'une analyse mise en place à partir des index des différents guides touristiques – à ce moment je justifie le fait de laisser de côté l'environnement numérique pour y revenir plus en détail dans le chapitre 5; (2.3.2) un autre moment de caractérisation du discours touristique à partir d'une analyse effectuée dans le cadre de l'analyse du discours, avec la contribution du domaine de l'Histoire des Idées Linguistiques, à partir de laquelle je caractérise les formulations linguistiques comme ayant un rapport avec des différents outils linguistiques, ce qui m'a permis de formuler des gestes d'interprétation autour de la projection d'un effet-lecteur – le sujet touriste – qui établit aussi bien des rapports de reproduction avec les discours de voyageurs (et des récits de voyages) que des rapports de rupture avec ces discours ; j'ai pu également percevoir la projection du sujet touriste comme celui qui cherche ce qui n'est pas (très) touristique, qui cherche, donc, un idéal d'exclusivité et d'authenticité dans les voyages touristiques.

Concernant l'analyse du discours, et sachant que le corpus se constitue tout au long du travail analytique, je reviens dans ce chapitre sur le parcours effectué depuis l'archive jusqu'au découpage des séquences discursives (SD). Après la description de l'archive, j'ai caractérisé le discours touristique à partir des études discursives ou linguistiques sur le tourisme. En vue de démontrer que la définition de ce qui serait le discours touristique se fait, non pas à partir de genres ou de formes préétablies, mais par des modes de circulation du sens qui se

projetent dans ces discours, et en montrant également que la constitution de l'objet se fait par la question qui lui est formulée (à partir des objectifs de la recherche), à partir de la façon dont il est appréhendé et par le sens analysé, j'aboutis à la fin du chapitre à une sorte de définition (ou caractérisation) de la façon dont je conçois, dans ce travail, le discours touristique. Au début du chapitre, j'avance néanmoins que ce qui m'intéresse est de comprendre le fonctionnement des discours qui sont liés au domaine du tourisme et qui thématisent le Brésil en tant que destinée des voyages touristiques.

Je commence par expliciter les objectifs de recherche, c'est-à-dire les questions qui ont guidé le travail dans ses différentes étapes, et qui dans les mouvements d'aller-retour entre description et interprétation ont été retravaillées et parfois reformulées. Au début du travail de la thèse, j'ai établi comme objectifs généraux de recherche l'appréhension et l'analyse des images discursives actuelles produites sur le Brésil et sur les brésilien.ne.s dans les discours des guides de tourisme, des forums de discussion sur internet et dans des lieux discursifs liés au Ministère du Tourisme brésilien ; pour cela j'ai décrit leur fonctionnement en rapport avec les différentes régions de la mémoire discursive et les discours fondateurs de l'identité nationale, des discours constitués donc tant au Brésil qu'en France.

Pendant le travail de description et de constitution de l'archive, j'ai formulé des questions de recherche, en prenant en compte la dimension du genre/sexualités, mais cette dimension ne s'est montrée qu'en une partie de l'archive, tandis que la dimension de race s'est constituée comme une question qui traverse toute la thèse. J'ai considéré et questionné également le rôle des espaces d'énonciation dans la projection du sens de Brésil et des brésilien.ne.s, dans le sens où je voulais savoir si les deux espaces pris en compte dans l'analyse se voyaient affectés aux niveaux de la production/ formulation et circulation du sens. Je me suis questionnée sur les modes de fonctionnement de la mémoire, par rapport aux dits du/sur le.la brésilien.ne et sur le Brésil, et par rapport aux dits projetés par le regard français. Une autre question que j'ai formulée concerne le sens du Brésil et des brésilien.ne.s analysés à partir des discours produits depuis la position du Ministère du Tourisme, en tant que discours officiel, et la distinction que j'ai établie (une distinction qui ne pose pas une séparation, cependant) entre ces discours et les discours sur le tourisme sexuel (ce que j'ai appelé des discours officieux).

Considérant les deux modalités des pratiques discursives que j'utilise (les guides imprimés et l'internet – que j'appelle des « supports » de façon critique), je questionne dans quelle mesure ces deux espaces de textualisation, de production, de formulation et circulation

discursive divergent et de quelle façon ils construisent des images sur le.la brésilien.ne. Enfin, je m'interroge sur les processus d'identification sur le.la brésilien.ne liés à la question de la race, en ce qui concerne ma façon de voir l'archive et d'en constituer le découpage en prenant en compte cette dimension. Tout au long des analyses, je reviens sur ces objectifs, soit en explicitant la façon dont j'arrive à y répondre, soit sur la façon dont les questions ont dû être modifiées.

## 2.1 La lecture de l'archive

L'archive ne se constitue pas dans un a priori analytique et n'est pas non plus *le reflet passif d'une réalité institutionnelle, elle est, dans sa matérialité et diversité, ordonnée par sa portée sociale. L'archive n'est pas un simple document où on trouve de références ; elle permet une lecture qui fait ressortir des dispositifs et des configurations signifiantes.* Je prends donc en compte la «multiplicité des dispositifs textuels disponibles » (GUILHAUMOU & MALDIDIER, 1979, p. 162-163), pour traiter des processus d'identification du Brésil et des brésilien.ne.s, dans une perspective genrée et racialisée et dans son rapport à la mémoire. Pour la constitution de l'archive j'ai parcouru aussi bien des sources imprimées que de sources numériques, et je me suis aperçue que traiter cette question mobilise une archive vaste et diverse, que j'ai dû découper, à partir de ma question de recherche. J'ai dû laisser de côté, par exemple, des discours liés aux groupes militants féministes/antiracistes concernant la question du tourisme sexuel ; des publicités liées au tourisme, dans les différents environnements, sauf pour celles qui entrent dans l'analyse par le biais d'une reprise dans le discours du Ministère du Tourisme ; je n'ai pas non plus pu travailler sur d'autres guides en français (tels que le *Petit futé* ou le *Guide vert*) ; *ni sur* des blogs de voyages diffusés par le Ministère du Tourisme, entre autres.

Pour la construction de l'objet discours du/sur le tourisme, je suis partie des matériaux suivants :

- *Guide du Routard, 2013 (GR)*
- *Guia Visual da Folha de São Paulo, 2014 (GFSP)*
- *Guia 4 Rodas, 2014 (G4R)*
- *Forum de discussion lié au Guide du Routard*
- *Page officielle du Ministère du Tourisme, sur le Facebook*

- *Manual do Multiplicador, publié sur le site officiel du Ministère du Tourisme*

En ce qui concerne les guides, ils présentent une inscription institutionnelle et temporelle – par rapport à l’année de publication, j’ai sélectionné des matériaux publiés entre 2012-2014, période à laquelle ont eu lieu des grands événements sportifs dans le pays (La coupe des confédérations, en 2013, et la Coupe du Monde, en 2014). En ce qui concerne le forum de discussion et la page du Ministère du Tourisme, donc l’environnement numérique, même dans leur inscription officielle (le symbole d’officiel sur la page Facebook du Ministère ; le fait que le forum soit lié au Routard) font sens d’une autre façon par leur appartenance au numérique<sup>150</sup>. Analytiquement, cette période de publication des guides, par rapport aux événements sportifs cités, a constitué, dans et par l’archive, une partie du découpage concernant le thème du tourisme sexuel.

Un premier geste analytique a été d’identifier et de distinguer deux types de tourisme, ce qui m’a aidé à formuler deux dispositifs d’archive, associés à cette typologie. Cet effet de classification du tourisme s’est fait dans son rapport constitutif à l’espace de production et de circulation des discours : l’imprimé et le numérique, qui ne sont pas, de cette façon, de simples supports. Si j’utilise le terme de support, c’est en le restituant (ou bien en prenant en compte) radicalement dans sa matérialité. J’ai identifié donc le tourisme officiel, publié (publicisé) dans les guides et par le Ministère du Tourisme (dans le numérique) ; et le tourisme officieux relatif au tourisme sexuel (qui n’est produit et ne circule que dans l’environnement numérique) – formulé dans le forum de discussion et évoqué (en tant que *négation de l’équivoque*) sur le Facebook du Ministère du Tourisme. Cette distinction à partir de laquelle j’ai constitué les analyses est liée à un des questionnements formulés au départ, au sujet de la constitution hétérogène et multi sémiotique du corpus et à la façon dont elle peut indiquer différents processus de signification, concernant la production/circulation des discours stéréotypés sur les brésiliens. Je pense également à cette distinction, avec Pêcheux (1983a, p. 55), selon qui, « les choses-à-savoir coexistent aux objets à propos desquels personne peut être sûr de ce dont on parle, puisque ces objets se trouvent inscrits dans une appartenance (affiliation) et ne sont pas le produit d’un apprentissage ; cela se passe aussi bien dans les secrets de la sphère familiale ‘privé’ qu’au niveau ‘public’ des institutions et des appareils de l’État » ; en ce sens, le tourisme officiel dit quelque chose de l’illusion liée à l’idée qu’on peut toujours

---

<sup>150</sup> Dans le chapitre 5, je présente la notion d’environnement numérique (PAVEAU) et je présente une discussion sur l’utilisation du terme de support.

savoir ce dont on parle » et le tourisme sexuel, constitue un effet contradictoire de ce qui ne fait pas partie des choses-à-savoir sur le Brésil, ou encore des choses-à-savoir continuellement mises dans un dehors imaginaire.

De cette façon, ce que j'appelle *support* a un rapport à la fois avec les productions discursives imprimées et avec les productions qui circulent dans l'environnement numérique ; il s'agit de discours de typologie et provenances diverses : d'un côté des guides imprimés, des pages de réseaux sociaux, des sites internet, des images, une campagne du Ministère du Tourisme, etc ; une diversité dont il est nécessaire de rendre compte dans la constitution des différents découpages. La construction d'un découpage tel que l'analyse de la formulation autour du *mais*, dans le chapitre 5, est un exemple de la façon dont les discours de provenances et typologies diverses ont été organisés (de façon non linéaire) dans l'analyse. Ou encore, le geste interprétatif dans l'identification du fonctionnement du « comme si », dans les images (sur Internet) et dans les productions discursives du Ministère du Tourisme (sur Facebook et sur son site officiel), sont également des exemples de l'importance de considérer l'espace de production et de circulation discursive.

J'ai identifié, de cette manière, que le corpus constitué pour ce travail de recherche est hétérogène à deux niveaux, à partir de ce qui est formulé par Zoppi-Fontana (2003, p. 2). Un premier niveau, celui de la « matérialité symbolique », qui se montre doublement : dans les différents supports (imprimé/numérique) et dans la multi sémiotité des discours analysés (iconiques, verbaux, techno-langagiers, etc). Le second niveau est celui de l'inscription institutionnelle et de la circulation sociale. Cette caractéristique prend la forme dans les différentes matérialités prises pour la constitution de l'archive : le site officiel du Ministère du Tourisme, avec ses documents *numériques* et *numérisés*<sup>151</sup> ; les pages de réseaux sociaux ; les entretiens, les documents juridiques, les campagnes socio-éducatives, les instructions et suggestions de voyages : diverses formes discursives ayant un air de famille, par exemple, avec les guides touristiques.

En ce qui concerne à une hétérogénéité de cette nature, Pêcheux (1983a, p. 146), en réfléchissant sur la construction des objets pour l'analyse du discours, affirme que :

La langue naturelle n'est un outil logique plus ou moins défaillant, mais un espace privilégié d'inscription des traits langagiers discursifs, qui forment une mémoire socio-historique. C'est ce corps de traits que l'analyse du discours se donne comme

---

<sup>151</sup> Cette distinction est proposée par Paveau, 2013 : *numérique*, *numérisé* et *numérisés*, pour identifier des énoncés natifs du web (numériques) et distinguer des ceux qui sont transposés vers le web (numérisés) ou encore de ceux qui sont numérisés.

objet. Par le biais “technique” de la construction de corpora hétérogène et stratifiés, en reconfiguration permanente, coextensifs à sa lecture.

La reconfiguration permanente, évoquée par Pêcheux, implique de ne pas se borner de manière rigide ou stable à une mémoire institutionnelle, mais d’analyser dans/par la mémoire socio-historique ce corps de traits par rapport aux aspects discursifs qui peuvent intéresser l’analyse, dans une perspective dynamique de possibilités ouvertes par les mouvements de va-et-vient entre la question de recherche et les différents moments du corpus (description, analyse, interprétation). Par ailleurs, pour travailler avec la dimension hétérogène de la constitution du corpus, dans son rapport à l’archive, j’ai identifié un thème (trajet thématique) dans l’analyse.

D’après Guilhaumou & Maldidier (1989) et Guilhaumou, Maldidier & Robin (1994) :

La notion de thème ne renvoie ici ni à l’analyse thématique telle qu’elle est pratiquée par les littéraires, ni aux emplois qui en sont faits dans la linguistique. Elle suppose la distinction entre “l’horizon d’attente” – l’ensemble des possibles attestés dans une situation historique” – et l’événement discursif qui réalise un de ces possibles, inscrit le thème en position référentielle ». (Guilhaumou & Maldidier. 1994, p. 93).

Courtine (1981, p. 158) mentionne également le thème comme “un élément qui figure dans l’interdiscours d’une séquence dont l’importance est accentuée, marquée dans la série », et signale encore qu’il peut s’agir d’une marque d’emphase, d’identification, ou d’un élément qui peut être l’objet d’une question.

J’ai donc identifié les *voyages touristiques au Brésil* comme le thème (général), à partir duquel j’ai commencé la constitution de l’archive. Des questions telles que « qu’est-ce que le Brésil ? », “qu’est-ce que l’indigène/indien », « qu’est-ce que le noir ? », « qu’est-ce que la mulata ? » permettent que, sans attachement à l’illusion de la transparence du sens, différentes structures se montrent à l’analyse par l’interdiscours. Le trajet thématique, en ce sens, identifie le thème des voyages au Brésil dans les discours touristiques, à partir duquel j’ai découpé, spécifiquement, des productions discursives qui m’intéressaient pour l’investigation : il s’agit des productions genrées, racialisées, stéréotypées et qui s’effectuent dans une conception de mémoire de la colonisation. Dit autrement, le trajet thématique, dans ce travail guidé par la quête des constructions, formulations, circulations d’une doxa sur le Brésil et sur les brésiliens, est l’ensemble des configurations linguistico-discursives actuelles autour des questions liées à des stéréotypes de genre, de race, post-coloniaux, situés dans les contextes des



discours sur les voyages touristiques sur le Brésil. Je pense aussi que, dans ce double dispositif d'archive, il existe un jeu des possibles relatifs à l'horizon des attentes et à leur actualisation dans le discours. Par exemple, en ce qui concerne le tourisme sexuel ou les discours liés à la race, ou encore sur le racisme au Brésil, il y a des possibles<sup>152</sup> qui ne se réalisent pas, en fonction de l'espace de production/circulation en question.

Parmi tant de possibles, j'ai décidé de me fixer sur un découpage en fonction des sens donnés au Brésil et aux brésilien.ne.s, sens liés à la race (et qui parfois sont aussi genrés/sexualisés), dans leur rapport à la mémoire de la colonisation. Comme je l'ai signalé précédemment, au départ je croyais avoir à faire aux questions de genre/sexualité de manière transversale dans l'archive. Mais outre le fait que je n'ai pas trouvé de formulation qui disent du/de la brésilien.ne, par exemple « le/la brésilien.ne est X », j'ai aussi remarqué, par ailleurs, qu'il serait plus productif d'investir dans un découpage relatif à la race, qui parfois ne se trouve pas non plus au niveau de la formulation, mais qu'il est possible d'analyser à partir de l'axe de l'interdiscours, dans son rapport au silencement.

Je considère que les différents fonctionnements discursifs participent aux processus d'identification, produisant des *identités*, tant celle du pays que celle de sa population, et pour cela je m'appuie sur la conception des identités de Zoppi-Fontana (1999, p. 11), qui les considère comme un effet de fixation provisoire, et affirme aussi bien leur dimension provisoire que leur hétérogénéité constitutive. De cette façon, on peut dire qu'il n'y pas une production de l'identité brésilienne, ou du Brésil, mais que ce sont différents processus qui, dans leur spécificité et conjoncture fixent de manière provisoire les différents processus d'identification.

Au sujet de la construction d'un objet discursif, je peux également affirmer que, au niveau de la formulation, l'énoncé définitoire, ou l'effet définitionnel<sup>153</sup> « le Brésil est X » est une sorte de matrice de mon objet analytique. Quoiqu'il ne s'agisse pas d'une formulation si récurrente, comme tant d'autres, je peux y voir une certaine matrice, étant donné qu'à partir de cette régularité j'analyse différents types de discursivité dans le discours touristique, et qu'à partir de celle-ci se formulent des axes thématiques ou de sens que j'ai aperçu et découpé dans les analyses. Au niveau du fonctionnement discursif, formulé par des gestes d'interprétation,

---

<sup>152</sup> Podemos mencionar toda a ausência do tema do racismo no *Guia 4 Rodas*, ou do tema turismo sexual, nos meios oficiais (guias e espaços do Ministério do Turismo), ou ainda da vinculação da população indígena e africana como brasileira, dentre outros.

<sup>153</sup> Cf. Courtine (1981) pour son analyse de l'*effet de définition* et la notion de préconstruit. Dans plusieurs analyses développées dans la thèse (chapitre 3 et 5), on trouve l'étude sur les énumérations et définitions en ayant par effet l'identification produite à des villes, aux peuples et au sens de culture.

j'ai identifié dans l'expression *comme si* ce qui a ouvert le corpus à une possibilité d'analyse qui est reprise à différents moments. Ces éléments (et les autres fonctionnements linguistico-discursifs identifiés/analysés) m'ont permis d'obtenir un objet aussi important du point de vue linguistique que du point de vue historique (Guillaumou, 1981), ce qui m'a permis d'analyser ce qui est dans l'horizon d'attente de la discursivité touristique et qui montre en même temps une série de divisions et de clivages, importantes en tant que productrices de sens.

L'analyse du corpus ne se restreint pas seulement aux occurrences de certaines structures, il s'agit d'un corpus élargi par l'émergence de régularités. De cette façon, j'ai effectué le découpage de l'archive en corpus – et en même temps, j'ai mis au jour les séquences discursives (SD) : les énoncés définitoires (*Le Brésil est X*) ; les noms propres et le fonctionnement de l'antonomase, en tant que nomination des villes brésiliennes ; les images lues à partir du fonctionnement du *comme si* ; les processus d'identification de race d'une partie de la population ; le fonctionnement du « mais » et du « comme si » dans des discours sur le tourisme sexuel ; les régularités du lexique – *colonial, patrimoine, préserver/perpétuer*, le sens d'*héritage (influence X contribution)* relatifs aux peuples ; le discours sur le *métissage*. Tout au long des analyses des SD ce qui m'a intéressé c'est de discuter également les effets de légitimation et de silencement des différents discours et discursivités touristiques mis en circulation, étant donné que, par l'archive, nous pouvons lire ce qui s'établit comme une limite entre le possible et le formulé effectivement, et cette limite est parfois le lieu des silences, des dits et des non-dits.

## 2.2 des études sur le tourisme et sur la brésilianité

Dans cette partie, j'ai rassemblé aussi bien des études qui m'intéressaient que certaines de leurs conclusions en précisant ce dont je m'inspirais et ce dont je m'éloignais. D'après les analyses faites dans ces différents travaux que je vais citer par la suite, le discours touristique se constitue dans un véhicule de projections de sens stéréotypés du monde, si on considère, entre autres, le fait qu'il s'écrit à partir d'un lieu depuis lequel il vise à traduire une culture dans une autre et/ou à rapprocher une culture d'une autre, et qui, pour cette fin, se base sur les aspects de la culture à partir de laquelle il s'énonce. En outre, un autre aspect aussi (voire plus) important par rapport au tourisme est la mercantilisation de traits culturels et territoriaux, ce qui produit leur fétichisation : un lieu, un bâtiment, un objet quelconque deviennent une marchandise de consommation, et la visée mercantile est donc un autre aspect qu'il faut prendre en compte dans la caractérisation de ce discours comme mon objet de recherche.

Pendant la recherche bibliographique, j'ai trouvé, dans le contexte français, des études linguistiques qui exploitaient des discours liés au tourisme. Les travaux auxquels j'ai eu accès traitent presque majoritairement des guides touristiques, soit le guide imprimé, soit le guide qui accompagne des groupes pendant les visites. Je spécifie que, dans mon travail, lorsque je parle des guides je me réfère exclusivement aux guides imprimés.

Je mentionne une publication en deux volumes (avec des textes dans plusieurs langues européennes) issue d'un colloque qui a eu lieu en Italie en 2015 (qui est par ailleurs un pays incontournable pour les études du discours touristique – aussi bien parce que ce pays est l'objet de plusieurs de ces études que parce que dans ce pays il y a une grande production de matériel touristique). A partir de cette publication de 2017 intitulée *Le guide touristique : lieu de rencontre entre lexique et images du patrimoine culturel*, j'ai eu accès à des informations importantes en ce qui concerne la caractérisation des guides, et, en particulier, la discussion sur le patrimoine culturel, que j'analyse dans le chapitre 4. De cet ouvrage, je cite le travail de Lorenzo Devilla (2017, p. 3-4) qui donne un aperçu des études actuelles sur les guides touristiques. D'après cet auteur :

Longtemps considérés comme une forme de littérature mineure et pour cela stigmatisés (Devanthery 2008), les guides touristiques bénéficient aujourd'hui d'un regain d'intérêt de la part d'historiens, de géographes, de sociologues, d'ethnologues, mais aussi de linguistes. Bien qu'appartenant à la même typologie textuelle, les guides sont très différents entre eux de par les lecteurs visés, l'organisation interne des matériaux proposés et le style d'écriture adopté. En effet, ces textes « disposent d'un socle commun dans lequel viennent s'insérer les particularités propres à chacun » (Seoane 2013: 45).

Concernant le contexte de recherches européen, et en particulier la France, en effet, aussi bien la circulation des guides que les études sur ceux-ci sont considérées comme ayant un grand intérêt. Selon cet auteur, presque 80% de la vente des guides en France est faite par cinq maisons d'édition : *Hachette (Guide du Routard)*, qui est le plus populaire parmi les guides, représente plus de 25% des ventes ; *Michelin*, *Gallimard (Le guide Vert)*, *Le petit futé*.

Malgré le fait de ne pas avoir inclus des images provenant des guides dans mon analyse, dans cette publication, le panorama historique et le rapport image et tourisme m'ont particulièrement intéressée :

En effet, l'image semble connaturelle au voyage et à la découverte des cultures autres, notamment depuis que l'intérêt croissant pour la description réaliste lors de la Renaissance font de la vue l'instrument privilégié de la connaissance. En témoigne l'*incipit* des récits des voyageurs français du XVI<sup>e</sup> siècle, qui font l'éloge d'Ulysse parce qu'il a beaucoup vu et qu'il a donc acquis la connaissance (Raus 2001: 103). D'ailleurs, ce lien étroit se poursuit par la tradition du *voyage pittoresque*, qui caractérise le XVIII<sup>e</sup> siècle et qui brouille la

distinction nette entre l'écriture et la peinture. Ce genre désigne au tout début des récits qui s'accompagnent d'images peintes par des artistes, au point que l'image pouvait devenir le prétexte pour l'écriture. A partir du XIX<sup>e</sup> siècle, la relation entre peinture et écriture se renverse et ce seront plutôt les voyageurs-écrivains à avoir tendance à se définir « peintres », comme le font Chateaubriand, Pertuisier, Marcellus, Lamartine ou Gautier (Raus 2000: 336). L'analogie avec la peinture, qui seule est censée avoir une « efficacité représentationnelle » (Mondada 1994: 366), est d'ailleurs ce qui fait le paradoxe de ces écrivains, laissant encore plus émerger la caractéristique du récit de voyage d'être un genre hybride, tantôt littéraire tantôt scientifique (Fiorentino 1982). C'est justement cette caractéristique que nous retrouverons dans le guide touristique, genre discursif à son tour hybride, issu, entre autres, des récits de voyage (Kebrat-Orecchioni 2004 : 134).

Un autre point commun, et en même temps différent est celui qui concerne les patrimoines et le tourisme. En commun, car il s'agit d'un colloque et d'une publication sur le lien entre les deux ; différents car dans la thèse je problématise ma propre notion de patrimoine, notamment sur l'effet discursif de la patrimonialisation.

Je cite également deux thèses, en France, qui se sont penchées sur l'objet touristique, quoique dans d'autres perspectives théoriques du discours. Il y a la thèse de Florence Mourlhon-Dallies, intitulée *Une méthodologie pour l'analyse comparative de genres discursifs produits en situation professionnelle : étude d'écrits touristiques sur Venise en quatre langues* (soutenue en 1995), et dirigée par Sophie Moirand, qui a aussi par ailleurs étudié les guides (*Le même et l'autre dans les guides de voyage au XXI<sup>e</sup> siècle*, 2004). Dans sa thèse, Mourlhon-Dallies a effectué un travail comparatif en quatre langues sur les brochures touristiques, et l'auteure propose une contribution à des questions méthodologiques pour les études qui s'intéressent à une analyse comparative, comme c'est mon cas. La thèse de Anabelle Seoane, soutenue en 2012, (et dirigée par Dominique Maingueneau) a traité des guides en français sur deux villes éloignées culturellement : l'auteure s'est intéressée particulièrement aux questions des positionnements discursifs.

Cependant, quoique la thèse de Mourlhon-Dallies prenne en compte la notion de genre de discours à partir de l'usage et des « critères extralinguistiques », l'auteure ne prend pas en compte la dimension du politique, dans le sens de l'idéologie et de la contradiction inhérents à tout discours, et qui constituent le propre de l'analyse du discours développée au Brésil. De cette façon, par exemple, le sens de *culturel* n'est pas problématisé, tel qu'il est nécessaire de le faire dans la perspective de l'analyse du discours matérialiste. En effet, dans les différents travaux auxquels j'ai eu accès, la notion de genre de discours pour caractériser les guides touristiques est une constante.

Cela dit, je reprends ce que Mourlhon-Dallies (2012, p. 48) affirme sur les brochures touristiques et ce que cette auteure caractérise comme un effet-lecteur projeté par le

discours : « Cela a amené à dire qu'une brochure de voyages cherche à séduire son lecteur pour en faire un client ». Tout d'abord, à partir de cette question et des autres différents points signalés par l'auteure, je peux penser à la distinction entre tourisme commercial (c'est le cas des brochures, par exemple) et le tourisme ethnographique (dans ce cas, cela m'intéresse en tant qu'un effet discursif, comme je le montre au long des analyses, les guides projettent parfois un effet de discours ethnographique, historiographique, sociologique, entre autres). En deuxième lieu, je considère qu'il y a un effet lecteur-voyageur et client qui se produit dans les textes touristiques. Mourlhon-Dalliers reprend M. G. Margarito lorsqu'il signale : « Quel est le summum des guides touristiques ? proposer aux lecteurs, touristes potentiels, des itinéraires non-touristiques ». Le fait de parler d'un itinéraire non-touristique, hormis la distinction touristique/non-touristique, m'intéresse pour penser l'existence d'un jeu de représentation d'un certain tourisme (métadiscours du tourisme), outre les représentations d'un public-lecteur et sa façon de lire les textes touristiques.

