

ENTRE O MATERIAL E O SIMBÓLICO: DISCURSOS DE IDENTIDADE EM SANTO AMARO DA PURIFICAÇÃO - BA

Roney Gusmão

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
roney@ufrb.edu.br

RESUMO

Resumo: O presente artigo foi estruturado a partir de pesquisas que temos desenvolvido sobre a cidade de Santo Amaro da Purificação (Bahia), sobretudo no que tange à negociação de significados reproduzidos nos discursos de identidade. Para desenvolvimento desta análise, debruçamos sobre um marco teórico que, articulado ao método dialético, possibilitou vislumbrar as relações conflituosas que aportam na materialidade do espaço e, ao mesmo tempo, compõem ideologias circundantes no campo simbólico. Portanto, foi no campo empírico que constatamos a forte imbricação entre os discursos e a combinação ampla de variáveis implícitas nas formas de existência num espaço urbano repleto de ambiguidades. Nesta pesquisa, recorremos a entrevistas semiestruturadas cuja função consistiu em perceber a forma como os sujeitos interpretam o espaço urbano e o traduzem em narrativas.

Palavras-chave: Cidade; Identidade; Cultura; Santo Amaro da Purificação.

BETWEEN THE MATERIAL AND THE SYMBOLIC: DISCOURSES OF IDENTITY IN SANTO AMARO DA PURIFICAÇÃO - BA

ABSTRACT

Abstract: The present paper was structured based on researches that we have developed about Santo Amaro da Purificação city, especially with regard to the negotiation of meanings reproduced in the discourses of identity. For the development of this research, we look at a theoretical framework that, articulated to the dialectical method, made it possible to glimpse the conflicting relations that contribute in the materiality of space and, at the same time, make up surrounding ideologies in the symbolic field. Therefore, it was in the empirical field that we verified the strong imbrication between the discourses and the wide combination of variables implicit in the forms of existence in an urban space full of ambiguities. In this research, we resorted to semi-structured interviews whose function was to perceive the way the subjects interpret the urban space and translate it into narratives.

Keywords: City; Identity; Culture; Santo Amaro da Purificação.

INTRODUÇÃO

A cidade de Santo Amaro da Purificação (Bahia) está situada a 70km da capital, Salvador, composta por uma população de 61.407 habitantes (IBGE, 2010). Semelhante a diversas outras cidades do Recôncavo da Bahia, Santo Amaro contém em sua história uma forte influência da cultura afro-brasileira, perceptível nas diversas expressões tradicionais performatizadas nas ruas da cidade. Anualmente, manifestações como o *Bembé* do Mercado, a Festa da Purificação e outros festejos associados ao Samba de Roda, Capoeira e ao São João inspiram um discurso recorrente sobre a relevância da cultura e das manifestações religiosas para a identidade urbana.

Diante do exposto, a presente pesquisa objetivou compreender as representações comumente compartilhadas sobre o espaço urbano em articulação com as manifestações culturais nele realizadas. Para tal, além de debruçarmos sobre categorias primordiais ao tema, a exemplo de espaço, cultura e identidade, no transcurso da pesquisa fomos impelidos a recorrer a outras análises que agregaram substância investigativa para o entendimento dessa relação dialética entre a concretude urbana e o campo simbólico.

Para desenvolvimento desta análise, entrevistamos vinte moradores de Santo Amaro com uso da amostragem por saturação em pesquisa qualitativa. As entrevistas foram norteadas pelo objetivo de compreender a forma como estes sujeitos vislumbram as interfaces entre identidade e espaço, tendo também a memória como faculdade ativa na interpretação dos fenômenos sociais urbanos. Além disso, a partir da conexão entre o marco teórico e o campo empírico, foi possível analisar os discursos proferidos pelos entrevistados, inscrevendo-os dialeticamente na concretude das relações sociais, uma vez que as representações e memórias foram aqui compreendidas como produtos de formas conflitivas de existência na materialidade movente da vida urbana.

MEMÓRIA E CIDADE: O MATERIAL E O SIMBÓLICO NO CONTEXTO TEMPORAL

Consideramos a cidade em seu dinamismo orgânico, erigida na esfera concreta, mas também combinada a um emaranhado de componentes simbólicos diluídos na prática social. Nesse sentido, não podemos concordar que as cidades sejam meros artefatos concretos explicáveis puramente na obviedade da matéria, e, noutro extremo, não compreendemos a urbe como resultado de um idealismo desprendido de um terreno prático cambiante. As cidades são um produto complexo de elementos múltiplos, observáveis na matéria e transcritas pelo *ethos* social, pelas identidades transitórias e pela sobreposição de forças.