Dans sa thèse, Seoane identifie le lecteur-touriste comme celui qui peut être quelqu'un qui prépare son voyage ou encore celui qui consulte des guides pendant le voyage. Dans ce cas, il est important d'identifier l'effet-lecteur projeté par chaque guide. Seoane identifie, par exemple, le "Routard populaire" et le "Gallimard bourgeois" ; si je pense aux guides en portugais, il y a le *Guia 4 Rodas*, dont le lecteur est celui qui voyage, prioritairement en voiture, et qui a comme point de départ le Sudeste. Il y a aussi le *Guia da Folha de São Paulo*, un guide qui, ainsi que le *Guide du Routard*, ne projette pas un lecteur-touriste qui voyage en voiture, mais comme celui qui peut partir de n'importe où du Brésil pour n'importe quelles destinations. Ces caractérisations peuvent être perçues, par exemple, dans la façon dont s'organisent les guides, à partir des leurs tables des matières. (cf. 2.3)

Selon Seoane, le public français est « avide d'exotisme ». Dans ce cas, je comprends l'idée d'exotisme dans le sens de ce qui est différent, pittoresque ou encore comme ce qui est hors du commun ; toutefois, cette caractéristique ne me semble pas être spécifique du discours en français, le discours du tourisme semble s'établir et se constituer à partir des discours qui parlent de l'autre, en tant que différent, et cela peut dériver (et dérive, d'ailleurs) maintes fois vers un discours qui comporte un effet d'exotification : on parle de ce qui est supposé ne pas être connu par le lecteur-touriste, et il semble y avoir un sens/discours ? qui montre que le lecteur-touriste cherche à visiter et à rencontrer ce qui ne lui est pas familier, et, donc, exotique, ou bien en ayant un effet d'exotique. De la même façon, par rapport aux productions discursives avec lesquelles j'ai travaillé, le sens d'*exotique* varie en fonction du public (français ou brésilien). Ainsi, je pense à la caractéristique du tourisme ethnographique qui, outre la mémoire

de la colonisation (qui serait une espèce de mémoire dominante, dans l'espace d'énonciation brésilien), a un rapport à la mémoire de l'altérité, en tant que mémoire de l'écriture de/sur l'autre et qui prend le tourisme comme forme base de cette ethnographie.

Après avoir fait ce résumé au sujet des quelques travaux en français (de façon non exhaustive) avec lesquels j'ai trouvé des points de convergence aussi bien que des différences par rapport à mon travail, je commente par la suite quelques travaux de recherche du côté du Brésil, qui se sont penchés sur le domaine du tourisme.

Dans le contexte des recherches réalisées au Brésil, je n'ai pas trouvé de thèses sur le discours du tourisme dans la perspective de l'analyse du discours matérialiste, de sorte que je n'ai pas trouvé de point de convergence entre ces travaux et ma perspective analytique. Je citerai plusieurs travaux, à fin de donner un panorama des recherches auxquelles j'ai eu accès et qui, dans une certaine mesure, constituent des travaux qui présentent soit des questions soit des objets proches de mes questions et de mon objet de recherche.

Parmi les quelques dissertations et thèses, je cite les recherches de la prof. Docteure Luzia Coriolano dont la thèse (soutenue en 2004), et intitulé *Turismo, territórios e sujeitos nos discursos e práticas políticas*, analyse des discours et des pratiques dans une perspective géographique. Je mentionne également les données présentées par Alexandra Martin dans sa dissertation intitulée *O negócio da comunicação em Turismo - Cluster no Núcleo de Turismo da Editora Abril* (Universidade Metodista de São Paulo, 2009), et dans laquelle l'auteure analyse des guides, parmi lesquels certains se trouvent dans mon archive, *Guia 4 Rodas*, les revues *Viagem e Turismo* et *National Geographic Brasil*, et le site [www.viajeaqui.com.br](http://www.viajeaqui.com.br). Son objectif était de vérifier la dimension économique du secteur du Tourisme au Brésil. Je cite également les différentes études développées par la chercheuse Maria Regina Baracuhy sur les stéréotypes sur le Nordeste du Brésil et sur la constitution des identités, dans une perspective de l'Analyse du discours. Par rapport à ces travaux, deux différences se présentent : (i) l'objet d'étude se constitue à partir de la propagande touristique, et à partir de la conception de genre textuels (basée sur les travaux de Bakhtine) ; et ii) la notion d'identité est considérée à partir des études de Bauman ; à ce sujet, comme je l'ai déjà mentionné, j'utilise dans mon travail la notion de processus d'identification, et non pas celle d'identités.

Finalement, en quittant les études sur le discours du tourisme, il est important de mentionner que, dans le cadre de l'analyse du discours, il y a des études qui ont pris pour objet le sens de la brésilianité, les identifications et la présence du discours de l'autre sur soi-même ou encore sur le regard français. Je considère que je maintiens avec cet ensemble de travaux un dialogue incontournable (et inspirateur), étant donné que, à partir de matériaux qui ne sont pas

du domaine du tourisme, ils formulent des questions concernant les discours qui constituent un certain imaginaire du Brésil et de la brésilianité.

Eni Orlandi, dans son ouvrage *Terra à Vista. Discurso do confronto: Velho e Novo Mundo* (1990, *ma traduction*), dans une note préliminaire, fait le récit des différents moments de sa recherche :

*L'intention était celle de parler de la rhétorique entre indien et occidentaux. [...] J'entamais juste le travail et je me suis aperçu que j'étais devant une autre forme de ce même sujet : les discours de construction de « l'autre ». E, comme le matériau d'analyse a produit un découpage spécifique, j'ai délimité le thème : « les discours des missionnaires au Brésil ». Ce thème n'est pas resté longtemps, puisque la délimitation a fait un nouveau pas : « le discours français sur le Brésil ». [...] À ce moment je me suis retrouvée séduite par un autre titre « le regard français sur le Brésil ». [...] Ce dernier, marqué par le rapport entre Europe et Amérique est devenu « le discours de la colonisation ». Cependant, je ne pouvais pas y rester, puisque je me suis rendu compte que la colonisation a plusieurs formes, parmi lesquelles celles qui ne sont catégorisées sous la rubrique « colonisation.*

Ces tâtonnements décrits par l'auteure englobent des questions clé pour mon étude ; le dialogue s'établit avec cette œuvre dans les analyses concernant la présence indigène et ses formes de signification au Brésil, dans l'intérêt du « regard français » et dans le questionnement sur la présence interdiscursive de la mémoire de la colonisation. A partir de cela, et en évoquant l'assertion de Bourdieu « l'œil est un produit de l'histoire », je pense l'imbrication des regards, je parle du regard français, dans différentes reprises, affiliations et négations dans le rapport au regard brésilien, et traversé par le regard français. Je parle aussi du regard français sur lui-même ; ce sont des mouvements distincts d'identification, mais qui s'imbriquent dans le discours. (La question du regard peut être aussi une métaphore possible pour l'expression « lunettes du genre », et que j'ai paraphrasée par « lunettes de la race », en vue de traiter de la position de l'analyste mise en place).

Ces questions sont abordées dans le *Discurso Fundador. A formação do país e a construção da identidade nacional*, à partir duquel sont issus des concepts tels que ceux de « discours fondateur » (ORLANDI, 1993) et de « discours fondationnel » (ZOPPI-FONTANA), et différentes études sur un discours fondateur sur l'affirmation de la présence noire au Brésil (Pedro DE SOUZA) et sur le fonctionnement du cliché dans le processus de constitution de la brésilianité (LEANDRO FERREIRA), qui font tous écho dans mes analyses.

L'intérêt de l'observation de la présence des discours de l'autre est également objet de la thèse de Vanise Medeiros (soutenue en 2003), intitulée *Dizer a si através do outro (do heterogêneo no identitário brasileiro)*, et où l'auteure analyse « la rémission à l'autre, à l'étranger, pour parler du Brésil ou des brésiliens ». En 2014, Vanise Medeiros a dirigé la thèse

de Phellipe Marcel Esteves (qui a réalisé une année de stage doctoral, à l'Université Paris 13, sous la direction de Marie-Anne Paveau). Esteves, dans sa thèse intitulée *O que se pode e deve comer: uma leitura discursiva sobre sujeito e alimentação nas enciclopédias brasileiras (1863-1973)*, a pris comme objet l'étude des encyclopédies sur l'alimentation au Brésil. Aussi bien l'analyse de la présence (ou du discours) de l'autre, dans la thèse de Medeiros, que la réflexion sur la façon dont on peut étudier le sens de *culture*, dans le cas de la thèse de Esteves, sont des questions que je reprends dans ce travail.

### 2.3 l'objet : discours du/sur le tourisme

A partir du parcours que je viens de résumer, je souligne les caractéristiques de mon objet : d'un côté, le discours touristique en tant qu'instruction de lecture sur le Brésil et sur la brésilianité (ce que je montre à partir de la projection de la scène énonciative, des locuteurs et lieux de dire projetés, et aussi de l'effet-lecteur, entre autres) ; d'un autre côté, le discours identitaire de la brésilianité, en tant que producteur de processus d'identification dans le rapport à l'interdiscours. Le discours touristique se constitue comme un lieu de production de sens identitaire, qui parfois se manifeste sous la forme du lieu commun, du stéréotype et de l'exotification, mais aussi où circule le sens de la culture (de la culture de celui qui est décrit et de la culture par rapport à laquelle la description se fait, lorsqu'on prend en compte l'effet de lecture qui dit quelque chose de soi en disant l'autre).

Si je considère le discours sur le/du tourisme comme mon objet, il est important d'explicitier cette oscillation à appeler ce discours touristique, soit **du** tourisme, soit **sur le** tourisme. Tout au long de la thèse, j'utilise la formulation discours touristique en tant qu'un discours sur le tourisme, mais cette formulation porte aussi un questionnement (théorico-analytique) qui consiste à se demander si on peut parler du discours du tourisme. La complexité d'identifier ce qui pourrait être un discours du tourisme se montre, entre autres, comme nous avons pu voir dans les descriptions des travaux faites précédemment, dans sa façon de se confondre avec d'autres discours (comme je le montre dans les analyses, il y a une proximité avec le discours historiographique, avec le discours des manuels ou pédagogique, sociologique, anthropologique, etc.) et également dans le caractère hétérogène des différentes formes matérielles dans lesquelles ces discours se textualisent. Ce n'est pas une question qui peut être résolue à partir de mon recueil, mais dans les conclusions, et après avoir effectué les différents mouvements analytiques, je la reprends en maintenant son caractère de question.



J'ai effectué une caractérisation du discours touristique en tant que mon objet, à partir de deux axes. Le premier axe consiste dans l'analyse des tables des matières des guides touristiques (dans le chapitre 5, je fais une présentation du forum de discussion et des autres matérialités numériques, d'une façon plus détaillée) ; le deuxième axe consiste en l'analyse des points de convergence et de divergence entre l'activité touristique et les sens que prennent l'activité de voyager, en mettant en relation les guides et les récits de voyages.

### l) L'index/la table de matières dans les guides touristiques

Pour caractériser le discours touristique, dans les guides, j'utilise la notion d'«événement», formulée dans le cadre de la Sémantique de l'Événement, d'Eduardo Guimarães (2002, 2014). En prenant en considération, du point de vue de l'énonciation et du fonctionnement du langage, la langue, le sujet, la temporalité et la matérialité historique du réel, on peut discursivement analyser, entre autres, la projection d'un effet-lecteur et la position de celui qui donne une instruction sur l'acte de lire et de faire du tourisme. C'est l'événement de l'énonciation qui, de façon contingente, projette sa propre temporalité : avec une certaine « futurité », en tant que projection du domaine de l'interprétable, et en découpant un passé en tant que sens mémorable. A partir de ce cadre, je démontre dans la thèse la façon dont la notion d'événement de l'énonciation fonctionne en ayant pour base la table de matières/sommaire dans les trois guides. Je commence par le *Guia 4 Rodas*.

Tout cela veut dire que le guide est interprété/lu à partir, par exemple, du fait qu'il y ait une entrée intitulée « itinéraire de voyage » (roteiro de viagem) – qui oriente la façon dont le guide sera lu ; à partir des entrées « villes » (et non pas communes, capitales, par exemple ; et qui ne mentionne que les villes choisies) et du fait que les entrées « Rio de Janeiro » et « São Paulo », soient mises hors de l'entrée « villes » ; tout cela participe du sens projeté à partir du *présent* qui se fonde dans et par l'*événement de l'énonciation* qui se constitue par la table de matières. A partir de cette table, un sens se projette qui est celui de l'instruction de lecture qui signale l'intérêt par les itinéraires de voyages proposés et organisés par le guide ; il y a des villes et il y a un intérêt particulier (qui remémore/rappelle une énonciation qui affirme cet intérêt) pour deux villes (Rio de Janeiro et São Paulo) qui par l'énonciation sont identifiées par leurs noms propres et pas dans le groupe des autres villes. Les noms propres insérés de cette façon, en bas (et hors) de toutes les autres villes projettent le sens de l'existence de ces deux villes, projette également le sens de leur importance pour le tourisme et l'idée qu'elles se constituent dans des lieux touristiques qui intéressent le lecteur-touriste brésilien. Dans ce cas,

la question de l'instruction s'articule avec celle de l'effet lecteur-touriste, ce qui veut dire que le sujet et le sens se constituent en même temps.

Dans le *Guia da Folha de São Paulo* et dans le *Guide du Routard*, les sommaires ont un fonctionnement similaire, quoiqu'ils soient formulés dans des langues différentes qui prennent place dans des espaces d'énonciation différents. Cela est signalé, par exemple, dans le cas de l'entrée « favela », en portugais dans le *Routard*, ce qui projette une division du sens, en désignant un lieu pour lequel on peut utiliser un terme en portugais, en projetant par là des interlocuteurs qui s'identifient avec cette division. Au lieu de « favelas », on pourrait peut-être parler de « bidonvilles », en français, mais c'est justement le même et le différent projeté par *favela* qui attribue à cet espace (d'énonciation français) sa spécificité. La présence de la langue portugaise, dans l'espace d'énonciation français, spécifie quelque chose de l'ordre de ce que seulement la langue portugaise est capable de nommer (par ce mot dans sa forme matérielle), cela signale également la présence/la connaissance de ce terme qui circule dans l'espace linguistique en France. De plus, je remarque que *favela* ne se trouve pas dans une entrée de lieu, mais dans l'entrée *hommes, culture et environnement*, et je me demande si dans ce cas on ne projette pas les *favelas* comme un non-lieu, ou si cela serait plutôt en train d'actualiser des discours qui traitent des favelas comme une question sociale (culturelle).

Dans ce sens, je montre le fonctionnement d'une certaine idéologie traductrice, ou la projection d'un lieu du traducteur/interprète, pas seulement dans le terme *favela*, mais aussi dans quelques noms, tels que les *quilombos*, *le coronel*, *le posseiro*, et aussi dans son rapport aux toponymes, *le parque nacional dos Lençois Maranhenses*, *le parque nacional da chapada diamantina*, qui sont laissés sans traduction – tandis que d'autres sont traduits, comme *l'Amazonie* – ce qui permet d'identifier un geste qui signifie. (J'analyse les noms et les toponymes dans le chapitre 3). En outre, les entrées se construisent autour de la présentation sur « comment y aller », « Brésil utile », « homme, culture, environnement », « introduction au Brésil », etc. Ces différentes entrées projettent, également, un sens d'un Brésil qui y est présenté, en même temps qu'elles remémorent des énonciations, comme par exemple, dans l'indexation du Brésil par régions, qui renvoie à un lieu d'énonciation de la géopolitique ou de l'administration.

À partir des sommaires et des tables de matières on peut remarquer la scène énonciative qui prend forme. Cette scène « se caractérise par le fait qu'elle constitue des modes spécifiques d'accès au mot, étant donné les relations entre les figures de l'énonciation et les formes linguistiques » - il s'agit de spécifications locales dans les espaces d'énonciation. « Un espace particularisé par une déontologie spécifique de distribution des lieux d'énonciation dans

l'événement » (GUIMARÃES, 2002, p. 23, *ma traduction*). Le sommaire et la table de matières en tant qu'instruction de lecture et, à la fois, en tant qu'instruction de voyage touristique, par l'événement de l'énonciation, établissent la façon dont les guides sont interprétés par le lecteur-touriste projeté. En somme, chaque guide projette, entre autres, un locuteur et un public-lecteur : un locuteur journaliste qui donne des informations sur les voyages au Brésil et un lecteur qui est un potentiel touriste.

Ce locuteur se divise à partir de différents lieux du dire (d'énonciation). Dans les sommaires des guides, « l'énonciateur, lorsqu'il se présente comme un lieu du dire, le fait comme celui qui dit le vrai en raison de la relation de ce qu'il dit avec les faits » (*idem*, p. 29, *ma traduction*). Il y a, par exemple, un énonciateur universel qui produit le sens sur l'histoire du Brésil, et qui se présente à partir d'un lieu d'où « on dit sur le monde » ; un autre énonciateur qui dit le Brésil et sa division géopolitique et administrative ; un énonciateur collectif qui se projette depuis le lieu du sens de la propagande ou des descriptions tout au long des guides. A partir des différentes positions projetées, on peut penser le discours touristique comme une archive qui maintient une filiation/appartenance avec différents autres discours et discoursivités, comme par exemple, les publicités et propagandes touristiques, le discours historique (dans ce cas, je fais un rapprochement entre les guides et manuels scolaires et les récits de voyages des siècles précédents) ou produisant un effet de discours historiographique, le discours commercial (où un objet de consommation est vendu : la nature, les constructions, la gastronomie, les peuples, sont susceptibles de devenir des attractions touristiques pouvant être observées, exhibées, visitées), le discours pédagogique/procédural (comment visiter, comment voyager, comment faire, etc). À partir des séquences discursives, il est possible d'établir différentes scènes énonciatives qui se construisent et dans lesquelles on peut établir les différents lieux du dire avec lesquels le sujet peut s'identifier et prendre position. L'analyse du sommaire et de la table des matières ouvre à diverses questions d'analyse ; je me concentre, cependant, sur la projection de l'effet lecteur-touriste que j'ai pu établir et analyser. Je décris, par la suite, le deuxième axe délimité par rapport à mon objet.

## II) Des récits de voyages aux guides touristiques

Ce deuxième axe mis en place pour la caractérisation du tourisme et du discours touristique s'est constitué à partir du questionnement sur le fonctionnement discursif des possibles différences entre voyager et faire du tourisme. Si l'on considère l'effet-lecteur des récits de voyages et celui des guides, peut-on établir une distinction? Les récits de voyage se

projetent comme une expérience anthropologique, outre le fait que, d'une certaine façon, ils contiennent une assertion pédagogique. Je me suis posé la question de savoir comment se montre cette projection de l'expérience de l'accès à un certain savoir sur l'autre. Je me suis aussi interrogée sur les effets de reprise, sur la façon dont ces discours s'imbriquent (l'une dans l'autre). Pour développer cette réflexion, j'ai étudié certaines des formulations présentes dans les guides dans lesquelles j'ai identifié des fonctionnements qui ressemblent au fonctionnement de quelques outils linguistiques, et j'ai effectué un dialogue théorique avec le domaine des Histoire des Idées Linguistiques (HIL) pour identifier le sens de tourisme par rapport à celui de l'activité de voyager.

J'ai sélectionné des formulations du *Guide du Routard* et je les ai mises en relation avec celles qui sont analysées dans deux travaux, qui sont apparus comme des références principales pour cette partie de ma réflexion. Il s'agit de la dissertation du professeur docteur José Horta Nunes (dirigée par Eni Orlandi, et soutenue, en 1992), intitulée « La construction des lecteurs dans les discours des voyageurs et missionnaires » (*A construção dos leitores nos discursos dos viajantes e missionários*) ; et de l'article du professeur docteur Fábio Ramos Barbosa Filho « Bahia, les noirs au Brésil : vers une histoire des formes discursives de la discrimination ».

J'utilise les analyses et les réflexions apportées par ces deux travaux en vue de développer une réflexion autour de la constitution du sens dans un discours qui parle de voyages au Brésil et qui projette comme un de ses effets de sens d'être caractérisé comme un discours de guide touristique.

Les deux textes supracités ont en commun le fait de développer des analyses à partir des matériaux liés au contexte des discours de voyageurs et des missionnaires. Dans le cas du travail de Nunes, il s'agit d'une étude qui prend comme base les récits de voyageurs et des missionnaires produits entre le XVIème (André Thevet "Les singularités de la France Anarctique", 1557; et Jean de Lery "Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil autrement dite Amerique", 1578) ; le XVIIème (Claude d'Abbeville "Histoire de la Mission des Pères Capucins en l'Isle de Maragnan et terres circonvoisines", 1614; et Yves d'Evreux "Voyage dans le Nord du Brésil fait durant les années 1613 et 1614 par le père Yves d'Evreux », publié en 1814) ; et les XVIIIème siècle Martins de Nantes « Relation succincte et Sincère », 1706). En ce qui concerne le travail de Barbosa Filho, il s'agit d'une analyse faite à partir d'un récit de voyage du Comte de Suzannet, du XIXème siècle. Ces références fonctionnent en tant qu'archive pour ma réflexion, qui prend les guides de tourisme pour questionner la propre

formulation « de tourisme », en ne considérant pas son référent comme préétabli et en cherchant ainsi à comprendre de quoi il s'agit lorsqu'on dit « faire du tourisme ».

Je considère de cette façon le tourisme comme construit discursivement, de la même manière que le sens de voyageurs est considéré comme construit dans les travaux cités ci-dessus. Si j'utilise ces deux références et les analyses qui s'y trouvent, c'est en ayant pour but de percevoir, de par le fonctionnement de la mémoire, les processus discursifs qui se présentent dans ces deux types (formes) de discours, en essayant d'établir les mouvements de reprise, de filiation, de négation, d'alliance, qui peuvent se présenter dans les discours de guides touristiques, par rapport aux récits de voyageurs et missionnaires.

Je postule qu'il y a une certaine discursivité du tourisme mise en circulation par les guides, et je me pose ainsi la question de comprendre l'existence des éléments linguistico-discursifs qui contribuent à la production du sens du tourisme. Le fait de formuler ce questionnement implique de travailler avec les apports de l'Histoire des Idées Linguistiques (HIL), en tant que celle-ci peut contribuer à penser discursivement la constitution dans ces matériaux d'une langue/d'un discours du tourisme. Dans ce sens, je prends en compte aussi bien la production des savoirs sur la langue – dans leur rapport aux outils linguistiques (en particulier les encyclopédies, les dictionnaires et les manuels) que le fonctionnement linguistico-discursif du discours dans les guides touristiques.

En ce qui concerne le possible mouvement de filiation discursive, par le biais de la mémoire, j'identifie la projection d'un sens contradictoire qui, à mon avis, est constitutif du sens de *tourisme/touriste*, et qui se construit dans les discours des guides. Il s'agit d'une réflexion autour du sens produit par les énoncés sur l'activité touristique faite « hors les sentiers battus », c'est-à-dire un discours qui vise à s'enfuir de ce qui est très touristique, des chemins balisés. J'essaie de penser cela comme un effet de la contradiction du discours des guides touristiques et, en tant que tel, comme une voie possible pour comprendre et approfondir les questions formulées dans ce travail.

D'après Nunes (1992, p. 158, *ma traduction*) : « Les discours de voyageurs, de façon générale, racontent les actions d'un sujet-voyageur et décrit les lieux avec lesquels il a pris contact ». Ce sont des actions et des descriptions qui ne se présentent pas « dans le discours de façon à produire une séparation étanche, bien au contraire, elles sont fortement liées, lorsqu'on vise au processus thématique du discours ». À partir de cette considération autour des discours de voyageurs, comme ceux qui voyagent et décrivent, je pense les discours des guides touristiques, en mettant le sens du sujet qui voyage à des fins touristiques – le sujet-touriste – en rapport avec les discours qui circulent préalablement, par l'actualisation de la mémoire.

J'envisage le tourisme en tant que discours, c'est-à-dire en tant que construction socio-historique, en rapport avec le fait qu'on a considéré, tout au long de l'histoire, que l'acte de se déplacer vers ce qui était considéré comme l'inconnu était envisagé comme caractéristique des voyageurs et des missionnaires. Si on reprend les injonctions "visitez le Brésil", "le Brésil est un point touristique", « le Brésil est un lieu touristique » on peut entrevoir le fonctionnement de la constitution discursive du tourisme. Je cite un exemple :

SD1: GR13 : Favela Tour. Marcelo organise la visite des favelas (Rocinha) dans le quartier de São Conrado. La visite dure 3h et est vraiment très instructive, Pas de voyeurisme, une visite au cœur des favelas, qui permet de mieux comprendre Rio et ses contradictions sociales. Vous y découvrirez comment vivent et s'organisent ces communautés, leurs origines, les programmes sociaux mis en place. On visite aussi une école et un petit centre d'artisanat financé en partie par Favela Tour. Les visites se font généralement en anglais, mais aussi en français s'il y a un minimum de 3 Français dans le groupe. (p. 131)

On sait qu'en soi une *favela* peut être plusieurs objets, et peut, à partir de conditions discursives déterminées être considérée comme un lieu d'habitation pour des habitants, peut être mise en relation d'antagonisme par rapport au « béton » (la ville hors favela), ou comme un lieu de business pour le dealer, ou comme un lieu de pacification pour la Police Militaire, ou encore comme un point touristique pour les agences de tourisme et pour les touristes, et ainsi de suite. C'est donc par le discours que quelque chose comme un *favela tour* devient possible et discernable. Il est important également de signaler le fait que, dans cette séquence, lorsqu'on dit *s'il y a un minimum de 3 Français dans le groupe* on inscrit le sujet touriste comme celui que ne coïncide pas avec celui qui « parle français », mais qui coïncide avec celui qui possède la citoyenneté française, vu qu'on ne dit pas « francophone » mais « Français ».

Il y a aussi bien une naturalisation de l'activité de venir au Brésil à des fins touristiques qu'une essentialisation dans la sélection de quels lieux seront visités et de quels itinéraires touristiques doivent être faits. Il y a dans les guides, soit par leurs tables des matières soit par l'organisation des itinéraires, par exemple, un ensemble qui est déjà une sélection des lieux, et qui, par le discours qui se formule dans les guides (mais pas seulement dans ces matériaux), produit l'effet de considérer un lieu en tant que touristique (et pas un autre, ou pas tous). Il ne s'agit pas d'une liste anodine (celle des itinéraires ou des villes, par exemple), il y a un découpage qui non seulement efface différents lieux du pays, mais met aussi en relief certaines caractéristiques et établit ainsi ce qui est considéré comme objet d'intérêt par le touriste, et les lieux qui peuvent et doivent être considérés comme touristiques. C'est ainsi que, par exemple, il y a dans les guides, en portugais — *Le Guia 4 Rodas* peut en être un exemple

— une sélection de villes considérées comme européennes, ou les « routes du vin » et de « paysage cinématographique » ; ou encore, dans le guide en français, la description des plages encore « sauvages » et « authentiques », prêtes à être « exploitées et dévoilées » par le touriste, ou par le *Routard*.

Il y aurait, au départ, un préconstruit qui poserait que ce qui est beau, merveilleux, confortable est passible d'être un objet touristique, mais toutefois, rien que par l'exemple de *favela tour* on peut remarquer que l'objet touristique peut prendre plusieurs formes et couleurs, la pauvreté, la misère, la violence de l'esclavage inclus. Se projette l'effet que tout pourrait devenir touristique.

En effet, on peut concevoir les guides en tant que des sources consultées à la recherche des *choses-à-savoir* sur le lieu qui va être visité (ou sur le lieu qu'on est en train de visiter), de cette façon, les guides fonctionnent comme une domestication, une façon de contrôler le sens, et, ainsi, comme des lieux où se produisent des discours ayant pour but d'effectuer ou d'éviter une menace de l'inconnu. Je me concentre, par la suite, sur quelques formulations récurrentes dans ces discours : ce sont des caractéristiques lexicales, syntaxiques – comme c'est le cas des adjectifs tels qu'*authentique* et *sauvage* – et, au niveau de la formulation, la récurrence des listes, énumérations et des comparaisons, entre autres ; en vue d'explicitier le fonctionnement de ces éléments par rapport à trois outils linguistiques : l'encyclopédie, le dictionnaire et le manuel.

Parmi les choses-à-savoir, la langue semble être une source de connaissance sur le lieu, par le moyen des listes, par le recours à l'origine des mots, de la traduction ou de la définition de termes, entre autres. A partir des études de HIL, les discours sur la langue, « des discours qui institutionnalisent une langue » en tant que « lieux de mémoire de la langue » (AUROUX, 1992 ; MEDEIROS & PETRI, 2013), se constituent comme une source de sens sur les « choses-à-savoir » sur cette langue.

Le premier rapprochement analytique que j'ai fait porte sur des formulations qui peuvent être considérées comme « encyclopédiques ». Il y a, en effet, une récurrence de listes, d'inventaires énumératifs et de termes, en particulier, qui s'attachent à la mémoire discursive des voyageurs. Les travaux de Nunes (2010, 2013) sont à nouveau convoqués puisque cet auteur traite ces différents instruments linguistiques, en particulier l'encyclopédie et les discours présents dans les dictionnaires. Les guides, ainsi que les encyclopédies, les grammaires et les dictionnaires, semble s'attacher à une mémoire qui se constitue, comme l'affirme Orlandi (2001, p. 15), dans un *modèle de colonisation*, puisque l'instrumentalisation linguistique a eu lieu au Brésil à partir d'une langue déjà instrumentalisée (le portugais de Portugal). En effet, il

arrive que certains guides en portugais soient une traduction e/ou une adaptation des guides publiés dans une langue étrangère dont la circulation se fait au Brésil – par exemple, le *Guia Visual da Folha de São Paulo* est une version brésilienne du *Eye Witness Travel Guide*, publié originellement en Grande Bretagne. Il est remarquable le fait qu'un livre dirigé et édité par des brésiliens soit une version/traduction d'un guide publié en anglais, et donc, pour un autre imaginaire du public. Je mentionne ce cas pour signaler cet autre exemple de rapprochement, mais il ne s'agit pas de réfléchir sur la traduction des guides, cela concernerait une autre analyse différente de celle que je développe. A ce sujet, je souligne qu'il ne s'agit pas non plus d'affirmer qu'il n'y aurait pas – dans les guides – une certaine dimension d'auteur nationale, je pointe juste le fait qu'il y ait des moments où la traduction/adaptation d'un guide étranger se produit et circule dans le Brésil.

Je porte surtout mon attention sur les moments descriptifs, qui utilisent des analogies et des comparaisons, comme dans les encyclopédies décrites par Nunes, et sur l'effet de saturation produit par ces descriptions. Un des chapitres dans le travail de Nunes (1992) est dédié à l'énumération des arbres du pays (une entrée fréquente dans les récits étudiés par cet auteur) et aux récurrentes comparaisons avec ce qui est supposé être su par le public lecteur des récits de voyages. Cet aspect concerne également à l'étude de Barbosa Filho, lorsque cet auteur analyse les processus de connaissance et méconnaissance produits par le récit de voyage qu'il a analysé. Ce même type de formulation descriptive et comparative se trouve dans les discours touristiques, à travers les listes et énumérations présentes dans la description des populations, de la nature et des aspects culturels, par exemple.

En ce qui concerne les guides, je m'intéresse aux listes et aux énumérations lorsqu'elles effectuent une sorte de déconnexion évoqué par Nunes, dans un fonctionnement de saturation du sens, un fonctionnement qui doit être rattaché aux entrées linguistiques dans les encyclopédies : dans les guides le discours apporte un effet de sens culturaliste/anthropologique, différent du sens naturaliste mentionné dans les études de Nunes. Dans les guides il y a les listes de restaurants, d'hôtels, de fruits, de peuples, ce qui produit un effet totalisant pour les lieux décrits, un effet qui est peut-être le propre du fonctionnement des guides et des discours touristiques. J'en donne deux exemples :

SD2 : GR13 – pag. 87 - Hommes, culture, environnement – Géographie. [...] Le Nord abrite des dizaines de nations indiennes (Bororo, Javaé, Karaja, Xingu, Yanomami...) qui perpétuent leurs civilisations sylvestres et réclament la délimitation de leurs territoires. [...]

SD3 : GR13 – pag. 497 – Le Nordeste – Recife mystique. Dates des fêtes. Les fêtes les plus importantes du calendrier *xangô* sont : - obaluayê (São Sebastião) 20 janvier ; Ogum



(São Jorge) 23 avril ; Xangô (São João) 24 juin ; Oxum (N. S. do Carmo) 16 juillet ; Nanã Burukú (Santa Ana) 26 juillet ; Exú (São Bartolomeu) 24 août ; Ibeijís (Cosme e Damião) 27 septembre ; Iansã (Santa Bárbara) 4 décembre ; Ossaê (santa Luzia) 13 décembre ; Festa de Aiê (Senhor do Bonfim) 31 décembre.

Dans ces deux SD, où on trouve une liste de tribus indigènes et de saints et orixás. Ce qui attire l'attention, du point de vue discursif, est l'effet qui en est produit : un effet de méconnaissance/connaissance, et un certain effet totalisant sur les choses-à-savoir (quoique la liste se finit parfois avec des points de suspension). L'effet de mé/connaissance est produit par l'analogie signalée entre les divinités des différentes croyances : la *umbanda* (considérée comme ce qui est inconnu) et qui est traduite, reformulée, dans le calendrier chrétien/catholique (considéré comme ce qui est connu). A ce sujet, il est important de remarquer que les saints catholiques ne sont pas nommés en français, l'effet de symétrie et de traduction se fait, à partir de « l'Africain » vers le « brésilien », j'interprète cet effet en tant que producteur d'un sens d'altérité et d'exotification. C'est un effet d'exotification graduel, on part d'une langue/culture supposée inconnue, africaine, vers une langue/culture inconnue mais traçable, « brésilienne ». En même temps le mysticisme traité dans l'exemple 2, exclut les croyances indigènes, un effet dont un symptôme peut être celui des dénominations *nations indigènes* et *civilisations* qui sont attribuées aux indigènes dans le premier exemple ci-dessus (à ce sujet on pourrait se demander pourquoi ne pas les appeler *populations* ou *brésiliens*, par exemple).

En ce qui concerne le rapprochement avec le discours des dictionnaires bilingues, il y a une considérable occurrence de termes en portugais dans les guides en français, qui, soit n'ont pas de traduction, ou qui, s'ils en ont une, celle-ci n'est pas présentée. Cela fonctionne comme un effet d'étrangeté, d'exotisme et de connaissance/méconnaissance des guides par rapport à ses lecteurs-touristes. Il y a par exemple, à la suite du terme en portugais une définition ou analogie comme celles qu'on trouverait dans les dictionnaires.

Le sens de ce qui est authentique, comme dans l'extrait *dévoiler les trésors cachés dans ce paradis sur terre*, aident également à déterminer le sens du tourisme dans les guides. Par exemple, dans la SD11, il y a une façon de décrire le lieu et de, à la fois, parler d'un certain mode de faire (comme un mode d'emploi). Je mentionne ici le troisième fonctionnement que j'ai analysé, une forme de prescription, de conseil, comme celles qu'on trouve dans les manuels. Dans la SD ci-dessous, il y a l'entrée *comment y aller*, à laquelle suit une description détaillée de la façon de faire le tourisme, on traite dès de questions pratiques jusqu'à la façon de voyager, un voyage qui doit être fait, selon la prescription, *hors des sentiers battus*, le touriste doit faire

son chemin de façon à pouvoir encore *dévoiler les trésors cachés*. Cette forme de conseil porte en elle un fonctionnement contradictoire que je l'ai mentionné précédemment.

SD11 : GR13 – pag. 22 – Comment y aller – [...] elle travaille en direct avec des prestataires locaux, privilégie les voyages hors des sentiers battus et propose également une offre de voyage solidaires sur le site. [...] cherche à dévoiler les trésors cachés de cet immense pays [...] où la rencontre avec les Brésiliens est aussi forte que le spectacle de sa formidable nature. [...]

SD12: GR13 – pag. 178 – Rio de Janeiro – Búzios. [...] la population quadruple en été (entre Noël et mi-mars environ), les jours fériés et pendant les week-ends ensoleillés. Les prix doublent, la ville devient suffocante, les serviettes se chevauchent sur les plages. Pour les Routards, mieux vaut donc éviter cette période, à moins d'aimer la foule et les nuits collées-serrées occupées à danser, boire et draguer jusqu'au petit matin. [...]

Dans ses études, Nunes identifie également ce fonctionnement, en le nommant *discours pédagogique*. En rapprochant les guides touristiques et le fonctionnement du manuel, on voit émerger une autre direction que prend le sens. Il s'agit de l'orientation contradictoire dans la façon dont le guide touristique donne des conseils pour ne pas faire ce que tous les touristes font, ou bien, sur la façon dont on peut être des voyageurs et non pas de touristes, ou sur comment ne pas être touriste. Dans le cas particulier du *Routard*, on pourrait peut-être interpréter la manière de nommer son lecteur-touriste (*les Routards*) comme un effet d'exclusivité des *Routards* par rapports aux *autres* touristes. Cette contradiction me permet de mettre au jour un attachement au domaine de mémoire du récit de voyage. Celui du voyageur qui se place hors des sentiers battus, qui connaît ou reconnaît, tout en laissant toujours quelque chose dans le champ de la méconnaissance, quelque chose à connaître encore, toujours une plage sauvage, un lieu non touristique et encore authentique.

SD16: GR13 – pag. 210 – São Paulo – [...] Vous l'avez compris, São Paulo représente la quintessence des conurbations d'Amérique Latine, typiquement fière de tous ses excès. Ce n'est pas une ville touristique. C'est pour ça que c'est aussi la ville idéale pour découvrir le Brésil : au milieu de cette diversité, marcheur anonyme, on est sûr de ne pas être vu comme un touriste et on peut rencontrer plus facilement les Paulistanos (habitants de la ville).

On remarque à ce sujet que lorsqu'il y a une description d'un lieu reconnu comme étant touristique les adjectifs ont moins d'intensité (agréable, jolie) tandis que les lieux non touristiques sont décrits comme *exceptionnels, uniques, impressionnants*. Le lieu idéal est le

lieu non touristique, et le touriste idéal est celui qui se confond avec la masse, un *marcheur anonyme*, comme si, en paraphrasant, on disait « tu es touriste, mais ne ressembles pas à un touriste », c'est par ce mode de fonctionnement contradictoire que l'expérience de ce qui est authentique, l'expérience touristique vraie, est assurée.

J'ai remarqué que par cette identification de ce qui est non touristique, de la part des guides, il y a une reprise des sens liés aux récits de voyage, par une actualisation de la mémoire de ces discours. De cette façon, d'un côté, il y a une relation antagonique avec le sens produit par les discours des voyageurs (vu qu'il s'agit de quelque chose de touristique, ce n'est donc pas une découverte, pas authentique), et, d'un autre côté, il y a une récupération (de cette relation (cette relation reçoit une autre couche discursive) : c'est propre au discours touristique d'évoquer le sens des récits de voyage, même quand cela se fait par le manque, par l'idée de ce qui *n'est plus sauvage*, ou par l'idée de ce qui est *encore authentique*. Je signale cette affirmation des liens entre les deux discursivités comme n'étant rendue possible que par mon geste de lecture, par le biais d'une construction analytique de l'archive et de son épaisseur signifiante (PÊCHEUX, 1982, p. 51) et uniquement par mon geste analytique de rapprochement des guides et des outils linguistiques.

Le discours des guides de tourisme en français, loin d'être homogène, se constitue donc dans cette contradiction, en s'affirmant touristique et non touristique, en même temps ; ou bien en s'affirmant touristique mais avec des réserves, comme quelque chose qui pour exister laisse une trace et produit un effacement de son existence. Une quête incessante de ce qui est encore authentique, même si, lorsque ce discours construit un lieu touristique, il devient déjà moins « authentique ». On pourrait lire dans *authentique* une métaphore de l'*inconnu*, du *vrai*, et ainsi voir dans le processus d'affirmation de lieux et de touristes authentiques, un signalement incessant vers les lieux où le touriste ne va pas (n'est pas).

\*\*\*

Les trois chapitres analytiques sont les plus difficiles à traduire. En réfléchissant sur cette difficulté, je me suis rappelée de l'importance de la dimension linguistique dans l'analyse. Je veux dire par cela, ce que nous savons déjà, que l'acte d'analyser se fait dans la langue dans laquelle on décrit et on rédige l'analyse, l'acte de rédiger fait partie du travail d'analyse, ce qui peut justifier cette difficulté de choisir des extraits à traduire, comme je l'ai fait jusqu'à maintenant. Je vais donc résumer, mais sans détailler, des exemples d'analyse, puisque si je le faisais, je serais en train de construire une nouvelle analyse.

### 3. Tourisme officiel (1): portraits du Brésil

---

J'analyse dans ce chapitre les différentes formes de nomination et d'identification qui fonctionnent comme de découpages et encadrements de la réalité : pour utiliser la métaphore de la photographie, on enregistre les différents angles de ces différents découpages – le pays en entier, la population, les déterminations de la population, les villes, etc. Aussi bien dans les noms de villes et de régions que dans les caractérisations du Brésil, les espaces d'énonciation se présentent comme une question centrale, et prendre en compte la façon dont on parle du lieu où on vit s'avère différent de la façon dont on parle de lieu projeté comme provenant de l'extérieur.

J'ai organisé ce chapitre d'une part en fonction d'un découpage géographique : j'ai analysé des déterminations du sens liées à un appui sur la mémoire des noms de pays (3.1) à partir de la classification et l'identification de différentes discoursivités qui se projettent dans le discours touristique – à travers le fonctionnement discursif des énoncés définitoires et du gentilique (adjectif lié au nom du pays) ; ensuite les noms des villes (3.2) – à travers le fonctionnement discursif du nom propre et de l'antonomase en tant que nomination de villes, outre le fonctionnement du *comme si* étudié à partir de mon geste d'analyse des images de quelques villes/paysages publiés sur la page Facebook du Ministère du Tourisme ; dans le sous-chapitre 3.3, je développe une analyse des formes de désignation et de détermination de la population dans un découpage constitué par le discours de race, à partir de divers fonctionnements discursifs.

#### 3.1 Le Brésil est...

A partir des différentes séquences, j'ai abouti à l'identification du fonctionnement du discours touristique qui ressemble ou bien s'imbrique au discours historiographique (lorsqu'il est question de l'origine du nom Brésil et de la découverte du pays), au discours sociologique et anthropologique (lorsque le guide explique l'existence des « motels », « des hôtels destinés aux plaisirs galants ») – dans ce cas, j'ai analysé des différents sens du Brésil et de l'imaginaire de la France, projetés en même temps. Par exemple, pour le Brésil un imaginaire de familles nombreuses, de voracité sexuelle, de pauvreté, de promiscuité ; pour la société française, des familles moins nombreuses et des personnes qui n'ont pas besoin d'autres espaces pour leur intimité. Il y a également un rapprochement avec le discours de la géopolitique et de l'administration, le discours publicitaire et le discours écologique. Au niveau

de ce dernier discours, j'ai analysé des séquences qui parlent de l'Amazonie et qui universalisent le territoire brésilien. En français, l'Amazonie se constitue comme le lieu privilégié pour caractériser le Brésil tout en signalant son appartenance à l'*humanité*, au *monde*, à la *planète*. J'ai pu entrevoir dans quelques séquences différents positions discursives, par exemple, l'une qui parle de l'Amazonie et son infinité, en tant que *poumon de la planète*, l'autre qui mentionne ce qui est moins évoqué dans les guides en portugais : les graves problèmes liés à la déforestation et à l'expulsion des tribus indigènes de leurs territoires. J'ai rapproché cette analyse de celle d'une séquence en portugais qui parle des espaces verts et naturels et du Brésil en tant que *paradis écologique*. Le type d'effacement produit dans ce rapprochement est frappant : possiblement un *paradis* pour les touristes, et un lieu d'expulsion pour les tribus indigènes. Outre les discours mentionnés jusqu'ici, j'ai également identifié, dans les énoncés qui définissent le Brésil, le discours de l'économie, le discours socio-historique et le discours de la géographie.

## 3.2 Les villes : noms de mémoire

Dans ce sous-chapitre, je me suis penchée sur les nominations de villes, à partir de l'analyse de deux régularités linguistico-discursives que j'ai identifiées : l'antonomase dans la nomination de villes touristiques (3.2.1) et le nom propre de villes (3.2.2), dont le sens se constitue à partir de mon geste analytique, en tant que porteur d'un fonctionnement du *comme si*, lorsqu'on reprend les noms de pays européens en tant que noms de mémoire. Deux aspects théoriques doivent être détachés : le fonctionnement discursif du nom propre et la question de la mémoire à partir de la notion, ou perspective, des *lieux de mémoire* (Nora, 1984), évoquée dans l'épigraphe de Marcel Proust, emprunté du livre *Les prédiscours*, de Paveau (2009). Cette œuvre est centrale pour les analyses développées ici, notamment sur la façon dont les noms de lieux évoquent le sens et le discours, par des appels à la mémoire.

### 3.2.1 La Finlande brésilienne et la Rome noire

J'ai rassemblé dans ce sous-chapitre les occurrences des antonomases qui se construisent massivement à partir des noms de villes ou pays européens + l'identification *brésilienne*. C'est le cas de *la Finlande brésilienne*, *la Montmartre brésilienne*, *la Suisse brésilienne*, *l'Athènes brésilienne*, *la Venise brésilienne*, etc. Un point important à souligner, outre le fait que les antonomases font circuler un rapport à la mémoire de la colonisation (et à une certaine idée qui met l'Europe comme point de référence), est le fait qu'il y ait un effet de

rupture de la régularité de la série, il s'agit de l'antonomase attribuée à Salvador, à Bahia, dans le Nordeste brésilien, qui est appelée *La Rome noire*. A partir de l'identification de cette rupture dans la série, j'ai mis en place une analyse de la constitution de *brésilienne* par rapport à *noire* (dans les deux directions). J'ai pu identifier, par exemple, la non-formulation racialisante même dans *Finlande brésilienne*, qui pointe une direction de sens vers le non-noir (on peut l'interpréter comme une ville considérée blanche, mais aussi, comme un sens de l'Europe, ou plus particulièrement, de la Finlande comme étant blanche, ou non noire). J'ai repris d'autres séquences, notamment celles où j'avais identifié les antonomases, et j'ai remarqué la formulation de sens autour de *tropical* et *afro-brésilien*, attribué à Salvador, caractérisée aussi comme *ville la plus africaine du continent* ; et, de l'autre côté, Rio de Janeiro, caractérisée par son site naturel, et dont le sens racialisé est non-marqué. J'ai analysé également l'antonomase *la Venise coloniale* par rapport à *brésilienne*, et aussi *l'Eldorado brésilien*, en y voyant la mise en fonctionnement de la mémoire de la colonisation. Enfin, j'ai analysé les formulations *cœur culturel du Brésil Africain*, attribué également à Salvador, et *cœur économique du Brésil*, attribué à São Paulo, pour réfléchir sur la dimension du sens de la culture avec le sens d'Africain. Cette réflexion est approfondie, d'ailleurs, dans le chapitre 4.

### 3.2.2 comme si était...

Dans ce sous-chapitre j'ai dédié une analyse et une réflexion aux images de villes considérées comme *européennes*, dans le Sud du Brésil, et publiées dans un album du Facebook officiel du Ministère du Tourisme. J'ai repris les réflexions théoriques sur la façon dont on peut analyser des images dans le cadre de l'analyse du discours, à partir de l'ouvrage *O papel da memória (le rôle de mémoire)*, issue d'un colloque éponyme. Un autre ancrage théorique que j'ai effectué a été celui de prendre en compte la dimension du numérique, à partir des études de Paveau (2013, et d'autres). A partir des images et des sous-titres qui les accompagnent, j'ai interprété et identifié le fonctionnement du *comme si* : les villes encadrées dans les images ressemblent à des villes ou pays européens, et peuvent être interprétées et vues *comme si elles étaient* européennes. On parle ainsi d'un Brésil qui ne ressemble pas au *Brésil-typique* et comme si c'était l'Europe. Comme s'il s'agit des discours produits en portugais, et qui circulent aussi dans les guides en portugais, j'ai pu identifier la projection d'un touriste-brésilien qui s'intéresse à ce qu'il y a d'européen dans le Brésil, ou à ce qui n'est pas *brésilien* dans le Brésil. Ces villes considérées européennes sont marquées par l'arrivée des immigrants européens dans le courant du XX<sup>e</sup> siècle. À ce sujet, dans le chapitre 4, j'approfondis la présence de cette mémoire dans

l'identification de ce qui est touristique, de ce qui est considéré comme patrimoine et de ce qui est silencieux/ effacé dans ces mêmes discours.

### 3.3 Les brésiliens ? (Ou les forclos de la Patrie ?)

Dans ce sous-chapitre, j'ai repris les guides et les SD sélectionnées en vue d'observer le sens de la population désignée par sa race, et j'ai effectué trois découpages : (3.3.1) les *caboclos* et *indios/indigènes/indiens* ; (3.3.2) le *noir/afro-brésilien* ; (3.3.3) les *mulatos* et la *mulata/mulâtresse*. Dû à mon positionnement théorico-politique je commence le sous-chapitre avec les analyses autour de la question de l'*indigène* et sur la production du sens sur cette partie de la population brésilienne, qui quoiqu'elle soit formulée dans mes analyses, se constitue comme celle qui est la plus mise en silence/silenciée dans les dits sur le pays et sur la population. C'est dans ce sens qu'un autre titre possible pour ce sous-chapitre pourrait être : la façon dont on ne parle pas de *blancs* et/pour ne pas parler de l'*africain/noir*, et encore moins de l'*indigène/indien*.

Comme on peut l'observer à partir même du découpage réalisé, je regarde le matériau avec des *lunettes racialisées*, cela se justifie aussi bien parce qu'il s'agit d'une des questions centrales de la thèse, que par le fait que c'est exactement où les contradictions du sens sur le Brésil se montrent le plus profondément ou de façon plus accrue ; en plus, j'ai remarqué, à partir de ce découpage, dans d'autres découpages, un silencieux sur/de la race, qui signifie, et qui, par conséquent, (ne-)dit(-pas) divers sens liés à la façon dont la notion de pays et dont le concept de brésilien ne se constituent.

#### 3.3.1 l'indien encore... ou l'indien-souvenir

J'ai commencé cette partie par une réflexion sur l'utilisation des termes, en portugais, *indio* et *indígena*, et en français, *indien* et *indigène*, et, moins courant dans le discours touristique, *amérindien*. En portugais l'oscillation entre les deux termes se maintient même si, différemment du français, il y a un troisième mot qui désigne le peuple de l'Inde. Je me mets du côté de l'anthropologue perspectiviste/post-dualiste Viveiros de Castro (2016b<sup>154</sup>) dans sa réflexion autour des différentes acceptions de ces deux termes et de la façon dont ils sont traversés par des divisions politiques :

Il nous faut donc commencer par distinguer les mots « indien » et « indigène », parce que beaucoup les prennent peut-être pour des synonymes, ou pensent que le mot «

---

<sup>154</sup> Ceci est une traduction en français que j'ai trouvée, elle est disponible dans ce lien : <http://partage-le.com/2018/01/8687/>

indien » n'est qu'une forme abrégée du mot « indigène ». Ce n'est pas le cas. Tous les Indiens du Brésil sont indigènes, mais tous les indigènes qui vivent au Brésil ne sont pas indiens. Les Indiens sont les membres de peuples et de communautés qui ont conscience — soit qu'ils ne l'aient jamais perdue, soit qu'ils l'aient recouvrée — de leur relation historique avec les indigènes qui vivaient sur cette terre avant l'arrivée des Européens. On les a appelés « Indiens » à cause de cette fameuse erreur des envahisseurs qui, abordant l'Amérique, croyaient avoir atteint l'Inde. « Indigène », d'un autre côté, est un mot très ancien, qui n'a rien « d'indien » ; il signifie « qui vient de la terre qui lui est propre, originaire de la terre où il vit[3] ». Il y a des peuples indigènes au Brésil, en Afrique, en Océanie, et même en Europe. L'antonyme « d'indigène » est « allogène[4] », au point que l'antonyme d'Indien, au Brésil, est « Blanc », ou plus précisément, les nombreux mots des plus de 250 langues indiennes parlées sur le territoire brésilien que l'on a coutume de traduire par « blanc », mais qui se réfèrent à toutes les personnes et institutions qui ne sont pas indiennes.

Cela veut dire que l'interchangeabilité synonymique entre les deux termes n'est qu'apparente et qu'elle produit déjà des effets de sens. Un autre point que j'ai détaché est le fait que, pour le Brésil, et pour les autres pays ayant souffert un processus de colonisation et/ou de nationalisation – dans le sens d'une imposition d'une identité nationale – le terme *indigène*, natif de la terre, implique déjà une notion de colonisation. Dire *indigène* signifie déjà être vu et être nommé du point de vue d'une extériorité/altérité, celle du colonisateur : s'il y a l'indigène, c'est parce qu'il y a *celui qui n'est pas originaire de la terre où il habite*.

Il semble que dans le discours touristique le fait de parler de l'indigène fait partie des choses-à-savoir sur le Brésil, cela fait partie de l'évidence du sens. C'est en analysant les effets de cette évidence que je me suis posé la question de savoir quelle serait le rapport de l'indigène avec la dimension d'appartenir au Brésil, et/ou d'être au Brésil. Sont-ils considérés en tant que brésiliens ? À partir de questionnements de cet ordre, j'ai organisé mon découpage selon trois axes, puisque j'ai remarqué que la dimension de la temporalité traverse la détermination du sens produit sur l'indigène dans mon matériau :

i : l'indigène est conjugué dans le passé ;

ii : l'indigène est mis dans une idée de collectivité, et/ou dans le présent mais dans le sens où on ne s'attendait pas à ce qu'il existe encore (d'où une partie du titre de cette partie « l'indien encore ») ;

iii) l'élément indigène est mis dans les musées (« l'indien-souvenir » de l'autre partie de mon titre)

Il y a également, en français, le discours qui parle du *métis* lorsqu'il parle de l'indigène, et qui fonctionne comme une sorte d'hyperonyme, une macro-catégorie qui désigne



le *mélange ethnique* souvent signalé pour le Brésil, et qui fonctionne comme une façon de contrôler/gouverner le sens qui identifie la population. C'est dans ce sens que la formulation *caboclo* recouvre parfois celle de l'*indigène*, en français seulement.

Dans cette partie, j'ai analysé aussi un effet de discours historiographique qui se légitime par rapport aux rares allusion au discours de l'indigène ; à partir d'Authier-Revuz (1980) j'ai analysé la mise en distance entre ce que le locuteur du guide affirme et qu'il met en même temps en doute ou bien tient éloigné. Ce genre de fonctionnement se formule souvent autour de la référence sur l'origine des mots, sur la nomination des lieux, et sur l'origine de certaines habitudes ou traits culturels. Dans le chapitre 4, par exemple, je montre que j'ai remarqué que lorsqu'on parle de l'arrivée des immigrants européens dans le courant du XX<sup>e</sup> siècle, ce même discours historiographique adhère aux références historiques que le locuteur affirme ou pointe. La non-adhésion aux affirmations sur l'indigène se formule par exemple dans la distinction légende/histoire formulée par les guides et aussi dans la non-acceptation de l'étymologie (quand les mots ont une origine indigène). Je reprends une réflexion de Paveau (2006), dans *les Prédiscours*, sur cette forme de légitimation en cherchant l'étymologie, et j'ai remarqué que dans les cas des discours analysés l'étymologie servait justement pour montrer qu'elle n'avait plus de force ou qu'elle n'existait plus, pour montrer que le terme indigène avait déjà été remplacé par un mot en portugais. C'est une « preuve étymologique » de quelque chose dont on affirme qu'elle n'existe plus.