Com isso dizemos que a tentativa de interpretar a produção do espaço urbano precisa levar em conta a justaposição de tantas esferas possíveis, quanto aquelas que aportam na mais elementar prática sócio-espacial humana. Assim, a materialização das relações sociais que edificam os lugares torna tangíveis aos sentidos as ambivalências, relações de poder e sentidos identitários negociados socialmente, mas a interpretação de sua concretude requer transcender a empiria e adentrar campos multidisciplinares empenhados no entendimento das relações sociais.

A impressão de aspectos simbólicos no espaço ganha ainda mais preponderância quando pautamos as cidades como objetos de investigação. E por mais que pareça um mero produto da sobreposição de formas concretas, “a cidade é um lugar, um centro de significados, por excelência. Possui muitos símbolos bem visíveis. Mais ainda, a própria cidade é um símbolo” (TUAN, 2013, p. 211). Também por meio desta ideia, Lefebvre (2001, p. 62) define cidade como “projeção da sociedade sobre um local”, onde é possível “escutar a cidade como se fosse uma música tanto quanto se a lê como se fosse uma escrita discursiva”. A cidade, então, é a grafia do tempo histórico no espaço, cujo movimento acompanha a própria dinâmica social dos sujeitos que têm suas vidas nela empirizadas.

Também robustecendo esse tema, Rossi (2001) chega a comparar a cidade com uma obra de arte, argumentando que o urbano reside entre o natural e o artificial, entre objeto da natureza e produto de uma cultura. Rossi também considera o urbano como “coisa humana por natureza”, cuja apreensão somente se torna possível ao experimentar um determinado fato urbano.

Todas as grandes manifestações da vida social têm em comum com a obra de arte o fato de nascerem da vida inconsciente; esse nível é coletivo no primeiro caso, individual no segundo, mas a diferença é secundária, porque umas são produzidas pelo público, as outras para o público; mas é precisamente o público que lhes fornece um denominador comum (ROSSI, 2001, p. 19).

O autor também lembra que as manifestações artísticas e religiosas ocorrem dentro de um contexto espacial, fato este que aproxima as experiências pessoais aos cenários urbanos. Nesse emaranhado de sensações que mediam os vínculos dos sujeitos com a urbe, são suscitados diversos sentimentos, expectativas, identidades, memórias e representações, tornando a cidade um organismo extensivo da cognição humana. Desse modo, falar de cidade também é falar de trajetórias pessoais de vidas performatizadas em paisagens urbanas, que, embora sejam consumadas em concretos, são compostas de sensações, por vezes, inenarráveis.

O espaço urbano, então, demonstra porosidade mediante o dinamismo social, especialmente por conta da unidade tempo-espacial como condição fundante de sua arquitetura. A partir dessa lógica, é possível deduzir que se as cidades estão sincronizadas à dinâmica social, e se no atual contexto histórico temos

vivenciado uma liquidez intensa das referências geracionais, logo podemos concluir que a metamorfose espacial urbana contemporânea por vezes se associa à fragilidade dos vínculos sociais.

Sobre esse tema, Bauman (2013) recorre ao conceito de modernidade líquida, sublinhando o caráter fugidio das referências sociais em tempos contemporâneos. O autor entende que a busca pela identidade é uma tentativa frustrada de deter o fluxo temporal, na insistência de dar forma ao desforme. As identidades, então, cada vez mais movediças, tornam qualquer tentativa de sua apreensão um grande fracasso da sociedade atual, uma vez que a manutenção da unidade identitária somente é possível por remendos ilusórios dos vínculos sociais.

As identidades parecem fixas e sólidas apenas quando vistas de relance, de fora. A eventual solidez que podem ter quando contempladas de dentro da própria experiência biográfica parece frágil, vulnerável e constantemente dilacerada por forças que expõem sua fluidez e por contracorrentes que ameaçam fazê-la em pedaços e desmanchar qualquer forma que possa ter adquirido (BAUMAN, 2001, p. 107).