En ce qui concerne les indigènes dans le présent, je me suis concentrée, en somme, sur des formulations discursives majeures : le fonctionnement de *encore*, comme dans « il y a encore des indiens qui habitent dans la région » ; et le fonctionnement de *perpétuer* et *abrite*, comme par exemple dans :

SD63: GR13 – pag. 87 - Hommes, culture, environnement – Géographie. [...] Le Nord abrite des dizaines de nations indiennes (Bororo, Javaé, Karaja, Xingu, Yanomami...) qui perpétuent leurs civilisations sylvestres et réclament la délimitation de leurs territoires. [...]

J'ai interprété ces fonctionnements dans le sens où il n'est pas attendu que l'indigène existe dans le présent, ou encore où l'indigène n'est pas un habitant mais s'abrite dans la région, ce qui porte également une certaine dimension de temporalité passagère, et surtout, l'idée que l'indigène n'appartient pas vraiment à cette terre. J'ai repris à ce stade la réflexion de Viveiros de Castro (2016b) lorsqu'il dit :

L'État brésilien et ses idéologues ont depuis toujours parié que les Indiens allaient disparaître, le plus tôt étant le mieux ; ils ont fait leur possible et l'impossible, l'innommable et l'abominable pour y parvenir. Non qu'il ait été chaque fois nécessaire

de les exterminer physiquement pour cela — cependant comme on le sait, le recours au génocide reste largement en vigueur au Brésil —, mais il fallait, d'une manière ou d'une autre, les dé-indianiser, les transformer en « travailleurs nationaux[11] ». Les christianiser, les « vêtir » (comme si on avait déjà vu des Indiens « nus », ces maîtres de l'ornement, de la plume et de la peinture corporelle), leur interdire les langues qu'ils parlent ou qu'ils parlaient, les coutumes par lesquelles ils se définissaient, les soumettre à un régime de travail, de police et d'administration. Mais, par-dessus tout, les couper de leur relation à la terre. Séparer les Indiens (et tous les autres indigènes) de leur relation organique, politique, sociale et vitale avec la terre et avec les communautés qui vivent de la terre — cette séparation a toujours été considérée comme la « condition nécessaire » pour transformer l'Indien en citoyen. En citoyen pauvre, naturellement. Parce que sans pauvres, il n'y a pas de capitalisme, le capitalisme a besoin de pauvres, comme il avait besoin (et a toujours besoin) d'esclaves. Transformer l'Indien en pauvre. Pour cela, il suffit de le séparer de sa terre, de la terre qui le « constitue » comme indigène.

L'indigène conjugué dans le présent est également celui qui est décrit en tant que culture, culture dans un sens très proche de l'artisanat. Dans des moments où on pourrait dire qu'il s'agit des « villes indigènes » (formulation qui n'existe pas dans les discours touristiques), le contact du touriste avec l'indigène se fait à travers l'observation ou l'achat d'un objet *indigène* (un souvenir de voyage).

Dans la dernière partie j'ai analysé le sens de la collectivité dans des expressions comme : *peuples indigènes, les nations indigènes, les tribus indigènes, les groupes indigènes, peuple amazonien*, etc. En tant que catégorie générique et homogénéisante, l'Indien finit par ne pas exister non plus dans sa dimension identitaire, puisque les noms de chaque peuple ne sont que rarement mentionnés, alors que du point de vue de l'indien, celui-ci n'existe pour lui-même qu'à partir de sa définition en lien avec la terre et en lien avec son appartenance à sa communauté spécifique.

### 3.3.2 l'esclave noir et les noirs brésiliens

J'ai analysé dans cette partie les formulations concernant les brésiliens noirs, ou les noirs, tout simplement, dans leur rapport, dans les différentes temporalités, à des nominations (ou non-formulations) tels que *brésiliens, européens, esclaves* et *afro-brésiliens*. L'enjeu était de comprendre si les brésiliens sont signifiés en tant que noirs, ou encore si les noirs sont signifiés en tant que brésiliens. Parfois les discours qui parlent de la race fonctionnent de façon à effacer justement leur dimension racialisante (c'est le cas par exemple du *Brésil-européen*, du Sud du Brésil), mais ce sens peut être rétabli dans la relation interdiscursive construite analytiquement.

Les analyses dans cette partie se sont organisées de la façon suivante :

i : les nominations autour de *noir*, en tant qu'esclave, ou ayant un rapport à ce passé esclavagiste ;

ii : les nominations autour de *noir*, en prenant en compte sa relation avec *brésilien*, et en prenant en compte la dimension de l'espace d'énonciation ;

iii : le *noir* et son rapport à la *spiritualité*, qui met en jeu également la formulation *afro-brésilien*.

L'axe qui a guidé cette analyse se formule dans la question : lorsqu'on parle de la population en tant que noire, de quelle façon cela se fait ? J'ai pris en compte la tension qui se produit entre, d'un côté, le sens d'africain, et de l'autre, le sens de brésilien. De la même manière que pour l'indigène, la dimension de la temporalité projetée dans les processus d'identification se constitue comme incontournable pour l'analyse.

J'ai remarqué par exemple la dimension de la causalité mise en circulation lorsqu'on naturalise le processus d'esclavage et des *mariages* ou *rencontres* entre les femmes noires et les colonisateurs. Ou bien, lorsqu'on montre que l'esclavage était nécessaire pour le développement du pays, ou qu'on appelle l'africain ou le noir *esclaves*, même quand il n'y pas de référence à l'esclavagisme ou même quand on fait référence aux *quilombos* (qui était un lieu de résistance à l'esclavage et qui représente aujourd'hui la marque de cette mémoire de résistance et d'affirmation de la présence noire au Brésil). En ce qui concerne l'espace d'énonciation, la formulation *noir* ne se trouve qu'en français. En portugais on va plutôt avoir une tendance à parler d'*afro-brésilien*, et entre autres, de signaler la dimension de la culture. Cela est d'ailleurs un des points que j'analyse dans le chapitre 4.

Il y a aussi tout un jeu qui projette le sens du Sud en tant qu'euro péen (donc, blanc) et qui projette pour le Nordeste, pour Salvador (Bahia) plus spécifiquement une présence noire dans « la culture », et qui, en même temps n'affirme pas la brésilianité en tant que noire. Il est d'ailleurs très commun d'utiliser, tant en portugais qu'en français, la formulation *afro-brésilien* pour réduire la présence noire au Brésil à la dimension de la religiosité. C'est aussi dans ce chapitre que j'ai commencé à réfléchir sur la massive présence des anciennes prisons d'esclave ou marché d'esclaves qui sont devenus de musées. Dans le chapitre 4, quand j'analyse la question des patrimoines culturels, je reprends cette question, pour réfléchir à la façon dont le patrimoine met en jeu une négociation avec la mémoire et avec le passé. En transformant un ancien marché d'esclaves en un musée ou lieu de visitation touristique, la muséification et la

patrimonialisation pose la question de la mémoire de l'esclavage et de la colonisation et la façon dont cela est travaillé notamment dans le discours touristique.

J'ai remarqué également qu'en français la question du racisme (soit dans des énoncés racistes, soit dans la dénonciation du racisme au Brésil) se formule plus souvent ou plus clairement qu'en portugais. A partir des différents moments d'analyse je mets en évidence le fait que le sens concernant le noir se fait à partir de la négation de l'autre (soit du brésilien, de l'africain ou de l'européen). Et cela se fait dans un silencieusement ou naturalisation de l'esclavage et du racisme (dans la saturation de la formulation qui parle de la *diversité* brésilienne), et aussi dans ce qu'on ne dit pas en portugais sur le racisme.

### 3.3.3 les mulatos et les mulâtresses

*Mulato* et *mulata* sont des termes en portugais, qui circulent dans le guide en français, en conservant la mise en italiques, ce que j'ai analysé comme une autonymie à partir de Authier-Revuz (1981, 1984, 1990). Cependant, il m'a fallu distinguer dans l'analyse les formes de signification de ces deux termes : si *mulato* concerne le processus d'identification racialisé, *mulata* (ou encore, *mulâtresses*, qui circule aussi en français), implique de parler, outre de la dimension racialisée, de la dimension genrée (et qui sexualise le corps de la femme noire). Parler du *mulato* renvoie à des discours qui parlent du métissage, ce que j'analyse plus en détail dans le chapitre 4. Parler de la *mulata* renvoie à la sexualisation de la femme noire, tout en niant la femme noire : c'est-à-dire que pour sexualiser il ne faut pas parler de *noire* mais de *mulata* ; et cela renvoie aussi à la question du tourisme sexuel, que j'analyse dans le chapitre 5. J'ai intégré à cette analyse quelques discours de résistance de mouvements féministes antiracistes (des images de femmes avec des pancartes) pour montrer la circulation, en portugais, de ce genre de formulation.

## 4. Tourisme officiel (2) : souvenirs (et oublis)

Dans ce chapitre, j'ai analysé les déterminations du sens, à partir de la notion de mémoire et des effets de l'interdiscours – préconstruit et effet transverse – pour percevoir les discours évoqués lorsqu'on parle des choses-à-savoir sur les lieux, en tant que lieux qui sont à visiter. Les sens de *colonie/colonial/historique*, analysés dans le sous-chapitre 4.1 constituent une première étape de l'investigation du sens qui se construit autour des lieux au Brésil dignes d'une visite touristique et des effets qui se produisent et qui circulent. Dans le sous-chapitre 4.2, il est possible de remarquer que le discours touristique sur le Brésil se fonde sur l'idée de

*préservation*, de la *nature* et de la *culture* ; à partir de cette identification, je discute la production discursive et les effacements en me basant, par exemple, sur une problématisation de ce qu'on entend par *nature* et par *culture*, en tant qu'objets touristiques. Avec ces deux premiers découpages, je mets en dialogue un autre découpage qui se construit autour de l'idée de l'*influence* : dans le sous-chapitre 4.3, une influence considérée à partir de la *fierté*, du *charme de l'héritage européen*, je reprends ensuite l'analyse autour de la préservation, cette fois à partir des processus de signification qui instituent la préservation de la *tradition* et de l'*héritage européens* (4.3.1). L'analyse aboutit, ainsi, à la réflexion sur ce qui serait un effet de l'effacement des discours qui ne se formulent pas, mais qui se constituent à partir du sens de la race et des nationalités, et de cette façon je questionne le matériau à partir de la construction d'autre découpage autour de l'*influence indigène/africaine* (4.3.2). Je fais cela en insérant ou en faisant émerger l'explicitation des sens de race – qui sont effacés dans les autres découpages - pour rendre compte de la façon dont les discours signifient le pays en tant que *mélange/diversité* (4.4). La question de la contradiction, ou *effet de bord/frontière*, en tant qu'équivoque constitutive est une pièce-clé dans ce moment de l'analyse, puisque le Brésil est, à la fois, le lieu du *pluriel* (*le Brésil multiculturel*, ce qui implique un discours qui sauvegarde les caractéristiques hétérogènes de chaque groupe – à savoir, des immigrantes européens) et le lieu de la *diversité* (*le pays syncrétique, le pays métis*, qui dans la contingence des discours analysés prend la forme de l'homogénéité ou du mélange dans lequel on ne peut plus identifier les spécificités de chaque groupe (4.4.2)

## 4.1 de la colonisation et de ses équivoques

J'ai constitué ce sous-chapitre dans trois parties, qui prennent en compte trois objets touristiques :

4.1. autour du terme *colonie*

4.1.2 autour du terme *colonial*

4.1.3 autour de la construction du sens de *historique*

Dans *colonial*, il y a des références historiques, d'un côté les *maisons coloniales*, par exemple, qui renvoient à la période de la colonisation, d'un autre côté, le *café colonial*, qui renvoie à son tour à la période, plus récente, liée à l'arrivée des « immigrants souhaités », les européens arrivés au Brésil vers la fin du XIX<sup>e</sup> et début du XX<sup>e</sup> siècle pour travailler dans le Sud et une partie du Sudeste du Brésil. J'entame ici une réflexion autour de la construction des

mémoriels de l’immigration et de la colonisation, par rapport à l’inexistence des mémoriels qui reprennent l’histoire liée à l’esclavage ou à la présence indigène dans le Brésil. Dans les deux cas de figures, autour du colonial touristique, il y a une mise en circulation de l’histoire qui doit être remémorée, et cela est la réflexion développée dans le point 4.1.3.

## 4.2 de la découverte au patrimoine

C’est dans ce sous-chapitre que j’organise un découpage autour de la façon de nommer la nature, en tant qu’objet touristique, soit en faisant référence à la nature de la découverte (mémoire de la colonisation), comme par exemple, quand on dit au touriste qu’il pourra *découvrir le paysage des origines* (dans le corpus en français) ; soit en faisant référence à une nature qui ressemble à la nature européenne, quand on dit, par exemple, que la ville avec ses montagnes fait tout pour ressembler à une ville européennes ou aux Alpes (dans le corpus en portugais), dans la partie 4.2.1. Dans la partie 4.2.2, à partir de l’identification de ce dualisme nature/culture, dans le discours touristique, je me concentre sur le discours patrimonialiste (de la patrimonialité) (provenant entre autres des organismes tel que l’UNESCO) présent ou repris par le discours touristique, et cela dans les deux espaces d’énonciation : cela va produire les lieux touristiques comme ceux qui ont une architecture coloniale ou historique, tout en effaçant d’autres patrimoines liés à d’autres histoires présentes dans le Brésil (notamment le patrimoine immatériel indigène et africain, qui n’existe pas en tant qu’objet à valeur touristique).

## 4.3 culture : préserver ou perpétuer ?

Dans ce sous-chapitre, je me penche sur le discours patrimonialiste, pour réfléchir sur les constructions discursives autour de l’idée, d’un côté, de *préservation* (qui provient du discours sur le patrimoine), et d’autre côté, de *perpétuation* (qui projette une autre temporalité, en laissant dans le présent qui ne doit plus exister et dont on évoque pas le besoin d’être préservé), cela concerne la dimension de culture liée à la population indigène et africaine (afro-brésilienne) dans leur rapport à la société brésilienne. Je divise ce sous-chapitre en deux :

4.3.1 sur le discours de la préservation de la tradition européenne au Brésil

4.3.2 sur ce qu’on appelle la contribution indigène et africaine, pour le Brésil.

A la fin des analyses, ce qui est remarquable est justement l’effet métaphorique qu’on peut percevoir dans la non-formulation de *préserver*, en ce qui concerne la dimension de la *culture indigène et africaine*, et qui donne la place à d’autres formulations. Si d’un côté, par

exemple, on affirme que c'est aux *bahianas* (femmes noires qui représentent le candomblé et l'identité noire, notamment à Bahia) que revient le rôle du maintien d'une certaine tradition, de l'autre ce sont les *églises, musées et constructions architecturales* qui préservent l'histoire de ce qui doit être vu, connu, visité par les touristes. C'est à ce titre que je montre qu'il y a différentes temporalités projetées par *préserver*, d'un côté, et *perpétuer, héritage et sauvegarde*, de l'autre, ces derniers semblant parler d'un passé qui se prolonge, qui continue en tant que passé et qui pourrait ne plus exister ; tandis que *préserver*, tout en signalant la dimension de passé, montre l'existence dans le présent, conservé en tant que passé. Ainsi, on peut dire, qu'on préserve ce qui a été, et qu'on perpétue ce qui est encore. Dans le cas de la culture européenne, il y a une préservation de son passé, qui est différent dans le présent mais qui se préserve. Par rapport à la culture noire et indigène, semble être projeté un sens anhistorique, un éternel passé : il n'y a pas de changement, mais perpétuation. Dans ce cas, si on peut identifier une certaine politique du mémoriel elle serait dans le sens de préservation et non pas dans le sens de perpétuation.

#### 4.4 héritages : le pays multiculturel et le pays métis

Tout au long des analyses, j'ai remarqué des non-dits sur la race lorsqu'on parle des aspects identifiant le Sud du Brésil comme ayant des caractéristiques européennes, en même temps que j'ai aperçu des discours racialisés sur la population lorsqu'on parle de préservation et de culture. Dans ce sous-chapitre, à partir du questionnement qui vise à savoir ce qui reste en tant qu'héritage dans l'identification du pays et de sa population, j'ai effectué des découpages autour des identifications identitaires. Lorsqu'on parle de l'influence européenne dans la « culture brésilienne », il y a un discours qui pluralise, de façon à préserver les différences dans la *multiculturalité*. Dans ce cas on préserve les identités, tandis que, par exemple, il n'y a pas un discours qui affirme la préservation des identités indigènes, bien au contraire. Lorsqu'on parle de la présence noire/africaine (et indigène) il y a un autre discours qui dérive vers le sens de *mélange*, tout en parlant aussi des identités, mais dans ce cas, elles ne sont pas préservées puisqu'elles ne sont plus identifiables dans ce mélange ou métissage.

J'ai regroupé les découpages en deux :

4.4.1 Des discours qui parlent de l'héritage européen à partir de la fierté (comme par exemple « la ville qui est fière de son sang allemand »).

4.4.4 Des discours qui parlent du mélange, de la diversité et qui évoquent ce qu'on appelle (dans les milieux antiracistes) du mythe de la démocratie raciale, qui circule lorsqu'on parle de métissage ou de la diversité de la culture brésilienne.

## 5. Tourisme sexuel – ( un filme non développé)

J'attire l'attention sur le fait qu'au départ ce chapitre se plaçait au milieu de la thèse, justement pour faire contrepoint à l'idée que la dimension sexuelle est, par le discours, souvent glissée vers un imaginaire du dehors ou de pages cachées à la fin. Finalement je l'ai mis à la fin en reproduisant cet effet et pour une meilleure lecture du texte. Ce dernier chapitre s'est constitué autour de la question du tourisme sexuel (le tourisme officieux, qui se projette imaginativement comme un dehors du tourisme officiel mais qui en vérité en fait partie).

La spécificité de ce chapitre est le fait qu'il englobe des productions discursives qui ne circulent que dans l'environnement numérique, ce qui signifie discursivement d'ailleurs, puisque on projette le numérique comme un dehors du discours (officiel), où on peut finalement évoquer des questions (comme le tourisme sexuel ou la sexualisation des femmes) qui ne peuvent pas être formulés dans le discours officiel.

J'ai effectué deux précisions théorique-méthodologiques :

- La première concerne la notion de trajet thématique (tourisme sexuel), qui dans ce découpage m'a aidé à la délimitation de l'archive, à partir de Guillaumou & Maldidier, 1994
- La deuxième concerne la notion d'environnement numérique, à partir de Paveau (2009, 2012, 2013a, 2013b), pour analyser le forum de discussion du Routard et les documents diffusés sur le site du ministère du tourisme concernant une campagne contre « l'exploitation des mineurs » par les touristes, pendant la Coupe du Monde.

Le chapitre se divise en deux :

- 1.1 le premier que j'ai appelé « ces filles qui vivaient quand même de leurs charmes » se concentre autour de la formulation du « mais » et ses variantes.
- 1.2 le deuxième concerne aussi bien une réaction (note de répudiation) sur Facebook de la part du ministère du Tourisme, par rapport à plusieurs publicités qui ont circulé peu avant ou pendant la Coupe du Monde. J'ai intégré à cette analyse la campagne « ne



déviez pas le regard », qui demandait aux personnes de dénoncer les cas d'exploitation de mineurs par les touristes, mais qui ne mentionnait pas la possibilité de travail sexuel par les adultes, et donc en mettait dans le même ensemble des « crimes » le travail sexuel. Dans cette analyse j'ai intégré la notion de « cynisme discursif » à partir de travaux de Baldini. (2009, 2015)

## Conclusions ou pourquoi je ne vois pas mes yeux ?

J'ai entendu une fois, dans une des séances de cours de Marie-Anne Paveau, l'histoire d'un enfant qui n'avait pas prononcé un seul mot jusqu'à l'âge de quatre ans, jusqu'à un jour où, à table, cet enfant pose cette question à ses parents : « pourquoi je ne vois pas mes yeux ? »<sup>155</sup>. Je me suis souvenue de ce questionnement lorsque j'ai pensé à notre propre travail d'analyste : nous formulons des questions qui problématisent les effets d'évidence des choses incontestables, c'est le travail de l'*impensé de la pensée*, des questions qui se déplacent *dans l'espace de questions*, qui, comme nous avons vu, aboutissent à la formulation de réponses à des questions non formulées, et qui se constituent à partir de la considération radicale du sujet comme effet du discours. Je pense également à des points-aveugles que j'ai certainement dû avoir laissé aveugles au cours des analyses, dans lesquelles la métaphore du regard se formule à plusieurs reprises.

Des questions auxquelles je n'ai pas nécessairement trouvé de réponses sont apparues, ou encore, des points d'intérêt sont apparus, et que j'aimerais développer dans des études postérieures. Je n'ai pas pu inclure, par exemple, d'autres guides en langue française, et cela se montre important étant donné que chaque guide, lié à des maisons d'éditions différentes, projette différents effets de lecture. Ce serait également intéressant d'analyser si, dans le discours touristique en portugais on projette une affiliation avec les discours des voyageurs, ainsi sur je l'ai fait pour le discours touristique en français. De la même manière qu'approfondir les points dans lesquels la rupture avec les reproductions du sens, en essayant d'apercevoir s'il y aurait un tourisme qui se projette d'un autre lieu, qui chercherait une mémoire *fluctuante*, qui jouerait avec les temporalités, en réunissant le « tout sans totalisation », et qui ne serait pas

---

<sup>155</sup> Ce fut pendant un des cours de Paveau, pendant le master, que j'ai entendu cette référence. Par la suite, dans une publication dans son blog (la pensée du discours), j'ai lu que cette référence vient d'un livre publié par Eric Didier (2005).

nécessairement la mémoire *matérielle* et *inchangéable* du patrimoine. Dans ce sens, ce serait pour moi particulièrement intéressant de penser la façon dont se formulent les discours (pas nécessairement, ou pas seulement, touristiques), qui projettent comme leur réel une *visée de réconciliation* avec le *passé*, étant donné que, quoique chaque avancement butte sur des obstacles, il me semble nécessaire de problématiser la mémoire qui dit le Brésil et la brésilianité. Au départ, je me questionnais sur la possibilité de parler d'un discours *du* tourisme, il serait possible d'y répondre avec une archive plus ample/large. Néanmoins il y a deux points qui se sont montrés de possibles entrées pour cette réflexion : - la langue du tourisme qui se formule à partir des discours des voyageurs, en même temps qu'elle signale des mouvements de rupture ; - la valeur touristique qui imprègne le discours institutionnel qui dit la culture des nations et de l'humanité.

En ce qui concerne les réponses à des questions non formulées au départ, dans mes analyses, le besoin de penser la dimension de la race/ethnie dans le discours touristique s'est constitué. Dans ce sens, j'ai proposé de penser une dimension genrée et racialisée dans le cadre de l'analyse du discours matérialiste. J'ai au fur et à mesure compris la façon dont le discours racialisé constitue la valeur touristique, à partir de la production des discours qui célèbrent la présence européenne dans le Sud du Brésil, un discours qui dit de certaines mémoires, de sorte que la mémoire de la colonisation et de l'immigration s'est avéré un axe qui nous accompagné tout au long des analyses, aussi bien par rapport aux identifications projetées sur les villes *européennes* du Brésil, qu'en ce qui concerne les villes *tropicales* et *afro-brésiliennes*. Lorsque j'ai effectué le découpage autour des façons de déterminer le sens de la population, je me suis aperçue que la relation interdiscursive entre les formes de non-dire du brésilien, lorsqu'on évoque le *noir*, de l'*afrobrésilien*, du *mulato*, du *métis*.

J'ai constaté que l'espace d'énonciation s'est constitué comme une importante notion pour saisir quelle mémoire était convoquée : en français, celle de l'altérité des voyageurs, celle de la colonisation préservée dans le *patrimoine*, celle des découvertes, de la préservation du paysage des *origines* ; en portugais, outre la mémoire de la colonisation, j'ai aussi saisi la mémoire des discours du *blanchissement* liés à l'immigration, et celle de la préservation de la nature en tant que patrimoine. On regarde la nature préservée mais on n'y voit pas l'indigène, on regarde le musée mais on ne formule pas la mémoire de l'esclavage, on regarde les *souvenirs* indigènes, mais on ne se souvient pas de l'indigène d'aujourd'hui, on regarde la *mulata* mais on ne voit pas la femme noire. J'ai vu que dans les deux espaces circule un lien entre patrimonialisation, muséification et fétichisation en tant que valeurs touristiques.

Par le biais du regard genré et racialisé, j'ai pu penser à des formes de circulations des stéréotypes qui se constituent par la fétichisation de la femme noire colonisée, j'ai aussi mis en évidence l'inexistence de formulations sur la femme indigène, même dans la fétichisation, et que l'indigène mis dans le passé se formule au masculin. Si on pense encore à la catégorie du genre, j'ai pu constater que même dans la discussion sur le *tourisme sexuel* il existe une dimension colonisée, les discours autour de la question projetant un touriste en tant qu'originaire de l'extérieur, en tant qu'étranger. Penser le *support*, dans la dimension papier et numérique, m'a permis de saisir ce mouvement d'un regard vers l'extérieur du pays, qui s'adresse aux *gringos*, un mouvement qui pousse (imaginativement) vers un dehors du discours officiel ; cela m'a permis encore de penser la distinction – qui n'est pas une séparation – entre le discours officiel, à l'intérieur duquel émane le discours officieux. Dans l'intradiscours, on évite de parler de *ça* – qui est la dimension sexuelle liée à certains voyages – on évite aussi *n'importe quelle relation* qui puisse évoquer *ça* – à savoir, le Brésil et l'image du tourisme sexuel. La position du Ministère du Tourisme, en tant que tourisme officiel, se situe, donc, d'un côté, dans un lieu d'identification avec le discours de la célébration d'un Brésil qui *ressemble* à l'Europe ; et, d'un autre côté, dans un lieu d'identification avec des discours qui poussent certaines questions vers d'autres lieux, comme s'il y avait un dehors possible.

Parmi les questions non formulées, considérer la race /ethnie, pour analyser le sens du Brésil et de la brésilianité, est apparu comme une importante entrée pour penser aussi les analyses parallèles qui se sont constituées. J'ai mis en évidence que penser la brésilianité touche au fait de devoir penser le sens qui dit un imaginaire de l'Europe, et cela dans les deux espaces d'énonciation. Le fait de prendre en considération cet imaginaire s'est constitué, en effet, spécialement dans la possibilité d'interprétation des non-dits de la projection des effets d'identifications racialisés/racialisants. Parmi les réflexions parallèles, mais non moins centrales, il y en a une qui concerne le propre discours touristique sur lui-même, ce fonctionnement métadiscursif constituant le sens de ce qu'est le tourisme, lorsqu'il construit le sens des objets considérés comme touristiques, ce qui, par ailleurs, construit le lieu du tourisme. A cet égard, parmi les différentes perspectives exhibées au long des analyses, le fait de considérer les filiations et les ruptures avec les discours des voyageurs s'est avéré crucial pour guider les différents moments de l'analyse.

À propos des projections du sujet touriste, je mentionne celui qui s'identifie au fétiche ou au mythe de l'*authenticité*, étant donné que cette projection s'effectue aussi bien dans l'espace d'énonciation du Brésil que dans celui de la France. En français, l'effet d'*authentique*,

se montre, comme nous l'avons vu, soit lorsqu'on regarde la nature – *le paysage des origines* - ; l'architecture – *pour se souvenir que c'est là où les premiers colons ont mis les pieds* ; la population – le *mulato*, les *mulâtresses*, le *métis*, en italique dans les guides français pour pointer la présence d'un élément venant d'une autre langue ; en portugais, l'*authentique*, concerne ce qui n'est pas *typiquement brésilien*, le presque-européen, c'est la *culture afro-brésilienne* (qui n'est pas *africaine* non plus), c'est la *montagne qui fait tout pour imiter les Alpes*. Ce qui nous a intéressé encore c'est le fait de percevoir que, concernant les discours touristiques, il est important de prendre en compte son historicité, c'est-à-dire que le tourisme se projette avec une dimension d'exclusivité, comme celle qui se formule dans d'autres discours contemporains, comme les publicités qui réitèrent l'effet de besoin d'exclusivité (dans lesquelles on voit que ce n'est pas nécessairement le produit qui se vend, mais l'effet d'exclusivité qui l'accompagne, on paie l'exclusivité de la consommation). Cependant, lorsqu'on pense au propre développement du capitalisme, il semble y avoir dans le discours touristique une tentative de répondre à l'injonction du plus exclusif (encore), ce qui constitue un sujet touriste en affinité avec la forme-sujet capitaliste. D'où se produit la quête touristique de ce qui n'est pas *si touristique*, un touriste qui n'aime pas le touriste, qui ne ressemble pas à un touriste, qui cherche le « hors sentiers battus ». Néanmoins, il s'agit d'une authenticité en tant qu'effet, une illusion de l'authentique et de l'exclusif, ce qui peut être pensé en lien avec la propre formulation du discours touristique qui suggère ce qui ne serait pas touristique. À ce sujet, on pourrait paraphraser Régine Robin, en disant qu'ils savent que l'authentique village de pêcheurs ne survit que grâce aux profits touristiques, ils savent que ledit authentique village indigène ou la visita de la *favela* n'existent en tant que tels que comme effet, ils savent qu'il existe une ville au-delà de la carte postale, mais ce qui importe c'est l'effet d'authenticité. Cela revient à dire, comme je l'ai montré, que le touristique, en tant que bien, se constitue comme un droit de consommation, mais pas pour tout le monde. La quête de ce qui est considéré touristique, cette resignification continuelle du tourisme, est marquée linguistiquement par la contradiction, aussi bien en portugais qu'en français.

Par rapport aux questions formulées, j'ai montré que le sens de brésilien, en tant que projection imaginaire, se constitue par la négation et par la contradiction. En reprenant les analyses effectuées, j'ai mis en évidence que la dimension *typiquement brésilienne* est celle qui ne se trouve pas dans le sud du Brésil, en même temps, on a vu que lorsqu'on nomme l'*afro-brésilien* (et les différentes catégories liées au métissage) on signale à la fois un sens de mélange et d'effacement des éléments qui la constituent. *Afro-brésilien*, se constitue dans ces discours

comme la négation de l'*Africain* au Brésil, la négation de l'*Européen*, et la négation du *brésilien*, par la construction d'un brésilien de type *afro*. A partir de ces discours j'ai montré qu'on affirme qu'il *n'y a pas un brésilien typique*, et de cette façon le brésilien non-marqué se projette dans ces discours comme un réel qui échappe, ou encore comme un objet *identique et différent à soi-même*, si on pense, par exemple, au propre jeu de négation qui détermine le brésilien. On a vu principalement, et j'aimerais le souligner, que, entre l'indigène et le brésilien, il y a, plus qu'un effet de négation, une mise en silence : il n'existe pas un indigène brésilien marqué par rapport au non marqué du brésilien, même pas en tant que patrimoine – ce qui serait une essentialisation stratégique – l'indigène n'est pas formulé. Viveiros de Castro dit que *l'indigène regarde vers la terre*, je dirais que le touriste regarde vers le patrimoine. Dans cette dimension il n'y a pas de rencontre possible. C'est de cette façon qu'il serait possible de mener un autre travail sur la mémoire, en reconnaissant, dans le passé si présent, une positivité.

## Anexo

Reunimos aqui sequências discursivas que foram apenas citadas e também sequências não analisadas. O anexo se organiza da seguinte forma: os números identificam o capítulo ao qual as sequências se referem. O zero identifica as sequências fora dos capítulos.

- Guia 4 Rodas
- Guia da Folha de São Paulo
- Guide du Routard
- Fórum de discussão vinculado ao Guide du Routard
- Ministério do Turismo no Facebook
- Ministério do Turismo (Manual do Multiplicador e cartões postais)

### 0. sequências fora dos capítulos

#### *Guide du Routard*

GR13 – pag. 10 – Les questions qu'on se pose le plus souvent – Les pages brésiliennes, mythe ou réalité ? Réalité ! sublimes plages tout le long du littoral, mais c'est dans le Nordeste qu'on trouve les plus réputées : cocotiers, sable fin et soleil quasiment toute l'année. **Chaleur assurée, dans tous les sens du terme**, et le littoral est tellement vaste qu'on trouve **encore des coins sauvages...**

GR13 page 163 [à voir – Lapa] Lapa garde son caractère populaire et sa mauvaise réputation de quartier de beuverie et prostitution (beaucoup de travestis, en fait).

(p. 163) [Ile de Copacabana] (3) Si le week-end on vient à la plage en famille, devant les grands hôtels certaines filles guettent le gringo (p. 170)

GR13 – pag. 67 - Hommes, culture, environnement – [encadré] Le Renard et les raisins. C'est à un français que les Brésiliens du Sud doivent de cultiver la divine grappe. Au cours de son périple, dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, le botaniste Auguste de Saint-Hilaire s'aperçut que les gens du Minas Gerais récoltaient le raisin en plein hiver (période sèche) que le scientifique constata que les saisons étaient inversées. Il dressa la cartographie des zones viticoles et étendit ce savoir-faire jusqu'aux régions plus méridionales, donc plus froides.

GR13 – pag. 89 - Hommes, culture, environnement – Histoire. A l'arrivée des troupes de Napoléon au Portugal, en 1807, la famille royale fuit le Portugal pour se réfugier à Rio de Janeiro. La ville devient alors une vraie petite capitale européenne, se couvrant de monuments et développant une grande richesse culturelle. [...] La République [...] L'immigration venue d'Europe amène des artisans, des intellectuels, des ouvriers qualifiés, dotés de savoir-faire moderne. Le Brésil regarde vers Paris, Vienne et Milan. [...]

GR13 – pag. 361 – Le Sud – Porto Alegre. Capitale de l'État le plus méridional du pays, Porto Alegre affiche les traits d'une ville d'immigration européenne bercée par sa tradition agricole

et d'élevage, auxquels sont venues s'ajouter des touches d'architecture moderne, et même un métro !

### 1.1 SDs e espaços de enunciação

*Guia da Folha*

GFSP – pag. 424 – Manual de sobrevivência – Informações úteis. Língua. Apesar de o país ter o português como idioma oficial, cada região e, às vezes, cada estado tem sotaques bem diversos. Tal diversidade propiciou algumas diferenças do vocabulário, por causa de influências regionais de outros idiomas (como é o caso do espanhol no extremo Sul e de diversos vocábulos oriundos de línguas indígenas bastante comuns no Norte e no Nordeste).

*Guide du Routard*

GR13 – pag. 97 - Hommes, culture, environnement – Musique. Découvrir le Brésil, c'est renouer les musiques qui accompagnent la vie de chaque Brésilien, dans toutes les régions et à tout heure de la journée. Ici, la musique est une façon de vivre, gaie ou triste ; peu de peuples l'expriment aussi intensément comme un « art de vivre ». **La langue portugaise elle-même, ici, a changé de ton pour la porter, et le son des mots, déjà, fait onduler le corps. C'est la samba d'abord, bien sûr.** Ici, on dit LE samba, « Sa majesté » qui « naît dans le cœur ».

### 2.3 discurso turístico

*Guia da Folha*

GFSP – pag. 17 – Retratos do Brasil – [...] A impressionante arquitetura modernista da capital do país, Brasília, a estuenda paisagem urbana do Rio de Janeiro, abraçada pela estátua gigantesca do Cristo Redentor, as edificações coloniais e as pérolas barrocas de Minas Gerais, as cidades históricas do Nordeste e **as pitorescas cidades do Sul, produtoras de vinho, de influência europeia, são só alguns exemplos de uma notável heterogeneidade.** [...]

*Guide du Routard*

GR13 – pag. 69 - Hommes, culture, environnement – Cinéma. Central do Brasil [...] filme presque classique de la quête du père **pour un pays qui se cherche**, témoignage d'une époque [...] il nous fait découvrir **un Brésil peu représenté dans les brochures touristiques** [...]

*Guia 4 rodas*

G4R – pag. 59 – itáunas. Suas dunas e praias **selvagens**, quase em território baiano, ajudam a compor o cenário da meca dos amantes do forró.

G4R – pag. 321 – Fernando de Noronha. [...] Suas **praias paradisíacas** estão entre as **mais belas do mundo**, o mar é um dos melhores do país para mergulho e não é raro ver um golfinho ou uma tartaruga marinha por ali.

### 3.1 Sobre o país

#### *Guia da Folha*

GFSP – pag. 8 – Introdução ao Brasil – Brasil em destaque. **O Brasil se divide em cinco grandes regiões, cada qual com cultura, paisagem e experiência singulares.** [...]

GFSP – pag. 9 – Introdução ao Brasil – [...] do **Brasil africano**

GFSP – pag. 17 – Retrato do Brasil. **O Brasil evoca imagens icônicas** de Carnaval, times de futebol magníficos, MPB, bossa nova e samba, gingados sensuais pelas areias de belíssimas praias, e a linda cidade do Rio de Janeiro. Além dessas imagens conhecidas, no entanto, há muito a **descobrir no Brasil**, que está emergindo como um **gigante econômico global**.

GFSP – pag. 12 – Introdução ao Brasil. O Brasil dentro do mapa. **O Brasil é o maior país da América do Sul.** [...]

GFSP – pag. 20 – Retrato do Brasil – O povo. **Lar de mais da metade da população sul-americana, o Brasil é o quinto país mais populoso do mundo.** [...]

GFSP – pag. 412 – Indicações ao turista – Partidas de futebol. **O futebol é uma paixão nacional** – o Brasil tem 800 clubes de futebol, 13 mil equipes amadoras e 300 estádios, incluindo o Maracanã, no Rio de Janeiro, um dos maiores do mundo, que sediará vários jogos da Copa de 2014. [...]

GFSP – pag. 20 – Retrato do Brasil – As paisagens do Brasil. Maior que os Estados Unidos (excluído o Alasca) e fazendo fronteira com dez dos doze outros países sul-americanos, **o Brasil tem grande variedade de paisagens** de tirar o fôlego [...]

GFSP – pag. 18 – Retrato do Brasil. [...] **a personalidade diversificada do Brasil se reflete em seus cinco diferentes ecossistemas** [...]

GFSP – pag. 26 – Retrato do Brasil. Povos do Brasil. **o Brasil moderno é um verdadeiro**

#### *Guide du Routard*

GR13 – pag. 72 – Hommes, culture, environnement – Les fruits. **À l’image du pays, il en existe une grande variété de formes et de saveurs.** Faites le plein de vitamines et n’hésitez pas à tous les goûter !

GR13 – pag. 18 – Comment y aller – Comptoir vous propose un large choix de séjours dans les **villes de rêve** que sont Rio ou Salvador de Bahia, où vous logerez dans un *pousada* exclusive. Des voyages itinérants aussi, pour **découvrir** toutes les couleurs du pays métis par excellence. [...]



### 3.2 Sequências sobre cidades (não analisadas)

#### *Guia da Folha*

GFSP – pag. 67 – Cidade do Rio de Janeiro – [...] Hoje, o Rio é uma metrópole internacional espetacular. [...] – pag. 70 – Praça XV. [...] é o coração histórico do Rio [...]

GFSP – pag. 125 – Belo Horizonte – A capital de Minas Gerais foi criada por volta de 1890 e parece uma São Paulo pequena. [...] é conhecida mundialmente por sua arquitetura visionária [...] as atrações arquitetônicas ficam no bairro da Pampulha, que é considerado o modelo para o projeto de Brasília. [...]

GFSP – pag. 17 – Retrato do Brasil – [...] A imensa diversidade do país se reflete nas cidades mais importantes, e cada uma delas tem uma personalidade própria. [...]

GFSP – pag. 63 – Introdução ao Sudeste – Em Petrópolis. [...] o adorável cenário de montanha dá à cidade uma personalidade singular.

GFSP – pag. 126 – Ouro Preto. Ouro Preto ganhou este nome logo após sua fundação, em 1698, devido às pepitas de ouro escuro encontradas nas minas em torno da cidade. Ainda era uma vila que crescera depressa devido ao ouro quando ganhou o título de cidade, em 1711. [...]

GFSP – pag. 136 – Cidade de São Paulo – A maior cidade do Brasil ocupa uma área de 7.944 km<sup>2</sup>.

GFSP – pag. 181 – Bahia – Maior estado do Nordeste, a Bahia é famosa pelas belíssimas praias. O bucólico litoral está cheio de balneários tranquilos ao longo de sua extensão. Mais para o interior, longe da linha costeira onde vive a maior parte da população baiana, fica o Sertão, uma zona semidesértica – a *Caatinga*, com vegetação usada para pastagem do gado.

GFSP – pag. 302 – Brasília, Goiás e Tocantins – Brasília é a corporificação em concreto da promessa do falecido presidente Juscelino Kubitschek de conseguir “cinquenta anos de desenvolvimento em cinco” e do slogan nacional Ordem e Progresso. [...]

#### *Guia 4 Rodas*

G4R – pag. 59 – Espírito Santo. Da capital parte-se para explorar as belas praias do Sul, as serras do interior e as dunas e o forró ao norte. Guarapari. Dona das melhores praias do estado, costuma arrebatá também pela boca: não perca as moquecas de Maípe e os pescados do restaurante Guaramare.

G4R – pag. 775 – São Miguel do Gostoso, RN . Este pequeno paraíso tem moradores simpáticos e hospitaleiros. Considerado um dos melhores lugares do mundo para a prática de esportes náuticos [...]

G4R – pag. 60 – Porto Seguro. Berço da axé music, a cidade parece não parar desde que o ritmo contagiou as barracas da Praia de Taperapuã, nos anos 80.

G4R – pag. 60 – Caraíva [...] e não se pode perder o forró à noitinha.

G4R – pag. 60 – Prado. Outra opção para quem gosta de axé e agito durante o verão. [...]

G4R – pag. 62 – Costas do Cacau e do Dendê. Da Ilheus do escritor Jorge Amado à festiva capital Salvador, uma rota por praias e ilhas no ritmo malemolente contagiante da Bahia.

G4R – pag. 63 – Morro de São Paulo. De alma cosmopolita, a ilha seduz estrangeiros do mundo todo com suas praias batizadas conforme a distância do centrinho: a Primeira e a Segunda Praia concentram a badalação, enquanto a Terceira faz a transição para as calmas Quarta e Quinta. [...]

G4R – pag. 65 – Touros. No chamado cotovelo do Brasil fica o Farol do Calcanhar, o mais alto do país, com 298 degraus.

G4R – pag. 69 – Planalto central. Desde Brasília ou Goiânia, bem no coração do país, parte-se para explorar rotas cheias de natureza, história e piscinas com águas termais.

G4R – pag. 185 – Brasília, DF – Brasília é, desde o seu nascimento, vanguardista. Oscar Niemeyer, Lucio Costa, Athos Bulcão e Burle Marx deram forma a uma cidade moderna e com identidade arquitetônica reconhecida no mundo todo. E mesmo sexagenária, Brasília se renova – ganhou, nesta edição, dois novos hotéis, e outros seis devem ser inaugurados até meados de 2014. [...]

G4R - pag. 531 – Natal, RN – São vários os ritmos da capital – e a maioria fica no bairro Alto de Ponta Negra. [...]

#### *Guide du Routard*

GR13 – pag. 116 – Le Sud-Est – l'état de Rio. Rio de Janeiro. [...] **Rio, c'est les porte-conteneurs et les barques de pêcheurs, la met à la montagne, la jungle urbaine à l'orée de la forêt tropicale, les tongs Havaianas et le complet-veston.** Et toujours la plage à l'horizon... Cette place, les Cariocas (habitants de la ville de Rio) l'ont dans la tête, sur la peau, et même à des kilomètres de l'eau, le short tend au maillot de bain et la jupe se fait à mini. Rio est une ville où la plage sert de podium, on s'y montre, et tout le monde peut se pavaner en bikini : il suffit de savoir marcher, onduler et parler. [...] – pag. 117 – Rio, une ville inépuisable et faite de contradictions. – pag. 118 – la capitale déchue n'en finit pas d'irriter le pays par son narcissisme, par sa manière provocante de vivre ses contradictions et par sa façon indolente et souriante de prolonger son passé...

GR13 – pag. 426 – Le Nordeste – São Luís do Maranhão. [...] **Africaine et équatoriale autant que Belém est indienne,** vous découvrirez aussi à São Luís un rythme indolent, marquée par des fêtes populaires endiablées. [...] L'occasion de toucher du doigt **l'âme authentique** de ce peuple. [...]

GR13 – pag. 13 – Itinéraires conseillés – Le Nordeste – Depuis Salvador, possibilité d'explorer le littoral sud, Boipeba et l'archipel de Tinharé [...] et Itacaré pour les amateurs de *sea, sex & surf* (!). [...]

#### 3.2.1 outras antonomásias/figuras

GFSP – pag. 65 – Introdução ao Sudeste – O desfile. [...] eles fazem uma apresentação tão complexa e visualmente bela quanto um musical **da Broadway ou do West End de Londres.** [...]

G4R – pag. 253 – Canoa Quebrada, CE. **Comparada à original, em Nova York, a Broadway de Canoa Quebrada** (o centrinho turístico da cidade) não faz feio em pelo menos um quesito: a quantidade de pessoas que domina as estreitas ruas na alta temporada. [...]

GFSP – pag. 150 – Cidade de São Paulo – Fazer compras em São Paulo é **como fazer compras em uma grande cidade americana. Há muitos shoppings e butiques, e o melhor para comprar são artigos sofisticados e de luxo** [...]

G4R – pag. 471 – Joinville, SC – é a cidade mais populosa de Santa Catarina e sede de um consistente conglomerado industrial (por causa dele, já foi apelidada de “**Manchester Catarinense**”. [...]

GFSP – pag. 94 – Diversão no Rio. Futebol. **Meca dos fãs de futebol**, o Rio é famoso no mundo todo por sua permanente paixão por esse esporte.

GFSP – pag. 318 – Mato Grosso e Mato Grosso do Sul. Cuiabá. A capital do Mato Grosso, a cidade mais quente do Brasil [...] é conhecida como **Cidade Verde**.

G4R – pag. 474 – Jundiá, a “**cidade da uva**”

4R – pag. 628 – Porto Alegre. **Na capital brasileira do churrasco** [...]

G4R – pag. 665 – Recife, PE – **a cidade do frevo e do maracatu** [...]

G4R – pag. 667 – Recife, PE – “**a capital dos naufrágios**” [...]

G4R – pag. 703 – Rio de Janeiro, RJ – **a Cidade Maravilhosa** [...]

GR13 – pag. 117 – Le Sud-Est – Rio de Janeiro. Continue d’être cette **ville « merveilleuse »** qui enchante les visiteurs [...]

### 3.3.1 Sobre indígenas

#### *Guia da Folha*

GFSP – pag. 26 – Retrato do Brasil. Povos do Brasil. **Alguns grupos indígenas continuam a viver como antes da chegada dos portugueses**, especialmente nas florestas do interior do país. [...] **Um dos grupos indígenas brasileiros são os ticunas, uma grande comunidade com língua e literatura próprias.**

GFSP – pag. 28 – Retrato do Brasil – Arquitetura. **As primeiras construções no Brasil foram feitas pelos povos indígenas. Como usavam materiais perecíveis, pouco se sabe delas além das descrições feitas pelos europeus.** [...]

GFSP – pag. 262 – Norte – Povos da Amazônia. Há no Brasil aproximadamente **345 mil índios distribuídos em 215 grupos. Cada grupo tem dialeto próprio, mitologia, arte e cultura.** A maioria é semi-nômade e vive da caça, colheita, pesca e agricultura migratória. Esses **povos indígenas** convivem em perfeita harmonia com o ritmo da floresta, e a conservação e sustentabilidade fazem parte da vida deles. O grau de exposição à sociedade ocidental varia muito. Alguns grupos, como os **nômades macus**, vivem muito isolados, enquanto outros, como os **ticunas, estão bem adaptados à moderna sociedade brasileira.** [...] **O povo Ianomâmi** [...] **O povo Tucano** [...] **O povo Caiapó** [...] **O povo Achaninga** [...]

GFSP – pag. 287 – Amazonas, Roraima, Acre e Rondônia – Parintins. Uma cidade grande em plena selva, Parintins era originalmente o esconderijo de **caboclos, a comunidade ribeirinha dos índios que fugiam dos mercadores de escravos portugueses.** Hoje, Parintins é famosa

pela popular festa do Boi-Bumbá. [...] Com pouca coisa para ver além da arquitetura colonial bem preservada, Parintins tem uma **rica cultura indígena**. Seu artesanato é especial. **As feiras vendem máscaras, adornos, galões, trabalhos com contas e peças de mogno esculpido.** [...]

GFSP – pag. 17 – Retrato do Brasil – [...] **povos indígenas** que ainda usam técnicas agrícolas primitivas.

G4R – pag. 656 – Prado, BA. Itamaraju. [...] é a principal base de apoio para quem visita o Parque Nacional Histórico do Monte Pascoal. **Controlada pelos índios pataxós**, a parte alta do parque tem visitação restrita à trilha, que leva ao alto do Monte Pascoal, marco do descobrimento do Brasil. [...] no presente.

GFSP – pag. 10 - Introdução ao Brasil – Belém. [...] Ao norte dela fica a Ilha do Marajó, parte de um antigo **império indígena** que se estendia até Santarém, a três dias de viagem de barco. [...]

GFSP – pag. 11 – Introdução ao Brasil. Rio Grande do Sul. [...] Perto da fronteira com a Argentina ficam as ruínas de igrejas jesuítas em São Miguel das Missões, antigo povoado dos **guaranis**, cuja história inspirou o filme *A missão* (1986).

GFSP – pags. 46-47 – A história do Brasil. Legenda de uma imagem. Detalhe de encontro de marinheiros portugueses e nativos do Brasil. Pag. 48 – Indígenas encontram os portugueses (legenda de uma imagem). As primeiras frotas portuguesas foram recebidas amistosamente pelos indígenas. [...] Xilogravura mostrando **Índios Tupinambás** [...] Botocudo. [...] Jesuíta pregando para os índios. [...]

GFSP – pag. 161 – Estado de São Paulo – [...] Os marinheiros que lá permaneceram batizaram a praia de São Vicente, e tiveram de enfrentar sozinhos uma nova terra, além de se defender dos ataques dos **índios locais, os tamoios**.

GFSP – pag. 28 – Retrato do Brasil. Arquitetura. Indígena. Francisco de Orellana, o primeiro europeu a navegar o Amazonas, descreveu grandes cidades criadas por povos **curuzirari** com extensão de até 10km e cortadas por ruas amplas. **Essas cidades não existem mais. Hoje, as aldeias indígenas tradicionais são menores e se concentram na grande maloca comunitária.** [...]

GFSP – pag. 299 – Brasília, Goiás e Tocantins – [...] Brasil Central, uma terra de cerrado, terras alagadas, planaltos e imensos rios, povoada por **grupos indígenas como os xavantes**. [...]

GFSP – pag. 299 – Brasília, Goiás e Tocantins – [...]é onde as plantações de soja estão rapidamente invadindo as fraldas do planalto do Parque Nacional dos Veadeiros, as vastidões de dunas do cerrado do Jalapão e as terras indígenas da maior ilha fluvial do mundo, a ilha do Bananal. [...] – pag. 300 – Os desertos de dunas do Jalapão, no Tocantins, são rodeados pelo árido sertão, por vastas fazendas de soja, cachoeiras, rios cristalinos e florestas habitadas por **tribos indígenas xavantes e originárias do Xingu**.

GFSP – pag. 318 – Mato Grosso e Mato Grosso do Sul – Cuiabá. **Museu do Índio Marechal Rondon**, ligado à universidade. Ele guarda algumas peças **de arte indígena e realiza mostras dos povos xavante, bororó e carajá**. O museu tem ainda **alguns belos cocares bororós e ricbatas e soberbas peças de cerâmica cadiuéu** do Mato Grosso do Sul.

GFSP – pag. 415 – Indicações ao turista – Arte e artesanato. Cada região do Brasil tem seu próprio artesanato. [...] **O artesanato típico da Amazônia inclui máscaras indígenas, joias, cocares, cestaria e arcos e flechas**, em Manaus, Belém e Santarém. Atraentes réplicas de cerâmica marajoara são vendidas em Belém e na ilha do Marajó [...]

GFSP – pag. 151 – Cidade de São Paulo – Compras – apesar de o melhor artesanato ser encontrado regionalmente, sobretudo em centros como Manaus, Palmas ou Caruaru, há algumas lojas especializadas em São Paulo. A casa das **Culturas indígenas vende bijuterias indígenas e artigos para casa. A jacaré do Brasil tem produtos indígenas e regionais, de artigos de decoração a tecidos**. [...]

GFSP – pag. 349 – Rio Grande do Sul – [...] Até meados do século XIX, **povos indígenas guaranis e gaúchos** habitavam os pampas, que eram em sua grande parte uma reserva de gado selvagem.

GFSP – pag. 322 – Mato Grosso e Mato Grosso do Sul – Miranda. Arredores. Conhecidas por sua cerâmica pintada característica, **as vilas indígenas terenas** ficam em volta de Miranda. Operadoras de Miranda podem agendar viagens a uma aldeia terena e para o rio Salobrinho [...]

GFSP – pag. 338 – Santa Catarina e Paraná – Paranaguá. [...] Também junto à praia fica o antigo Colégio dos Jesuítas, um imponente edifício que hoje abriga o Museu de Arqueologia e Etnologia, com uma rica coleção sobre cultura popular e os habitantes indígenas da região. [...]

GFSP – pag. 88 – Cidade do Rio de Janeiro – Baía de Guanabara. [...] supondo que se tratava da foz de um grande rio, eles a chamaram de Rio de Janeiro. **Guanabara, que significa “lagoa do mar”, foi o nome dado à baía pelos indígenas e é bem mais preciso**. Indígenas, africanos

#### *Guide du Routard*

GR13 – pag. 165 – Rio de Janeiro – Botafogo. **Museu do Índio**. Dans un immeuble de 1880, représentatif de l’architecture de Botafogo à cette époque, ce musée administré par la Funai abrite de riches collections relatives à la vie des **Indiens de l’Amazonie, du Pará, du Maranhão : instruments de musique, céramiques, armes, photographies. Sympa à visiter avec les enfants. Belle boutique d’artisanat indien**.

GR13 – pag. 383 – Le Nord – Manaus. **Museu do Índio**. Quelques salles présentent des **objets de la vie quotidienne des indiens tukanos, aruaks, makus et yanomamis**. [...] **Dans la salle III, différentes armes pour la pêche et la chasse ; salle IV, des parures de chef avec plumes colorées, hamacs et objets divers ; et salle V, des costumes funéraires, pirogues et instruments de musique**.

GR13 – pag. 314 – Le Sud – [...] Ici naquit aussi l’utilisation du maté, cette herbe empruntée par les jésuites aux **Indiens guaranis** pour en faire l’infusion nationale. [...]

GR13 – pag. 581 – Le Nordeste – Salvador – Museu de Arqueologia et Ethnologia. [...] Il abrite une belle collection (fort bien mise en valeur) d’objets archéologiques et des différentes **ethnies** de l’État de Bahia (urnes funéraires des **peuples indiens** du littoral avant l’arrivée des Portugais [...] povos.

GR13 – pag. 526 – Le Nordeste – Tamandaré. [...] **Son nom, d'origine indienne, signifie « le fondateur », « le repopulateur » (légende indienne similaire à l'arche de Noé)** [...] como se

GR13 – pag. 537 – Le Nordeste – Penedo [encadré] Cours d'eau et d'histoire. **Les Indiens nommaient Opara (fleuve-mer) le rio São Francisco, jusqu'à sa découverte par l'explorateur florentin Amerigo Vespucci, le 4 octobre 1501, jour de la Saint-François d'Assise [...]**

#### *Guia 4 rodas*

G4R – pag. 508 – Manaus, AM – Centro cultural **dos povos da Amazônia**. Exibe mostras **de arte e apresentações culturais sobre as comunidades indígenas** da Floresta Amazônica. [...] **Museu do Índio**. Divide em seis salas seu acervo, formado por **redes, adornos, objetos utilizados em rituais de música e dança e utensílios domésticos, como o tipiti, artefato de palha usado para extrair o tucupi da mandioca-brava**.

G4R – pag. 541 – Natal, RN – Instituto Câmara Cascudo. Foi um dos maiores folcloristas do país. O instituto tem acervo de **arte indígena** e sacra [...]

### 3.3.2 Sobre negros/escravos

#### *Guia 4 Rodas*

G4R – pag. 315 – Diamantina, MG. Igreja N.S do Rosário. Do altar-mor, folheado a ouro, é visível a forte inclinação do piso, das paredes e das colunas do coro para a direita. O motivo: boa parte da obra foi executada à noite, com iluminação precária, por **escravos**. Nos altares, a profusão de **santos negros reforça sua origem étnica**. [...]

G4R – pag. 315 – Diamantina, MG. Igreja N. S. do Carmo. É a igreja mais rica da cidade com altares folheados a ouro, imagens portuguesas do século 18, lustres de cristal da Boêmia e lâmpadas de prata. [...] Reza a lenda que o campanário foi erguido nos fundos por um capricho de Chica da Silva, incomodada com o barulho dos sinos. [...] Outra versão diz que, naquela época, **os negros** não podiam passar por baixo de onde ficavam os sinos das igrejas – ou seja, estariam proibidos de entrar no templo. Com o campanário dos fundos, não haveria restrição.

#### *Guia da Folha*

GFSP – pag. 53 – História do Brasil. Abolição da escravatura. Ao crescer a exportação de café, ampliou-se também a importação de **escravos**. Só no Rio de Janeiro, o número de **cativos** subiu de 26 mil em 1825 para 44 mil em 1828. [...]

GFSP – pag. 106 – Paraty. Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. **Os escravos** rezavam na Igreja de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, construída em 1725. Com seu interior humilde, quase sem enfeites de ouro, ela tem uma dignidade simples e uma atmosfera sagrada. [...]

#### *Guide du Routard*

GR13 – pag. 580 – Museu afro-brasileiro – [...] ce modeste musée est surtout consacré à la religiosité afro-brésilienne, dont la ville de Salvador est le berceau. Photos de Pierre Verger et intéressante collection de statuettes, céramiques, jeux et instruments de musique originaires du Bénin, du Ghana, du Nigeria et du Congo. Masques du royaume du Dahomey. Armes attestant

de la maîtrise des techniques de métallurgie en Afrique de l'Ouest. Costumes et photos du *candomblé* [...] ne manquez pas non plus les panneaux sculptés de l'Argentin Carybé sur les *orixás* (dieux du candomblé) [...]

GR13 – pg. 47 – Brésil utile – Fêtes nationales. 31 décembre : le réveillon du Nouvel An est aussi l'occasion de célébrer Yemanjá, déesse de la Mer dans le culte umbanda. Particulièrement fêtée à Rio et Salvador, **les fidèles du culte afro-brésilien** jettent à la mer – à minuit – des ffrandes et des fleurs. [...]

GR13 – pag. 578 – Le Nordeste – Salvador – Museu da Cidade. Consacré **aux rites afro-brésiliens et à l'art populaire** avec expos tournantes d'artistes locaux. Nombreuses tenues de *candomblé* et objets de culte. [...] **Coutumes, danses, métiers, photos anciennes, personnages historiques, types ethniques et dieux de candomblé**. Un petit condensé de l'histoire et de la société bahianaise.

#### 4.1 Colonial

##### *Guia 4 Rodas*

G4R – pag. 393 – Gramado, RS – Passeios. Roteiro de Agroturismo. São três roteiros: o Quatrilho leva aos cenários que deram origem ao livro e filme homônimos, e termina com um **café colonial**; o Raízes Coloniais visita uma casa centenária e a produção de erva-mate; e o Mergulho no Vale passa por uma propriedade que cultiva orgânicos e por uma casa de colonos italianos, onde é servido um **típico café colonial**. [...]

G4R – pag. 159 – Bento Gonçalves. Caminhos de Pedra. [...] é palco da degustação de vinhos fabricados a partir de parreiras centenárias e do delicioso **suco colonial**, sem conservantes.

G4R – pag. 552 – Olinda, PE. [...] Mas a magia da cidade se mantém ao longo do ano: o conjunto de igrejas barrocas é **espetacular**, e o **casario colonial** abriga cafés e ateliês de arte. [...]

G4R – pag. 125 – Belém. Durante o Ciclo da Borracha, no século 19, a capital paraense teve um grande momento de **esplendor**, quando foram construídos seus principais **edifícios históricos**. [...] esplendor está no passado. Históricos. Século 19.

GFSP – pag. 201 – Bahia – Porto Seguro. [...] o pequeno núcleo da **cidade histórica** dispõe de construções antigas de porte, entre as quais a Matriz de Nossa Senhora da Penha, erguida em 1535. No altar há uma imagem de São Francisco de Assis, a primeira figura religiosa trazida para o Brasil, em 1503. Na mesma praça, a ex-cadeia pública, de 1772, agora abriga o Museu do Porto Seguro. Seu pequeno acervo descreve o início da **colonização** nessa região. [...]

G4R – pag. 54 – Petrópolis. Dom Pedro II escolheu bem. O recanto onde o imperador construiu (no século 19) seu palácio de verão **respira história** até hoje.

G4R – pag. 293 – Cuiabá, MT – **Dá para conhecer um pouco da história da cidade visitando algumas de suas principais construções**, como a Igreja de Nossa Senhora do Bom Despacho e a Catedral Basílica Bom Jesus de Cuiabá, na Praça da República, com alguns **prédios históricos**. [...]

*Guia da Folha*

GFSP – pag. 246 – Piauí e Maranhão – Como explorar ... [...] A maior parte do delta fica no Maranhão. Sua capital, São Luís, rivaliza com Salvador na coleção de **prédios coloniais restaurados e construções tradicionais**. [...]

GFSP – pag. 204 – Bahia – Lençóis. [...] Ao contrário de muitas outras cidades do ciclo da mineração, Lençóis tem um **caráter colonial**, com igrejinhas barrocas, casas pequenas e lojinhas pintadas de cores fortes. [...]

GFSP – pag. 252 – Piauí e Maranhão – São Luís. Um dos melhores conjuntos arquitetônicos da **arquitetura colonial** executada por portugueses no Brasil, São Luís foi fundada por franceses, em 1612, e mais tarde os holandeses a tomaram. [...]

GFSP – pag. 299 – Brasília, Goiás e Tocantins – [...] Alguns garimpeiros ficaram na região, construindo um punhado de **cidades coloniais** perto de suas minas. A Cidade de Goiás e Pirenópolis, no centro de Goiás, são muito bem preservadas, e a primeira é hoje Patrimônio Histórico e Cultural da Humanidade da Unesco.

GFSP – pag. 28 – Retrato do Brasil. Arquitetura. [...] **Igrejas e outros edifícios coloniais** assumiram forma espetacular no século XVIII, durante o período barroco. Após a independência, o Brasil seguiu tendências europeias [...]

GFSP – pag. 9 – Introdução ao Brasil – Sergipe, alagoas e Pernambuco. [...] Pernambuco é famoso pelo rico cenário musical e pela forte identidade cultural. Uma das mais **belas cidades coloniais** brasileiras, Olinda é conhecida pela arquitetura e pelo Carnaval [...]

GFSP – pag. 47 – A história do Brasil – [...] **existia uma sociedade complexa** muito antes de os **colonizadores** aparecerem. Depois de mais de 300 anos de colonização portuguesa, o Brasil se tornou uma república, em 1889. [...] pag. 48 – em 1530, uma expedição liderada por Martim Afonso de Sousa resultou nas **primeiras cidades coloniais**, São Vicente e Itanhaém. [...] **os primeiros colonos eram na maioria camponeses ou nobres empobrecidos portugueses** [...]

GFSP – pag. 62 – Introdução ao Sudeste – [...] No interior, em meio às montanhas de Minas Gerais, há **cidades coloniais** com ruas de pedra, casas portuguesas e igrejas barrocas ornamentadas que pouco mudaram desde a época do Império.

GFSP – pag. 106 – Rio de Janeiro e Espírito Santo – Paraty. Uma das **cidades coloniais** brasileiras mais fotografadas, Paraty foi declarada pela Unesco Patrimônio Histórico da Humanidade em 1958. Fundada pelos portugueses no século XVI, só se desenvolveu um século depois, como porto de onde o ouro era embarcado para a Europa. [...] – pag. 107 – Nossa Senhora das Dores. A **aristocracia colonial** também frequentava a graciosa Capela de Nossa Senhora das Dores. [...]

GFSP – pag. 122 – Como explorar Minas Gerais. Belo Horizonte, a capital de Minas Gerais, é o centro da vida mineira. A maioria das **cidades mineradoras coloniais**, como Ouro Preto e Congonhas, fica logo ao sul da capital. Mariana, outra **cidade colonial** também ao sul, ainda é um centro de mineração. [...]

GFSP – pag. 129 – Mariana – A **cidade colonial mais antiga de Minas Gerais**, Mariana, que também foi um grande centro de mineração de ouro, foi capital do estado na primeira metade do século XVIII, e era muito mais importante do que a vizinha Ouro Preto.



Guarda/preserva. 5.2.1: G4R – pag. 44 – São Francisco do sul. É de 1504 a vila que **guarda um dos últimos conjuntos de arquitetura colonial de origem açoriana** do país. A cidade mais antiga do estado convida a um passeio de barco entre as 14 ilhas da Baía do Babitonga. [...]

## 4.2 Preservar

### *Guia 4 Rodas*

G4R – pag. 894 – Ubatuba, SP – [...] Há verde por todos os lados, pois Ubatuba **preserva uma das maiores porções remanescentes da Mata Atlântica** [...]

G4R – pag. 267 – Chapada Diamantina, BA. Atrações. Parque Nacional. Principal destino de ecoturismo do Brasil, a **área de preservação é só uma parte de um território que guarda uma quantidade incrível de montanhas, chapadões, rios, cachoeiras e grutas**. [...]

G4R – pag. 404 – Holambra, SP – Atrações, Sítio estrela do Lesta “Arurá”. [...] o sítio, que **preserva características da Mata Atlântica** e é credenciado pelo Ibama, tem loja com produtos artesanais e vende carne de jacaré congelada. [...]

G4R – pag. 529 – Mossoró, RN. Parque nacional da Lagoa do Peixe. **Em área preservada e selvagem, não tem estrutura turística ou centro de visitantes**. [...]

G4R – pg. 418 – Ilhabela, SP – Praia do Curral. É a mais procurada da ilha, por três motivos: a bela orla, de 400 m de extensão, com costões de pedras nas laterais e **alguma natureza preservada** [...]

G4R – pag. 338 – Florianópolis, SC – Ilha do Campeche. **Guarda uma das paisagens mais bonitas de Florianópolis**. O mar é calmo e transparente, a faixa de areia é branquinha e a **vegetação, intocada**. Trilhas revelam paisagens como a da Pedra Fincada, com vista para toda a extensão da Praia do Campeche. [...]

G4R – pag. 57 – São João Del Rei. [...] a cidade **preserva belas construções** no Centro Histórico e **o lindo artesanato** em estanho.

G4R – pag. 338 – Florianópolis, SC – Museu histórico de Santa Catarina. Antiga sede do governo estadual (até 1984), o Palácio Cruz e Souza, do século 18, **preserva** as salas de reuniões parlamentares, a sala de jantar, o salão de festas e um belíssimo lavabo, todos decorados com mobília de época.

### *Guia da Folha*

GFSP – pag. 10 – Introdução ao Brasil – [...] As principais atrações de Goiás são a espetacular Chapada dos Veadeiros e o Parque Nacional das Emas, **pontilhado de cidades mineiras coloniais, algumas delas muito bem preservadas**. [...]

GFSP – pag. 318 – Mato Grosso e Mato Grosso do Sul – Cuiabá. [...] **Felizmente, algumas de suas obras podem ainda ser vistas nos interiores amplos, bem conservados** e retangulares da nova Catedral do Bom Jesus, de concreto, que tem uma fachada mourisca. [...]

GFSP – pag. 8 – Introdução ao Brasil – Estado de São Paulo. Reserve cinco dias para o estado de São Paulo, que **conserva grandes áreas naturais** e tem um belo litoral, guardado por montanhas com florestas. Na costa norte estão as praias mais bonitas, principalmente na Ilhabela. Na costa sul há uma **grande extensão de natureza preservada** na Estação Ecológica Jureia-itatins. [...]

GFSP – pag. 224 – Sergipe, Alagoas e Pernambuco – Fernando de Noronha. [...] Em 1988, criou-se o Parque Nacional Marinho de Fernando de Noronha, **destinado a proteger o frágil ecossistema do mar e das ilhas do arquipélago**. [...]

GFSP – pag. 10 – Introdução ao Brasil – Mato Grosso e Mato Grosso do Sul. Estes enormes estados gêmeos **preservam extensas áreas naturais**. [...]

GFSP – pag. 11 – Introdução ao Brasil – Santa Catarina e Paraná. Em Foz do Iguaçu estão as mais espetaculares cataratas do mundo, **em uma floresta preservada no estado do Paraná**. [...] espaço vazio.

GFSP – pag. 309 – Brasília, Goiás e Tocantins – Pirenópolis. Santuário de Vida Silvestre Fazenda Vagafogo Trecho de floresta **muito bem preservado**, cheio de correntes de água e belas trilhas, o Santuário Vagafogo permite uma boa excursão ao campo. Trata-se de **uma área preservada de cerrado e de floresta de beira de rio, com inúmeras espécies animais** [...]

GFSP – pag. 136 – Cidade de São Paulo- [...] **o centro ainda preserva os poucos prédios históricos remanescentes**, como a Catedral Metropolitana. [...]

GFSP – pag. 168 – Estado de São Paulo – Santos.[...] **ao contrário de São Vicente, Santos preserva vestígios de seu legado histórico**, e ultimamente, com uma prefeitura esclarecida, a cidade está se reinventando e reformando. [...]

#### *Guide du Routard*

GR13 – pag. 426 – Le Nordeste – São Luís do Maranhão. Une ville coloniale qui vécut longtemps discrète du fait de sa situation géographique reculée.[...] son faible développement industriel et son isolement ont épargné **le centre historique, aujourd'hui intacte** : rues pentues qui réservent des points de vue plongeants, avalanche de tuiles patinées, rongées par l'air salin et le climat humide [...]

GR13 – pag. 248 – Minas Gerais – Belo Horizonte. Sabará. Ville coloniale n'ayant jamais fait partie du circuit touristique classique du Minas Gerais, **Sabará a conservé son âme et présente le visage paisible d'une bourgade rurale pittoresque, dotée de joies ruelles pavées et placettes ourlées de troquets populaires**. [...]

### 4.3 cultura

#### *Guia da Folha*

GFSP – pag. 329 – Introdução ao Sul. **O Sul Multicultural. Italianos**. Os primeiros imigrantes italianos se instalaram no Rio Grande do Sul em 1875. Foram dezenas de milhares que chegaram ali, em Santa Catarina e no Paraná, nos 50 anos seguintes. A grande maioria deles provinha das províncias italianas do Norte – Vêneto e Trento -, **introduzindo ricas tradições**

**culinárias e o cultivo de vinhas nas encostas das montanhas.** [legenda de imagem] Os vinhedos da Serra Gaúcha tornaram-se parte da paisagem, **como acontece na Itália.** [...]

GFSP – pag. 353 – Rio Grande do Sul – Gramado. **Estância de montanha mais conhecida do Brasil, Gramado faz o possível para imitar uma vila do centro da Europa.** Embora não tenha os Alpes, a paisagem montanhosa em volta de Gramado, que chega a apenas 825m, é extremamente bonita e de forte impacto visual.

GFSP – pag. 329 – Introdução ao Sul. **O Sul Multicultural. Italianos.** Os primeiros imigrantes italianos se instalaram no Rio Grande do Sul em 1875. Foram dezenas de milhares que chegaram ali, em Santa Catarina e no Paraná, nos 50 anos seguintes. A grande maioria deles provinha das províncias italianas do Norte – Vêneto e Trento -, **introduzindo ricas tradições culinárias e o cultivo de vinhas nas encostas das montanhas.** [legenda de imagem] Os vinhedos da Serra Gaúcha tornaram-se parte da paisagem, **como acontece na Itália.** [...]

GFSP – pag. 174 – Introdução ao Nordeste – [...] **O legado da história colonial nordestina está presente em diversos monumentos históricos** de Salvador, Olinda e São Luís. [...] [descrição legenda da imagem de São Luís] Trata-se de uma cidade com lindo centro histórico, cortado por ruas calçadas com pedras e que dispõe de 3.500 construções coloniais de tom pastel restauradas. Patrimônio Cultural da Humanidade da Unesco, este é um dos melhores exemplos da arquitetura portuguesa no Brasil.

GFSP – pag. 210 – Sergipe, Alagoas e Pernambuco – [...] Recife e Olinda permitem que se tenha uma noção cativante do Brasil nos séculos XVII e XVIII, **uma herança da colonização portuguesa e holandesa.** [...]

GFSP – pag. 356 – Rio Grande do Sul – Bento Gonçalves. [...] Bento foi uma das primeiras comunidades italianas instaladas na serra Gaúcha em 1875. Mas o rápido crescimento do centro urbano da cidade nas últimas décadas **deixou poucos vestígios da influência italiana dos primórdios da imigração.** Fechado para reforma, o Museu do Imigrante tem uma rica coleção de artefatos sobre os colonizadores de Bento, com salas destinadas à chegada dos imigrantes e ao papel central da Igreja Católica na comunidade e na agricultura, particularmente na viticultura.

GFSP – pag. 41 – Retrato do Brasil – Brasil mês a mês. Dezembro. Festa de Santa Bárbara, Salvador, [...] a imagem de Santa Bárbara, chamada Iansã no candomblé, é levada pelas ruas do centro histórico. [...] Janeiro. Festa de São Lázaro, Salvador. Festa em homenagem a Omolu, divindade do candomblé. [...] Fevereiro. Pescadores do rio vermelho, Salvador. Procissão de barcos que levam oferendas a Iemanjá, a Deusa do Mar, acompanhada de **música afro-brasileira.**

GFSP – pag. 214 – Sergipe, Alagoas e Pernambuco – Recife – Pátio de São Pedro. [...] A praça na frente da igreja, o Pátio de São Pedro, é um dos espaços públicos mais populares da cidade. A área foi muito bem restaurada e recebe diversos eventos culturais. O mais importante, a Terça Negra, acontece toda terça-feira à noite. O evento é famoso por apresentar **estilos regionais típicos da música afro-brasileira, como afoxé, maculelê e coco.**

GFSP – pag. 41 – Retrato do Brasil – Brasil mês a mês. Dezembro. Festa de Santa Bárbara, Salvador, [...] a imagem de Santa Bárbara, chamada Iansã no candomblé, é levada pelas ruas do centro histórico. [...] Janeiro. Festa de São Lázaro, Salvador. Festa em homenagem a Omolu,

divindade do candomblé. [...] Fevereiro. Pescadores do rio vermelho, Salvador. Procissão de barcos que levam oferendas a Iemanjá, a Deusa do Mar, acompanhada de **música afro-brasileira**.

GFSP – pag. 214 – Sergipe, Alagoas e Pernambuco – Recife – Pátio de São Pedro. [...] A praça na frente da igreja, o Pátio de São Pedro, é um dos espaços públicos mais populares da cidade. A área foi muito bem restaurada e recebe diversos eventos culturais. O mais importante, a Terça Negra, acontece toda terça-feira à noite. O evento é famoso por apresentar **estilos regionais típicos da música afro-brasileira, como afoxé, maculelê e coco**.

GFSP – pag. 27 – Retrato do Brasil. **Povos do Brasil. As baianas [...] cumprem um papel essencial na manutenção das tradições afro-brasileiras, trazidas ao país especialmente por escravos de Angola e Nigéria.**

#### *Guia 4 Rodas*

G4R – pag. 313 – Diamantina, MG – é impossível não se encantar com Diamantina, Patrimônio da Humanidade. **As construções preservadas** remetem ao tempo em que Chica da Silva desfilava por seus becos e vielas. [...]

G4R – pag. 337 – Florianópolis, SC – Ribeirão da ilha; um dos primeiros núcleos de ocupação da ilha, **tem um conjunto arquitetônico bem-preservedo**, formado por casas construídas pelos imigrantes açorianos no final do século 18. [...]

G4R – pag. 623 – Castro, PR. Surgida no século 18, quando era ponto de passagem do Rio Grande do Sul para o interior de São Paulo, **a cidade conserva vestígios da época** no Museu do Tropeiro e na Casa de Sinhara, montada num casarão de taipa de 1790. Em 1951, foi fundada Castrolanda, **colônia holandesa** onde fica o moinho de vento De Immigrant [...]

G4R – pag. 684 – Rio de Contas, BA – Nasceu com o nome de Pouso dos Creoulos, destino de escravos fugitivos no fim do século 17. [...] **Como herança da época ficaram as construções históricas**, as ruas com calçamento pé de moleque e um trecho da Estrada Real [...]

#### *Guide du Routard*

GR13 – pag. 40 – Brésil utile – achats. Dans le Nord et en Amazonie : [...] **La vannerie représente aussi une part importante de l'artisanat indien, mais c'est parfois encombrant. On peut aussi être séduit par les colliers colorés aux multiples graines.** C'est original, souvent joli et pas cher [...]

GR13 – pag. 296 – Le Centre-Ouest – Cuiabá. [...] Casa do artesão. Plusieurs salles consacrées à la **vente d'artisanat regional et indien : bijoux, céramiques, paniers, tissages, superbes hamacs...pour toutes les bourses. De bonnes liqueurs artisanales et quelques produits typiques.** [...]

GR13 – pag. 297 – Le Centre-Ouest – Cuiabá. Museu Rondon. Grande salle offrant un panorama assez complet **de l'art des Indiens** du Mato Grosso [...] Le musée tient son nom du maréchal Candido da Silva Rondon, qui défendit **les indigènes de la région. Terres cuites, urnes funéraires, statuettes peintes, vannerie. Arcs et flèches, bâtons ornementés de**

**sorciers, objets domestiques, etc. Instruments de musique traditionnelle, masques et parures de fête en plumes, barque taillée, poupées de terre cuite....**

#### 4.4 heranças

##### *Guia da Folha*

GFSP – pag. 20 – Retrato do Brasil – O povo. [...] Os portugueses, primeiros europeus a explorar o Brasil, foram seguidas por outras potências coloniais que reivindicaram áreas da costa brasileira. **Apesar de breves, as influências dos franceses e holandeses, e mais tarde dos ingleses, deixaram marcas no Brasil, ao lado do domínio português. Essa influência ainda é visível na cultura e no povo.** [...]

GFSP – pag. 333 – Santa Catarina e Paraná – Os estados do sul do Brasil são uma maravilha para quem aprecia a natureza, com as belíssimas cataratas de Iguaçu, no Paraná, rodeados por rica floresta tropical, e as lindas praias do litoral de Santa Catarina. **A longa história de imigração europeia criou uma identidade cultural única, visível ainda hoje.**

GFSP – pag. 349 – Rio Grande do Sul – [...] **Influências dos gaúchos e dos europeus formaram uma identidade cultural distinta no estado, que oferece um gosto peculiar do Brasil.** [...]

GFSP – pag. 184 – Salvador – Fundada pelos portugueses em 1549, nas praias protegidas da baía de Todos os Santos, Salvador é a quarta maior cidade do Brasil [...] A Salvador moderna oferece uma mistura fascinante do velho com o novo. No centro colonial, o Pelourinho, as ruas calçadas com pedras são ladeadas de casarões restaurados dos séculos XVII e XVIII e igrejas barrocas. Recentemente, a cidade cresceu mais para o norte, ao longo da área litorânea. A vibrante comunidade musical da cidade é formada **pela junção dos legados português e africano da região, que se mesclam** num som exclusivo da Bahia.

GFSP – pag. 34 – Retrato do Brasil – Religiões do Brasil. Poucos países do mundo se igualam ao Brasil em **diversidade religiosa.** [...]

GFSP – pag. 20 – Retrato do Brasil – O povo. [...] Entre os séculos XVII e XIX, o influxo de imigrantes da Europa, especialmente da Itália e da Alemanha, e também do Japão, foi muito importante na formação da população brasileira, multicultural e diversa. [...] Apesar de o Brasil ser conhecido por ter a maior população católica do mundo, sua **mistura singular de povos** deu origem a diferentes religiões e seitas. As crenças animistas dos indígenas brasileiros, os cultos ritualistas afro-brasileiros e o espiritismo kardecista coexistem com outras fés, como o judaísmo, o islamismo e o budismo. O candomblé, uma religião sincrética praticada em todo o país, em especial na Bahia, **é um amálgama único de catolicismo e crenças africanas.**

GFSP – pag. 35 – Retrato do Brasil – Religiões do Brasil. **Religiões afro-brasileiras. Religiões da África Ocidental chegaram ao Brasil com os escravos e se desenvolveram em cultos como o candomblé, o batuque e a macumba.** Os rituais envolvem a invocação dos orixás – espíritos que intervêm entre os homens e Olorum, o criador supremo. O governo brasileiro legalizou essas práticas em meados do século XIX, mas os seguidores dessas religiões ainda hoje são estigmatizados e vistos com certa reserva.

GFSP – pag. 32 – Retrato do Brasil – A música do Brasil. [...] Samba. **Derivado de ritmos religiosos africanos, o samba permeou essencialmente todos os outros estilos musicais brasileiros que o seguiram** [...]

GR13 – pag. 109 - Hommes, culture, environnement – Religions et croyances. L’umbanda. Dans les régions, ville ou milieux où les **communautés noires** étaient moins cohésives, **ce masque chrétien des orixás du candomblé évolua vers les diverses formes de synchrétisme qui se regroupent sous le terme d’umbanda**. Les caractéristiques des saints chrétiens furent plus **profondément intégrées**, tandis que **d’autres influences, surtout indiennes et caboclos, avec les savoirs herboristes de chamans indiens, furent incorporées**. Des **orixás caboclos apparurent**. Les pratiques ou doctrines spirites, **apportées par les immigrants européens du début du XXe s, furent aussi introduites dans la cuisine, démontrant une fois de plus la nature anthropophagique de la culture brésilienne**. [...]

GFSP – pag. 336 – Santa Catarina e Paraná – Curitiba [...] **Para celebrar a contribuição dos imigrantes europeus para o desenvolvimento da cidade**, foram construídos parques em sua homenagem. O melhor exemplo é o Bosque Papa João Paulo II – **Memorial Polonês**, onde chalés de troncos erguidos em 1880 pelos imigrantes poloneses foram reconstruídos.

GFSP – pag. 390 – Indicações ao turista – Como cadinho de raças e influências, **o Brasil dispõe de uma rica diversidade de estilos de culinária regional**. Apesar de o termo de “alta culinária” não se aplicar à comida brasileira do dia a dia, a arte de comer bem é cultivada por todos. [...]

GFSP – pag. 40 – Retrato do Brasil – Brasil mês a mês. [...]. Numa **terra única pela variedade de grupos étnicos e raças, existe uma cultura viva e vibrante**, celebrada em festas, carnavais, festivais, competições e desfiles o ano inteiro, principalmente no verão. [...] uma série de festas ligadas ao catolicismo e a uma combinação de **tradições sincréticas**. [...]

GFSP – pag. 197 – Bahia – Festa da Boa Morte. Comemorada de 13 a 15 de agosto, a Festa da Boa Morte é um dos eventos mais importantes do candomblé, **uma mistura da espiritualidade africana com o catolicismo**. As cerimônias são realizadas pela Irmandade da Boa Morte, uma organização religiosa e de autoajuda composta exclusivamente de mulheres descendentes de escravos. A festa homenageia tanto as iyás (espíritos femininos dos mortos) como a assunção da Virgem Maria. [...] Um samba de roda, dança derivada de brincadeiras de roda africanas, marca o fim das cerimônias. [...]

GFSP – pag. 135 – Cidade de São Paulo – Imensas torres de concreto dominam a paisagem de São Paulo, uma cidade expansiva e brilhante localizada em um planalto. Um número impressionante de imigrantes se acomodou em muitos de seus bairros, fazendo dela uma das maiores metrópoles do mundo. **Sua imensa diversidade cultural** a abençoou com a vida cultural mais intensa e criativa do país em termos de arte, música e gastronomia. [...] O século XVII viu a cidade se tornar centro dos bandeirantes e principal ponto de parada de exploradores e pioneiro, seduzidos pela prospecção de ouro e pelo comércio de escravos do interior. A expansão das indústrias do açúcar e do café no fim do século XVIII e no século XIX atraiu imigrantes do Oriente Médio, da América espanhola, das repúblicas russas, da Ásia Central, da Europa – inclusive Portugal e Espanha – e do Japão.

GFSP – pag. 362 – Indicações ao turista – Pelo tamanho e **diversidade do Brasil**, não surpreende que o país ofereça ótima variedade de acomodações para todos os gostos e bolsos. [...]

GFSP – pag. 17 – Retratos do Brasil – [...] **O tamanho do país por si só ajuda a explicar a extraordinária diversidade de ambientes e culturas.** As cidades maiores são famosas pela sofisticação cosmopolita e pelo grande desenvolvimento tecnológico, enquanto na região amazônica há povos indígenas que ainda usam técnicas agrícolas primitivas. [...]

GFSP – pag. 18 – Retrato do Brasil – [...] **A personalidade diversificada do Brasil se reflete em seus cinco diferentes ecossistemas** – A floresta amazônica, o Sertão semiárido, o Cerrado central, o Pantanal, com ricas flora e fauna naturais, e a exuberante Mata Atlântica.

#### *Guide du Routard*

GR13 – pag. 398 – Le Nord – Belém. [...] On est cependant loin de la frénésie de rio ou de São Paulo. Ici règne une nonchalante douceur de vivre, unique, liée peut-être au **métissage indien et portugais** et à la force du fleuve. [...]

GR13 – pag. 108 - Hommes, culture, environnement – religions et croyances. **Le synchrétisme. [...] la fusion s'est faite dans l'imaginaire brésilien.** Cela a fini par créer une espèce de **synchrétisme brésilien** où l'on ne sait plus toujours quel saint on honore, chrétien ou yoruba. [...]

GR13 – pag. 587 – Le Nordeste – Salvador – Fêtes populaires. Fête de Nosso Senhor do Bonfim. La plus grande fête religieuse de Salvador. Le *Senhor do Bonfim*, c'est le Jesus *oxalá*. **Encore un bel exemple de synchrétisme entre le catholicisme et le candomblé.** [...]

GR13 – pag. 109 - Hommes, culture, environnement – Religions et croyances. L'umbanda. Dans les régions, ville ou milieux où les **communautés noires** étaient moins cohésives, **ce masque chrétien des orixás du candomblé évolua vers les diverses formes de synchrétisme qui se regroupent sous le terme d'umbanda**, Les caractéristiques des saints chrétiens furent plus **profondément intégrées**, tandis que **d'autres influences, surtout indiennes et caboclos, avec les savoirs herboristes de chamans indiens, furent incorporées.** Des *orixás caboclos* **apparentent. Les pratiques ou doctrines spirites, apportées par les immigrants européens du début du XXe s, furent aussi introduites dans la cuisine, démontrant une fois de plus la nature anthropophagique de la culture brésilienne.** [...]

#### *Guia 4 Rodas*

G4R – pag. 727 – Salvador, BA – Restaurantes. Salvador é o lugar certo para quem deseja conhecer o universo gastronômico baiano. Aqui pratos à **base de pescados**, como moqueca, ensopado e bobó, e receitas **típicas do sertão**, envolvendo carne de sol, feijão-verde e aipim, **convivem lado a lado com fórmulas de influência africana, como o acarajé.** [...] Comida típica. Cozinha Baiana. **É preciso estômago forte para encarar o receituário da Bahia, sincrético como seus cultos de fé.** [...]

G4R – pag. 46 – Vale do Itajaí e Serra catarinense. Não é preciso esperar pelo inverno para curtir essas alturas geladas. **A natureza rural e as tradições alemãs fascinam o ano inteiro.**

G4R – pag. 43 – Caxias do Sul. A segunda maior cidade gaúcha **ostenta influência italiana nos restaurantes, nos prédios coloniais e na tradição da produção do vinho.**

G4R – pag. 591 – Penedo, RJ – Bairro de Itatiaia. Este bairro de Itatiaia surgiu a partir da chegada **de imigrantes finlandeses**, em 1929. **Mantém laços, embora tênues, com a cultura daquele país (suas tradições são mostradas no Museu Eva Hilden).** No centrinho, a área conhecida como Pequena Finlândia une **restaurantes, pousadas, lojas de decoração, artesanato e chocolates – e até uma casa de Papai Noel.** [...]

G4R – pag. 547 – Nova Petrópolis, RS. Atrações. Aldeia do Imigrante. **Reúne construções no estilo enxaimel que reproduzem uma antiga vila de imigrantes alemães. Há igrejas, escola, ferraria, cemitério e um pequeno museu com ferramentas.** [...]

G4R – pag. 43 – Bento Gonçalves. Aceita um Merlot? A principal região vitivinícola do país oferece uma degustação a cada curva dos 30 km do Vale dos Vinhedos. **E não apenas o sotaque é italiano, mas também os pratos das cantinas e galeterias, assim como a arquitetura do roteiro Caminhos da Pedra.**

G4R – pag. 404 – Holambra, SP – **Se a Holanda é o maior produtor mundial de flores, Holambra é campeã do setor no Brasil. Não é coincidência, mas influência da colonização: ainda é possível encontrar nas ruas alguns dos primeiros imigrantes holandeses a se estabelecer aqui** (a cidade nasceu a partir de uma cooperativa agropecuária criada no fim dos anos 40). **A influência aparece também na arquitetura e na culinária.** [...] Restaurantes, comida típica, holandesa. São várias as influências da culinária dos Países Baixos. Da vizinha Alemanha, incorporou pratos como o eisbein e kassler, além dos salsichões. Da Indonésia, ex-colônia holandesa, vieram os molhos picantes com páprica e mostarda. [...]

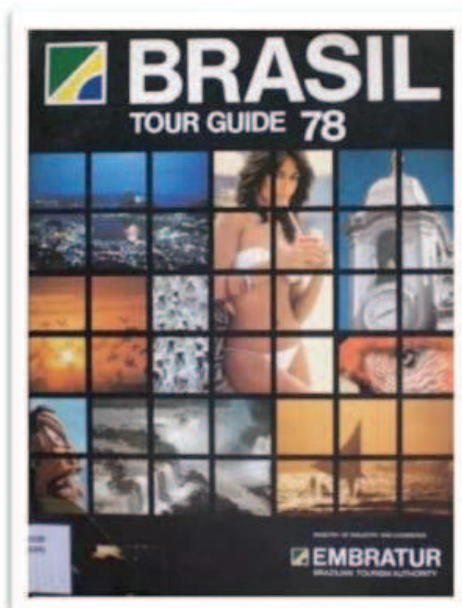
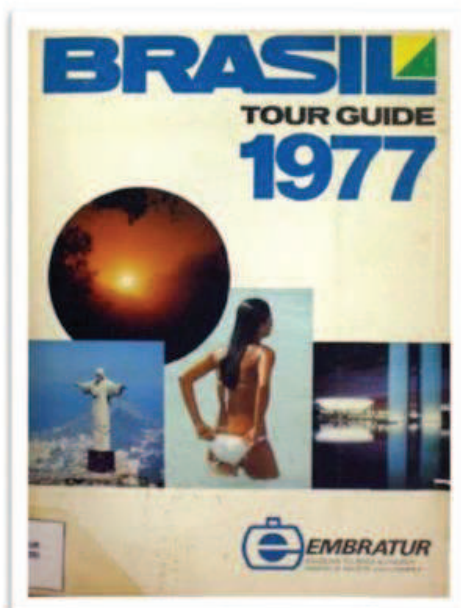


5.

cartões postais MTUR



Propaganda da Embratur de 1963 (Foto: Reprodução/Kelly Akemi Kajihara)



Guias da Embratur de 1977 e 1978 com fotos de mulheres na praia (Foto: Reprodução/Kelly Akemi Kajihara)



*Manual do multiplicador – Mtur*

[http://www.turismo.gov.br/sites/default/turismo/o\\_ministerio/publicacoes/downloads\\_publicacoes/Manual\\_do\\_multiplicador.pdf](http://www.turismo.gov.br/sites/default/turismo/o_ministerio/publicacoes/downloads_publicacoes/Manual_do_multiplicador.pdf)

*Fórum Routard sobre Fortaleza*

<http://www.routard.com/forum/bresil/18.htm>

(para a versão da tese em Word, o fórum encontra-se na versão em PDF à parte)

(para a versão da tese em PDF, o fórum encontra-se na próxima página).



Forums de voyage > Forum Brésil > Santé et sécurité Brésil

## Forum Brésil fortaleza ?prostitution?

41 réponses

Dernière activité le 12/07/2011 à 23:13



Santé et sécurité Brésil



**dominiquesaraiva**  
Le 16 mai 2007

[SIGNALER](#)

bonjour je pense partir a fortaleza et j aimerais savoir si cest du genre thaillande ou as des prostitutes en tous les coins?et on peut malgrer ca passer un bon sejour? merci

RÉPONDRE

RÉPONDRE EN CITANT

S'ABONNER

< Précédent 1 ... Suivant >

PAR ORDRE CHRONOLOGIQUE LES PLUS RÉCENTES

fortaleza prostitution

[SIGNALER](#)



**mimi85**  
Il y a 10 années

Bien sur que tu peux passer un séjour agréable a Fortaleza. Bien sur aussi qu'il y a de la prostitution mais quand meme, concentrée dans certains quartiers, comme dans beaucoup de villes du monde d'ailleurs.

Et tu peux te promener sans problème, sans te faire aborder à tous les coins de rue. Il ne faut quand meme pas devenir parano.

J'habite à Fortaleza, si tu veux d'autres renseignements, n'hésites pas.

Bon séjour.

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

trivago Hôtels Fortaleza jusqu'à -76% - Trouvez l'hôtel idéal au meilleur prix:  
Hôtel idéal · 100% Satisfait · Économisez · Bonnes Affaires  
[Hébergements économiques](#) - Max 50,00 €/j - Comparez les offres  
[Hôtels les mieux notés](#) · [Hôtels Centre-Ville](#) · [Hôtels 3 étoiles](#) · [Hôtels 4 Etoiles](#)

## info climat fortaleza juillet

[SIGNALER](#)**zicopaname***Il y a 10 années*

bonjour michele.puisque tu habites fortaleza .pourrais tu me dire quel temps fais t il en juillet.et par la meme si tu as de bons plans hotels pres de la mer .merci et a bientot

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

## info climat fortaleza juillet

[SIGNALER](#)**mimi85***Il y a 10 années*

Bonjour Jean,

A Fortaleza il fait beau toute l'année et meme pendant la période de pluie de Janvier à Mai +/- . Donc juillet, pas de problème.

Si tu veux rester à Fortaleza, je te conseille un hotel, pas cher, et très bien situé, près de la mer et de toutes les commodités: centre ville, centre commercial, centre touristique et sorties nocturnes.

hotel datamar ave.dom manoel 80. tel (85)32190833. leur site [www.hoteldatamar.com.br](http://www.hoteldatamar.com.br). Si tu veux plus d'info, écris moi.

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

## Experiences vecues

[SIGNALER](#)**pat55***Il y a 10 années*

Salut!

Je ne suis pas un amateur de prostituées, mais un voyageur célibataire qui aime bien faire la fête et sensible au charme féminin. Je sais de quoi je parle parce-que j'ai fait les 2 endroits.

Il y a déjà moins de filles à Fortaleza que dans la plupart des villes Thailandaises. J'ai pas vu de gogos à part quelques prostituées qui faisaient le trottoir la nuit venue mais beaucoup moins qu'en Thaïlande.

Quand il m'arrivait de croiser une "créature de rêve" le soir en boite, je lui demandait sa profession afin d'éviter les mauvaises surprises : il y avait des "pros". Mais aussi, pour mon plus grand bonheur, des filles correctes beaucoup plus presentes qu'en Thaïlande (2005), non vénales, et qui disaient :

"Nào estou puta (je ne suis pas une pute)" sans même que je leur demande.

Bon voyage

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

## Prost a Fortaleza

[SIGNALER](#)**Jean***Il y a 10 années*

Bonjour Fonseca

Mon dernier séjour a Fortaleza remonte a 89.Et ca commençait déjà.Les putes et leurs clients étrangers.Ca doit etre le cirque total maintenant.J'ai d'ailleurs entendu un reportage a radio Canada sur le sujet.Quand aux commentaires de Phil,ca me fait rigoler.Il fait partie de ces gens qui vont avec les

ouvert, Malheureusement je crois que c'est vrai. J'ai vu le changement dans le type de voyageurs fin année 80. N'y suis pas retourné depuis. Comme d'habitude le tourisme pourrit les endroits où il se vit. Malheureux!

[RÉPONDRE EN CITANT](#)[RÉPONDRE](#)

## hotels fortaleza

[SIGNALER](#)**zicopaname***Il y a 10 années*

merci michele pour les infos. je recherche en fait les hôtels avec vue sur mer cote praia da iracema. et je compte entre 70 et 120 reas par jour. petit déjeuner compris. +

[RÉPONDRE EN CITANT](#)[RÉPONDRE](#)

## Quelques précisions!

[SIGNALER](#)**pat55***Il y a 10 années*

Re-Salut

Mes derniers séjours

-2003 à 2005 : Thaïlande (Bkk, Koh-Samui, Phuket, Pataya, Chiang-Mai)

-2006 : Brésil (Rio, Iguazu, Fortaleza, Porto de Galinhas).

Fortaleza, comme tout lieu à tourisme de masse, attire la prostitution qui va avec, mais fais figure d'une "sainte" comparé à la Thaïlande qui est NUMBER1 dans ce domaine, malgré toute l'admiration et le respect que je porte à ce pays.

Foncesca peut se rassurer : ce qui l'a inquiété en Thaïlande, elle aura du mal à retrouver l'identique ailleurs.

Comparaison qui va de même avec la prostitution "cachée" pour ceux, qui comme JEAN, s'intéresse à mes mœurs : il m'est arrivé quelques fois d'avoir eu la mauvaise surprise de "passer à la caisse" pour des moças rencontrées la veille. Ce qui m'a appris à être méfiant par la suite.

Quand à celles qui m'affirmaient leurs désintéressements..... Je n'ai pas encore reçu de factures.

[RÉPONDRE EN CITANT](#)[RÉPONDRE](#)

## Demi prostitution

[SIGNALER](#)**Jean***Il y a 10 années*

Desole Phil

Je ne cherchais pas à t'offenser, mais lors de mes derniers séjours au Brésil fin années 80, j'ai vu tellement de touristes qui étaient là pour les filles et que la demande créait une offre de Brésiliennes qui ne voulaient pas s'avouer putes, mais vivaient quand même de leur charmes, étant logées et nourries durant le séjour de leur boyfriend temporaire. Drole d'ambiance de chasse et de mensonges, etc. En fait ça m'avait quelque peu dégoûté d'un Brésil que j'avais précédemment connu différent.

Ciao

Jean

[RÉPONDRE EN CITANT](#)[RÉPONDRE](#)

*Il y a 10 années*

ce que j 'ai vu à Fortaleza est infect . La prostitution est omnipresente ....les italiens surtout viennent rien que pour ça , suivi par quelques hollandais et français...souvent de Cayenne.

Les filles vivent d 'expediens , plusieurs amoureux ,plusieurs couillons ...qui font des mandats apres de breves et sulfureuses rencontres au départ peu ou pas onereuses....

Le front de mer de Beia Mar aupres des grans hotels , vers le mârché nocturne , le mercado ....est le lieu de rencontre ideal de ces pauvres cendrillons qui esperent rencontrer le milliardaire occidental.

En allant vesrs le Pirata , plus loin vers Iracema , un second lieu de prostitution existe , avec toutes ses boites de nuits et restaurants pour touristes...là nous avons à faire à des professionnelles moins occasionnelles qu ' a Beia mar ....

Le jour la prostitution a lieu sur les plages de Futura .... en maillots , apres une drague , la fille se propose de passer ses vacances avec vous ....L

Contrairement a Belem et Macapa ou la prostittution est presque considerée comme normale , à Fortaleza la population desteste les touristes qui ne viennent que pour ça et blâme les filles qui sont souvent mis au banc de leur famille. Le degré d 'hypocrisie et de mensonge est plus developpé , et ces filles (parfois etudiantes ?,parfois vivotant de job par ailleurs ) cachent la réalité de leur activites , tant vis à vis de leur famille que de l 'amoureux officiel..mais il y en a tellement..Ainsi l 'expression ' Nao sou putas " ne revele pas un réalité aujourd 'hui ... c 'est un stratagem.

Fortaleza evolue mal depuis 5 /6ans ... on parle aussi de prostitution infantile...!

Les pédophiles , caricaturals à l 'extreme ne se cachent plus ....

Au prmeir abord le front de mer parait sympathique ,mais contrairement à Rio , il n ' y a pas d 'activité culturelle et tout , absolument tout tourne autour des "filles programmes" .

Un conseil ne tombez pas amoureux ici , c 'est un piege qui peut vous couter tres tres cher ...il y a des coins au Bresil ou les ralations humaines sont plus saines , ce n 'est plus le cas de Fortaleza

**RÉPONDRE EN CITANT****RÉPONDRE**

## Fortaleza

[SIGNALER](#)**mimi85***Il y a 10 années*

En fait tu as vu ce que tu voulais voir et trouvé. Ce sont les touristes comme toi qui font du mal a Fortaleza. Tu es tombé dedans et tu as du mal a accepter alors tu denigres Fortaleza.

C'est sur que le Nordeste est pauvre mais essaie quand meme de se développer et le tourisme dont tu parles lui fait beaucoup de tort.

A lire ton post on croirait que les filles de Fortaleza ne sont que des putes. Tu es mal tombé si tu n'as rencontré que ce type de filles, c'est que tu les as cherché.

Je vis a Fortaleza et je connais enormément de filles, heureusement, qui ne correspondent pas a la description que tu fais.

Il y a plein d'activité culturelle a Fortaleza, des spectacles, des theatres, cinema et autres mais tu n'as vu que la prostitution, parce que c'est ce que tu voulais voir.

Ouvres les yeux mon pote sur un autre Fortaleza et ne te concentre pas que sur la prostitution et tu verras qu'a Fortaleza, il fait bon vivre quand on cherche autre chose.

**RÉPONDRE EN CITANT****RÉPONDRE**

## pas de carnaval à Fortaleza

[SIGNALER](#)**J***Il y a 10 années*

Heureux de savoir qu 'il existe des activités culturelles à Fortaleza ..mais où?? ...si tu pouvais nous indiquer des endroits cela serait sympa ...je n 'habite pas à Fortaleza mais , à priori je n 'ai pas trouvé l 'equivalent d 'un quartier comme Lapa à Rio !

Quand au Forro , dont je suis tres friand , ....le Pirata est tres decevant et je n ' ai pas trouvé de bonnes boites à Forro , semblables à celles qui peuvent exister là aussi à Rio mais surtout à Manauss (que je recommande par ailleurs ).

"Malheureusement" les boites de Fortaleza carburent à la techno . (comme l 'Armazem )..pour touristes friqués ....je ne reviens pas sur le débat !

A part la commercialisation des noix de cajoux et , il est vrai celle de vêtements et tissus de tres grandes qualités, .....Fortaleza tourne pas mal autour

nocturne est tres tres particuliere , et n 'a rien de bien sain tout de même....mais je ne demande qu 'a être detrompé cher ami !

[RÉPONDRE EN CITANT](#)[RÉPONDRE](#)

vie nocturne a Fortaleza

[SIGNALER](#)

**mimi85**

*Il y a 10 années*

Tu ne connais pas: theatre Jose de Alencar ou il y a chaque semaine un spectacle different - Amphytheatre Dragao do Mar avec ses concerts et son centre culturel avec ses expositions regulieres - Oboe ou il y a des representations chaque semaine - les theatre show de humour un peu partout etc...J'en passe certainement. Il y a plein de quartiers ou la musique est dans la rue en fin de semaine. Au niveau des boites, il y a le Mucuripe et des gens très bien qui la fréquente car l'entree est chere et en principe, les "garotas de programme"n'y sont pas admises, et les seguraça a l'entrée les connaissent. Malheureusement je ne connais pas le quartier Lapa a Rio, mais je pense qu'on ne peut pas dire qu'il n'y a pas d'activités culturelles a Fortaleza. I Les "garotas de programme" il y en a plein partout, il suffit de ne pas se laisser aborder pour le regretter après.

[RÉPONDRE EN CITANT](#)[RÉPONDRE](#)

production du ceara

[SIGNALER](#)

**mimi85**

*Il y a 10 années*

Une petite information, en dehors des noix de cajou et de la confection , le Ceara est le 2ème plus grand producteur et exporteur de miel du Brésil. Mais nous avons aussi une très grande production et exportation de tomates - ananas - bananes - acerola - açaï etc...et les hamacs - la dentelle "renda" - et énormément d'artisanat etc... Il faut savoir qu' une partie de ce qui se vend a Rio ou SP vient du Ceara. Et les technologies utilisées ici pour la fabrication des meubles par exemple n'ont rien a envier a notre vieux continent.

[RÉPONDRE EN CITANT](#)[RÉPONDRE](#)

michele a fortaleza

[SIGNALER](#)

**jean yo**

*Il y a 9 années*

bonjour! je suis actuellement en france et un membre de ma famille investit dans une villa a eusebio pres de fortaleza et il ma proposé de vivre sur place pour entretenir le jardin, accueillir d vacanciers ki serait susceptible de la louer, un ptit cou de nettoyage kan il reparte et voila, logé et remuneré.

Avou ke je ne pe pa refuser une tel offre!!! jai 24ans et rien ki me retien!

je dois aller voir la maison en janvier et si tout se pass bien je dois m installer en mars.

peux tu me renseigner sur les condition de vie, surtout a long terme dans cette region?

est il necessaire d etre vacciné et de prendre un visa dans ces condition?

si tu a d autre info pour moi n hesite surtou pa!!!!!! :)

en te remerciant d avance!!!!

[RÉPONDRE EN CITANT](#)[RÉPONDRE](#)

prostitution

[SIGNALER](#)

**mimi85**

*Il y a 9 années*

---

A Fortaleza il n'y a pas de prostitution a tous les coins de rue.

Elle est combattue très fortement dans les quartiers comme Praia de Iracema. Tu pourras passer un très bon séjour sans craindre d'etre abordé si tu ne le souhaite pas.

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

---

tourisme sexual

 SIGNALER



**vlat**

*Il y a 9 années*

le guide du routard devrait organiser un forum uniquement pour ce sujet...

Le tourisme de masse développe de plus en plus la prostitution et les trafics de drogue partout dans le monde.

Plus le pays est pauvre, plus la populasse occidentale (frustrée) en vacances "ironise" sa culture du premier monde, en y consommant

arrêtez votre bordel

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

---

Fortaleza

 SIGNALER



**Nordestina**

*Il y a 9 années*

Bonjour, comme dans toutes les villes du monde, il y a des quartiers où il y a de la prostitution, il ne faut pas devenir parano non plus.

Il y a plein de choses intéressantes à découvrir à Fortaleza et la région, tu te connectes sur internet et tu tapes Fortaleza turismo.

Je suis de Fortaleza et j'aime ma région, si je peux vous donner des infos, c'est avec plaisir que je vous répondrai.

A bientôt

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

---

mise à jour

 SIGNALER



**pat55**

*Il y a 9 années*

J'avais déjà répondu le 17/05/2007 à ce message, et depuis les choses ont évolué (dans le mauvais sens).

À Forta, j'y étais, il y a moins de 3 semaines.

Bien qu'on soit encore très loin du niveau de la Thaïlande, la prostitution a sensiblement augmenté. C'est vrai qu'il y en a moins dans les rues, mais elle se concentre surtout autour des lieux festifs.

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

---

prostitution a Fortaleza

 SIGNALER



**Boris**

*Il y a 9 années*

il faut absolument que je réponde à ce message. J'étais à Fortaleza en 2007. Je suis sorti avec une fille locale. Je l'ai rencontrée au Fortal qui est le carnaval local. (Donc oui il y a un carnaval à Fortaleza.) Elle ne m'a jamais demandé de l'argent et elle ne l'aurait jamais fait. Par contre je suis du même



viennent pour les filles. C'est vraiment vraiment dommage car cette ville a tout pour plaire.

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

presque pas d'américains a fortaleza

 SIGNALER



**bendom**

*Il y a 9 années*

non,les américains ont peur du bresil ,c'est plutot les italiens qui sont vraiment caricaturaux avec les filles ,ils laissent des billets de 50 dollars même si la fille ne demande rien ,et après le besoin est créé ,c'est ca qui a pourri certains quartiers de fortaleza ,mais il y a une jeunesse cultivée ,et un bar a iracema est très bien pour ca ,mais ca fait dix ans que je n'y suis pas allé ,et je ne me souviens plus le nom

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

fortaleza

 SIGNALER



**titinho\_bahia**

*Il y a 9 années*

je ne connais pas fortaleza ni l'etat de ceara.fortaleza est une grande ville.le probleme numero 1 du brésil est l'usage de drogue dure.les drogués masculins volent et braquent ;les filles toxicos se prostituent.c'est dur à dire mais il faut faire comme les locaux envoyer un peu ballader les drogués.eviter les mauvais endroits.et tout va bien se passer.

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE



ou tu as vu ca toi ?

 SIGNALER



**bendom**

*Il y a 9 années*

fortaleza n'a pas plus de problemes de drogue que les autres capitales ,dans le boites a prostituées oui ,mais si tu restes en dehors de ces ambiances ,tu ne verras pas plus de drogués qu'ailleurs \*  
c'est le coté negatif du bresil ,mais si tu vas a porte de la chapelle ,tu verras des prostituées droguée bien françaises ,

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

en plus ,ton pseudo , tu parles portuguais ?

 SIGNALER

**bendom**

*Il y a 9 années*

---

un pseudo ,ça doit être représentatif de ta personnalité ,tu n'as pas l'air très bahiano ,

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

---

sorties, vie, putas à Fortaleza

 SIGNALER



**linho**

*Il y a 9 années*

Bonjour!

Je suis revenu sur ces discussions du routard, car certains sujets m'avaient aidés dans le passé. Petite présentation, j'ai 29 ans, je suis allé en vacances au Brésil quatre fois dans le passé, soit à Rio, Salvador, Natal, Belem, Iguacu et Fortaleza. Je me sens donc obligé de laisser un commentaire sur ce sujet, étant donné que je suis marié depuis passé une année avec une fille de Fortaleza. Ce n'est pas du tout un gouffre à fric, mais j'avoue aider sa famille à survivre en envoyant quelques reais chaque mois.

Il est clair que dans certains quartiers la prostitution est omniprésente! Mais comme l'ont cité mimi & d'autres, pleins d'endroits saints existent également! Si tu voyages et "n'explore" pas le/un pays, il ne faut pas venir sur routard.com, mais te payer des vacances dans un "all-inclusive" et la tu n'auras pas de surprises (quoique...).

Comme cela a également été cité ci-dessus, quelques italiens "pourrissent" cette ville en laissant un billet sur la table de nuit le lendemain d'une "aventure"... Ce qui évidemment pousse la fille à en demander la/les prochaine(s) fois étant donné que c'est relativement facile de se faire de l'argent - sans en demander au début!!! - non?

La, personne ne peut me contredire. Et ceci, ils ne le font pas qu'avec les filles mais également au restaurant et chez le coiffeur. Je cite ces deux derniers exemples que j'ai vus de mes propres yeux. Les italiens qui vont à Fortaleza aiment se montrer "en dessus" des autres. C'est une mentalité / façon de vivre de se montrer et sentir "supérieur".

Il y a aussi certains touristes "assez âgés" qui viennent pour les filles... La, personne ne peut se voiler la face, mais c'est clair que de l'argent est en jeu, et d'après ce que j'ai entendu ce n'est pas des moindres sommes...

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

---

la nuit

 SIGNALER



**linho**

*Il y a 9 années*

Quant aux autres sujets, Le Pirata oui est devenu décevant. Il paraît d'ailleurs que cette mythique boîte aurait été "rachetée" par la ville et sera éliminée. Je ne peux pas vous en dire plus, ni pour quand ce serait.

Le Mucuripie, est maintenant une des meilleures boîtes pour sortir la nuit. Perso j'aime aussi encore l'Armazem, avec ses deux salles et sortes de musiques bien distinctes, mais il est vrai que de plus en plus de filles y viennent en espérant se faire un peu d'argent.

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

---

réponse sur le pseudo

 SIGNALER



**titinho\_bahia**

*Il y a 9 années*

J'adore l'état de Bahia. J'ai effectué 4 voyages dans cet état. J'apprécie plus particulièrement la joie de vivre des gens. J'ai essayé de m'installer ça n'a pas fonctionné comme je l'avais souhaité c'est la vie. Cela fait maintenant deux semaines que je suis rentré de Salvador une ville formidable. J'ai vu (revu) la bahianaise Daniela Mercury en concert c'était grandiose avec 12000 personnes. Je vais maintenant me refaire une trésorerie pour faire le carnaval de 2010. Eu fallo um pouco portugues e muito complicado escrever. Sou baiano em na cabeça. Festa Alegria e Amor. Feliz 2009 para voce. Tchau.

c'est incroyable ,c'est une institution le pirata

[SIGNALER](#)

**bendom**

*Il y a 9 années*

c'est le lundi le plus animé d'amerique du sud ,selon le new york post ,si ma mémoire est bonne ,ca fait partie du patrimoine de la ville ,ca parait fou que le municipalité veuille le fermer ,ca fait vivre beaucoup de gens en plus ,certains ne vivent que de ca ,il y a 10 ans c'était comme ca ,

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

C'est l'occasion qui fait le laron

[SIGNALER](#)

**pat55**

*Il y a 9 années*

Je suis allé 3 fois à Fortaleza, et j'ai fais connaissance avec des filles avec qui j'ai gardé de bon contacts.

A part les dépanner de quelques Rs pour le taxi, cigarettes, recharge téléphone et.... ou payer la bouffe et les boissons qu'on s'éclataient dans l'appart que louais ou chez elles. Même si elles n'ont pas été des gouffres, il a fallu mettre des limites avec certaines : savoir dire STOP quand certaines exigences deviennent trop abusives. En fait, elles me testait, pour savoir jusque ou elles pouvaient aller.

Elles ne vivent pas toutes que de "programas", mais quand elles tombent sur des couillons qui "casquent", elles en profitent un max. Les plus malignes reçoivent des mandats, parfois de plusieurs personnes. J'ai pu voir les avantages de cette méthode : portable à la mode, équipement de l'appart.....

Il ne faut pas en vouloir à ces filles mais à tous ces abrutis de touristes qui leur ont donné le vice de l'argent facile. Pour les hommes qui vivent là, brésiliens y compris, m'ont raconté leur desespoir d'entendre parler de plus en plus "cash" au fil des années, quand ils vont draguer.

Comme l'as déjà dit un membre à propos de cette discussion : "le tourisme pourris les endroits ou il sévit", il faudrait rajouter : "et les mentalités".

Je trouve toujours cette ville agréable; et pour qui la "putaria" refroidit, le niveau est acceptable par rapport a la Thaïlande.....mais pour combien de temps?

Pour qui la prostitution

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

noite made in forta

[SIGNALER](#)

**diabolos95**

*Il y a 8 années*

salut

je vien de lire ts les message de ce post..effectivement il y a de la prostitution a forta (concentree dans certains quartiers festifs) sur iracema plus particulierement...a l'armazem l'endroit a ete colonisé par les garotas de programa, mais on y trouve egelemnt des gens "normaux" qui viennent faire la fete entre amis, les filles putes ou pas, sont cool,certaine bosse, c'est leurs droits...bref apres je confirme sur les italiens, c'est les lus gros clients de ces filles, souvent ils les ramene en italie pour les epouser, pas mal de fille aprennent l'italiens et ree de se marier avec un italien d'ailleur , je parle la des "pros"..

effectivement il y a des bars bien frequentés a forta, des discotheque comme le mucuripé sont sympa pour voir l'ambiance locale..le hic,moi perso j'ai 27 ans, je connais lapa a rio et je peux dire qu'on se melange bien moin au mucuripe de forta, si tu ne connais pas de bresilien ou un groupe de bresiliens...je suis un dragueur, partout ou je vais j'ai pas trop de souci de ce coté...mais dans cette boite lorsque je veux inviter une fille a boire ou a danser, a discuter, la drague quoi, et bien ma foi, quand elle s'apercois que je suis un "gringo", la plupart du temps ils pensent gringo egale touriste sexuel, je maitrise un peu la langue de part mes precedent voyages mais dans cette boite, malheureusement, au debut les fille sont plutot cool mais des qu'elle s'apercoivent que tu es un etranger , c'est le genre "tu crois que je suis une fille de programme, tu es pas au bon endroit coco" lol, je persiste, si

bref, je vais a forta ce jeudi, je vous donnerai mes impressions si ya des resultats au mucuripe lol, mais franchement, evitez les boites d'iracema,c'est un conseil,bcp de drogues,de pti roubalhos (voleur),et de nanas meme si au demeurant certaine sont cool,n'en veule qu'as votre pognon, vini,vidi et pas vici...

si des gens ont des infos sur le taux de change actuel je suis preneur!

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

hotels pas trop chers

 SIGNALER



**khol63**

*Il y a 8 années*

je cherche des hotels pas trop chers a rio salvador et fortaleza ou je ressetrai 6 semaines les prix des hotels sont vraiment gonflés pendant les fetes de fins d'annees kelkun connait til des adresses sympas ki nabusent pas dans cé 3 ville je prends les adresses merci si kelkun veut des adresses pour thailande laos viet nam cambodge chine birmanie cuba costa rica et mada je renvoie l'ascenseur merci davance

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

vie nocturne a fortaleza bons plans hotels

 SIGNALER



**khol63**

*Il y a 8 années*

ce ke je vien de lire sur les nuits a fortaleza me rappellent la thailande ou j'ai été marié 4 ans certaines filles aident leur famille et ki sommes nous pour les juger cé facile kan on vit aisement europe en occident bien certaines abusent mé né pa le ca chez nous sinon connaissez ous des hotels bons plans a rio savador et fortaleza le mieu d'apres vous iguazu ou manhaus par l'amazone merci

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE



"malgré ça ou grâce à ça?"

 SIGNALER



**benj77**

*Il y a 8 années*

Je ne vois pas comment l'existence ou l'absence de prostituées empêcheraient de passer un bon séjour... il suffit de ne pas les fréquenter si on ne va pas là pour ça (mon cas) ou sinon basta avec l'hypocrisie. On peut aller en Thaïlande pour "faire les temples" tout comme pour y "faire les boites". idem pour le Brésil.

Fortaleza est une ville brésilienne, donc il y a des prostituées... parce qu'il y a des gringos clients! Mais je n'aime pas lire que "le Brésil est un gigantesque bordel" On peut faire des tas de choses différentes que b... (encore que Fortaleza c'est un peu limité: plages, boites, mais peu de patrimoine, par exemple)

Un bon conseil: si tu succombes à la tentation, fais bien attention où tu mets les pieds (vols après drogue par exemple) et demande bien les papiers de la jeune fille (des fois elle parait en avoir 20 elle n'en a que 15) parce que si tu es gaulé dans un motel avec une mineure, c'est très très cher, très désagréable parce que la justice est lente, et les prisons (préventives ou autres) parmi les pires du monde (surtout si personne n'est là pour te porter le minimum, si tu ne parles pas portugais et si tu ne sais pas BIEN te défendre contre des gars très méchants et très frustrés..

[RÉPONDRE EN CITANT](#)[RÉPONDRE](#)

Tout a fait d'accord

[SIGNALER](#)

**madrugadao**

*Il y a 7 années*

Entièrement d'accord avec toi Mimi85. Voilà 2 ans que je vis et j'étudie à Fortaleza et personnellement toute les filles que je connais ici sont biens. Clair que dans tte les villes, il y a des lieux de concentration de la prostitution et biensure si tu passes ton temps dans ces quartiers, c claire que t'auras plus de chance de croiser des prostituées. J'habites sur Meireles, mais je traine un peu sur tout Fortal, jusqu'a Maraguape et Maracanaú, et jamais je n'ai vu de prostitution, en dehors de sur Iracema.

Mais par contre j'en ai rencontré des français qui m'ont fait honte et qui se comportaient comme les pires des abrutis, et franchement y faut leurs dire: " Vous n'etes pas les bienvenus messieurs les touristes sexuels, vous faites honte à l'Europe."

[RÉPONDRE EN CITANT](#)[RÉPONDRE](#)

il faudrait savoir...

[SIGNALER](#)

**benj77**

*Il y a 7 années*

S'il y a des "touristes sexuels" à Fortaleza, c'est bel et bien qu'il y a de l'offre (et bien évidemment, sur les lieux touristiques: boîtes, iracema, praia do futuro. Pas à l'université, ni dans les quartiers populaires en général. Le nier, c'est nier la vérité et en plus le nier en dénonçant à juste titre les touristes sexuels, c'est incohérent.

Cela dit, tout à fait d'accord: C'est le client qu'il faut incriminer, et non les prostituées: s'il n'y avait pas de demande il n'y aurait pas d'offre. Et les Français ne sont pas les seuls en cause loin de là

Désolé de me répéter, mais j'aimerais bien savoir ce qu'on va faire à Fortaleza (je parle de la ville, pas de ses environs) si ce n'est "s'amuser" vu qu'il n'y a à peu près rien à y voir

[RÉPONDRE EN CITANT](#)[RÉPONDRE](#)

D'accord...

[SIGNALER](#)

**madrugadao**

*Il y a 7 années*

... c vrai qu'il ya de l'offre, mais comment ça " il faut savoi?????" Tourisme ne veux pas dire obligatoirement tourisme sexuel, comme si il n'y avait que touristes si il y avait prostitution. Je n'ai pas dis que les français étaient les seuls, pour une fois que les Italiens sont devant nous, mais il m'est déjà arrivé de croisé des français qui ne voyageaient que pour cela et a ma grande joie certains sont repartis une main devant, une derrière.

Et perso je m'amuse très bien sans avoir a trainer avec les putes, t'as Forro do sitio qui est très bien, tu peux t'y eclater et faire beaucoup de rencontre, tout a fait seine, c un peu loin de fortal, mais c vraiment excellent. Il ya énormément de choses à faire mais en générale c plus dans l'intérieur, t'as le litoral ouest qui est prisé pour les sport nautique, kite etc etc, moi mon truc c la pêche en eaux douce, donc je traine plus dans l'intérieur des terres....

[RÉPONDRE EN CITANT](#)[RÉPONDRE](#)

C'est exactement ce que je dis!

[SIGNALER](#)

**benj77**

*Il y a 7 années*

le tourisme AUX ENVIRONS de Fortaleza a une justification "noble". Mais passer des jours et des jours dans certains lieux d'une ville où il n'y a rien à voir ou presque, c'est chercher "certains plaisir", il ne sert à rien de le nier (j'excepte évidemment ceux qui ont une raison professionnelle, ou autre de ce genre)

Pas pour rien que la PF limite drastiquement la durée des autorisations de séjour pour les touristes qui débarquent là bas

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

Je ne nie rien...

 SIGNALER



**madrugadao**

*Il y a 7 années*

... c vrai que c lieux ne sont pas des hauts-lieux de la culture, mai bon je ne penses pas que c car il n'y a rien a voire que cela arrive, les gensqui voyagent savent déjà d'avances ce qu'il viennent chercher (en général les avions en provenance de Lisbonne sont en majorité remplie d'homme) et les lieux dit "touristique" sur Fortaleza.

Bref, pour moi Fortaleza reste une des ville le splus agréable au Brésil. J'ai vu que vous connaissiez aussi Belém, j'ai de la famille là-bas et j'ay ai déjà vécu un an. J'ai adoré le Pará.

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

Belém, c'est quasiment ma "seconde patrie"

 SIGNALER



**benj77**

*Il y a 7 années*

mais justement, il y a là bas des tas de choses à voir, à faire, à déguster...

Fortaleza, pour moi, ne saurait être qu'un point de départ vers les environs et je conçois néanmoins que d'aucuns puissent y demeurer en raison d'attaches particulières

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

Chassé par la porte.....revenir par la fenêtre.

 SIGNALER



**pat55**

*Il y a 7 années*

"Pas pour rien que la PF limite drastiquement la durée des autorisations de séjour pour les touristes qui débarquent là bas"

Une copine de Forta m'a déjà parlé de ce sujet, et comment font ces touristes pour gruger la PF : Ils passent tout simplement par Natal.

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE



Oui je sais mais...

 SIGNALER



**benj77**

Il y a 7 années

la police fédérale applique une demande de l'état du Ceara, le RN n'a pas fait cette démarche

je trouve regrettable que vous ayez filé la "recette"... quelques crétins devaient encore l'ignorer

RÉPONDRE EN CITANT

RÉPONDRE

< Précédent

1

...

Suivant >

RÉPONDRE

Annonces Google

 trivago.fr ▼

★★★★★ (3,6)

**Séjours à Fortaleza dès 18€ - Comparez 622 Hôtels**

trivago™ Hôtels **Fortaleza** jusqu'à -78% - Trouvez l'Hôtel Idéal au Meilleur Prix!  
Vacances Relax · Bonnes Affaires · Expert Hôtels · Comparer & Economiser  
Le site de comparateur d'hôtels - Le Figaro

 narbonne-... ▼

**Circuit oenotourisme - visite accompagnée**

Circuit en Minibus dans Les Corbières à la demi journée , minimum 4 personnes

 booking.c... ▼

**440 Hôtels à Fortaleza**

Profitez de nos offres spéciales! Réservez votre hôtel en ligne.

Types: Hôtels, Appartements, Villas, Auberges de jeunesse, Complexes hôteliers, Chambres d'hôtes

[Réservez pour ce Soir](#) · [Réservez maintenant](#) · [Réservation sécurisée](#) · [Réservez pour Demain](#)

## Info destination

- > Brésil
- > Santé et sécurité Brésil
- > Rio de Janeiro
- > Bons plans hotels Brésil
- > Bons plans campings Brésil

## Communauté

- > Photos Brésil
- > Bourse d'équipiers Brésil
- > Petites annonces Brésil

## Voyage mode d'emploi

- > Les vaccinations

### Services voyage

- > Vol Brésil pas cher
- > Location de voiture Brésil
- > Séjours Brésil
- > Hôtels Brésil
- > Hôtels Brésil pas cher
- > Campings Brésil
- > Petites annonces Brésil
- > Compagnon de voyage Brésil

## Photos de voyage

[>Toutes les photos Brésil](#)



**Agression Paraty***Ouvert par Guirec-HERY - Dernier message le 21/12/2017 à 20:02*

1

**Vaccin fièvre jaune pour le Brésil***Ouvert par sherazade77 - Dernier message le 29/10/2017 à 00:15*

5

**Rio en décembre***Ouvert par elvirette - Dernier message le 24/10/2017 à 19:31*

1

**Sécurité à Salvador de Bahia***Ouvert par Andony74 - Dernier message le 29/12/2017 à 00:11*

2

**Sécurité niteroi au Brésil***Ouvert par kikinou31 - Dernier message le 02/11/2017 à 09:58*

4

[> Voir toutes les discussions Brésil](#)

## Discussions Santé et sécurité Brésil les plus commentées

Attention, le Brésil ça craint

66

Rio et insécurité

55

Experience chirurgie esthetique Bresil?

41

Victime d'une agression en plein Rio !

27

Vaccin fièvre jaune au pas au Brésil ?

22

Informations Zika pour voyage au Brésil

17

Sécurité Salvador de Bahia

15

Voyager à deux filles au Brésil question sécurité?

14

Attention hackage CB Brésil

13

Sécurité Rio de Janeiro - Santa Teresa

11

[> Voir toutes les discussions Santé et sécurité Brésil](#)

## Autres discussions

Vêtements : je prends ou j'achète sur place

26

Logement Rio de Janeiro pour 7 mois (étudiant)

6

visiter macae au bresil

2

Vivre à BRASILIA, comment c'est?

6

RIO DE JANEIRO

53

N°1 Comparateurs · A votre service · 100% Satisfait · Comparer & Economiser

Équipements: Wi-Fi, Piscine, Salle de fitness, Animaux acceptés

[Hébergements économiques](#) - Max 50,00 €/j - Comparez les offres

[Hôtels hyper centre](#) · [Hôtels 3 étoiles](#) · [Hôtels de luxe](#) · [Hôtels dernière minute](#)

**B** booking.c...

### 440 Hôtels à Fortaleza

Profitez de nos offres spéciales! Réservez votre hôtel en ligne.

Sans frais de réservation · Meilleur Tarif Garanti · Annulation gratuite · Nous parlons votre langue

Types: Hôtels, Appartements, Villas, Auberges de jeunesse, Complexes hôteliers, Chambres d'hôtes

[Réservez pour ce Soir](#) · [Réservation sécurisée](#) · [Réservez maintenant](#) · [Réservez pour Demain](#)

**ir** inspirock...

### Fortaleza Tours Itineraries - Top Attractions, Hotel Deals

Get a day-by-day itinerary, 50% off hotels. Plan a trip itinerary in 5 minutes!

Enter your travel dates & preferences to see your plan. - LA Times

[United States](#) · [Middle East](#) · [South America](#) · [Australia](#)

## À lire

[>Voir tous les articles](#)

Vigilance Moustiques, le premier site éditorial sur la nuisance ailée



### PARTIR AU BRÉSIL



#### TRANSPORT

- > Trouver un **billet d'avion**
- > Réserver un **parking aéroport gratuit**
- > Location de **voiture** au Brésil
- > Voyager en **cargo**



#### SÉJOUR

- > Réserver un **voyage sur mesure**
- > Réserver avec une **agence locale**
- > Réserver un **voyage aventure/trek**
- > Réserver votre **croisière fluviale**
- > Réserver un **circuit**
- > Réserver un **voyage en buggy**
- > Réserver un **autotour**
- > Réserver un **voyage d'exception**
- > Réserver un **voyage insolite**



#### HÉBERGEMENT

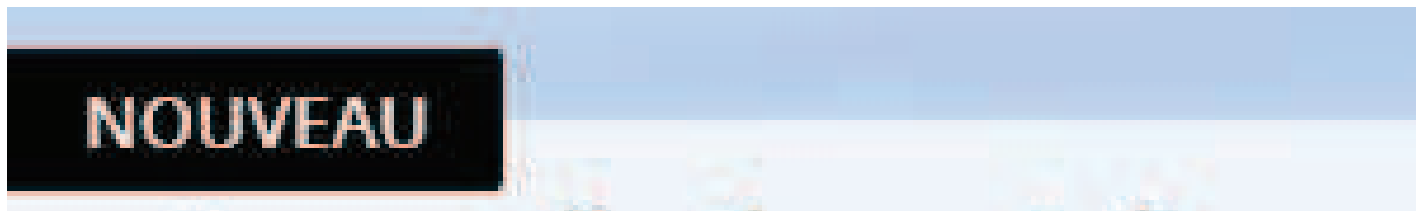
- > Réserver un **hôtel**
- > Trouver une **location**
- > Louer un **appartement**



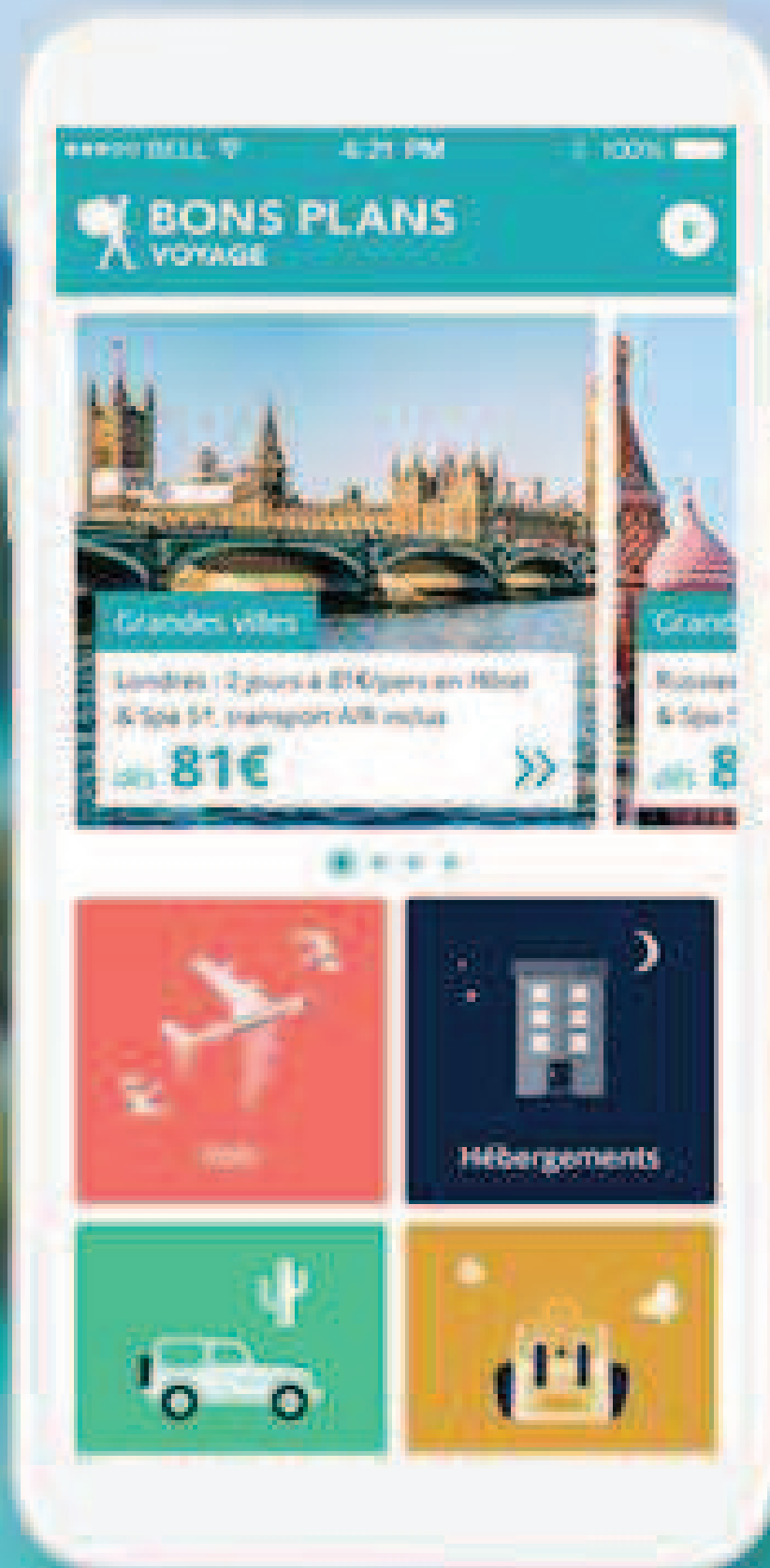
#### SUR PLACE

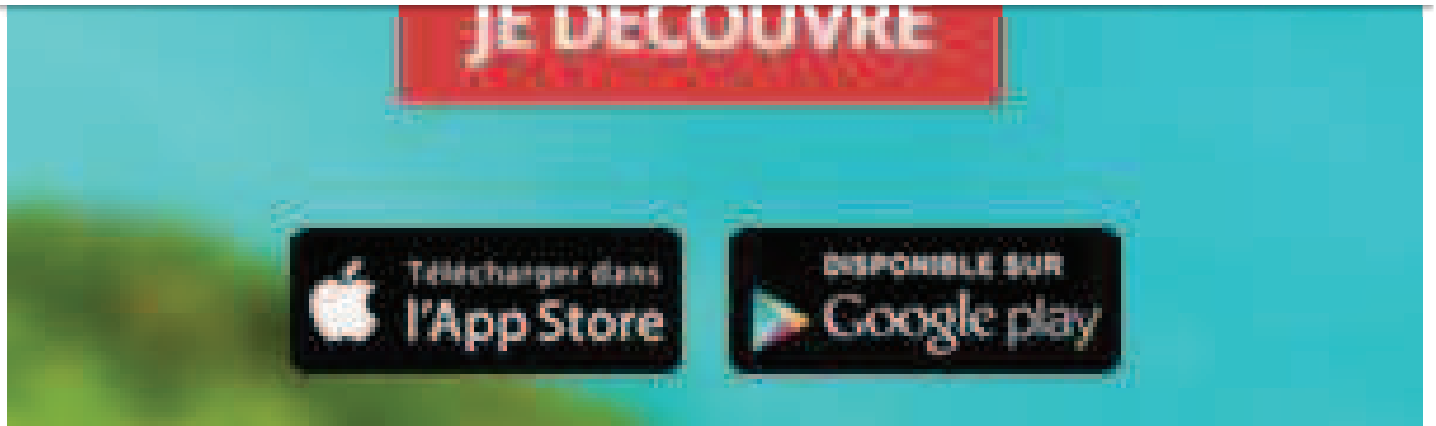
- > Réserver votre **activité**
- > Réservez votre visite du **Corcovado**

[^ Haut de page](#)



# Bons plans Voyage





## Petites annonces

### > TERRA BRAZIL : DÉCOUVREZ LE BRÉSIL AVEC NOTRE AGENCE LOCALE

Terra Brazil est une agence de voyage située à Rio de Janeiro depuis plus de 10 ans. Nous...

### > CONVENTO ARCÁDIA - AUBERGE BOUTIQUE PAISIBLE À ATINS

Auberge boutique paisible dans le village tranquille d'Atins, à la lisière de l'incroyable...

### > LES ANNONCES BRÉSIL

### > LES ANNONCES RIO DE JANEIRO

AJOUTER MON ANNONCE