Como resultado dessa tenuidade dos vínculos sociais, Bauman deduz que a relação dos sujeitos com o espaço urbano também foi alterada no curso do tempo. O autor problematiza a “despersonalização” da identidade humana nas cidades, sobretudo nos locais definidos por ele como “templos do consumo”, cuja funcionalidade consiste em garantir a consumação de mercadorias, sendo que, para tal fim, são fortemente guardados com sistemas de segurança que promovem uma eficiente regulação social. Bauman (2001, p. 125) observa uma nova forma de sociabilidade ali estabelecida: “as pessoas não vão para esses templos para conversar ou socializar. Levam com elas qualquer companhia de que queiram gozar (ou tolerar), como caracóis levam suas casas”.

Por efeito, a relação traçada pelos sujeitos com a cidade se torna ambígua, porque, se por um lado o uso do espaço como *locus* de satisfação pessoal parece atender às empreitadas individualistas do homem pós-moderno, por outro a emergência de um desejo de filiação nutre um sentimento de continuidade intergeracional, que colidem com a fugacidade dos vínculos sociais no atual contexto.

Ao mesmo tempo em que qualquer tentativa de isolamento e conservação de identidades originais possa parecer uma empreitada frustrante, simultaneamente existe um entusiasmo pela preservação, que “nasce da necessidade de ter objetos tangíveis nos quais se possa apoiar o sentimento de identidade” (TUAN, 2013, p. 239). Disso resulta que a relação estabelecida entre os sujeitos e o lugar é recomposta por representações, memórias e experiências que tornam o espaço uma extensão simbólica do corpo humano. Num cenário social de fluidez esquizofrênica, o lugar pode proporcionar um breve conforto, à medida que deixa pistas de um pertencimento tênue, capaz de inserir o sujeito numa história em curso. Assim, ao desacelerar a volatilidade do tempo, o lugar acalenta o desejo de continuidade e acalma a necessidade de pertencimento ao coletivo.

Evidentemente, a memória é parte fundamental da busca pela conservação da identidade social e, embora saibamos que a seletividade seja condição inerente à memória, existe um desejo deliberado por cancelar credibilidade a fragmentos do passado desde que eles contribuam para perenizar filiações. De fato, a memória é uma faculdade parcial e, por conseguinte, carrega posicionamentos ideológicos que editam o passado ao serviço de interesses no presente. Entretanto, ainda assim, a memória é relevante para diversos segmentos sociais à medida que permite interpretar o passado na ótica de grupos subalternizados, podendo servir para demolir formas de subserviência construídas historicamente.

O passado também pode contribuir para uma necessidade coletiva de atribuição de sentido à identidade, tornando mais nítidos os elos que vinculam íntimas trajetórias de vida ao grupo social, o que preenche as fissuras provocadas pela tenuidade de um presente fluido. Nesse sentido, as transformações convulsivas da contemporaneidade, que tornam as referências tão rarefeitas, geram um desejo de apreender o passado espacializado como oportunidade de acomodar sentidos de identidade.

Assim, diversas paisagens urbanas provocam sensações dicotômicas no momento em que ancoram imagens decalcadas na experiência. Sobre isso, conclui Rossi (2001, p. 16): “Há pessoas que detestam um lugar porque está ligado a momentos nefastos da vida delas; outras atribuem a um lugar um caráter propício – essas experiências e a soma dessas experiências também constituem a cidade”. É nessa ambivalência de sentimentos com o espaço que a (re)construção de memórias encontra ambientação, testificando os rastros do passado e inspirando diferentes afetos.

O SIMBÓLICO, O MERCADO E A CIDADE

Uma abordagem muito pertinente para entender essa articulação entre tempo e espaço no atual contexto, consiste na compreensão da forma como o capital adentra a cena, tocando os vínculos identitários e os signos grafados na urbe.

As cidades são espaços de significação e, portanto, servem de ambiência para inúmeras manifestações coletivas, que variam desde tradicionais expressividades identitárias, até as formas rebeldes de resistência. Por conta disso, Tuan (2013, p. 217) reforça: “os lugares humanos se tornam muito reais por meio da dramatização. Alcança-se a identidade do lugar pela dramatização das aspirações, necessidades e ritmos funcionais da vida pessoal e dos grupos”.

Nessa miscelânea de signos culturais continuamente trafegados nos espaços urbanos, o capital encontra oportunidade de converter simbologias culturais em mercadorias. Não queremos com isso reproduzir equações estanques que sugiram a extinção das identidades por conta da ação econômica, mas é certo dizer que, mediante a necessidade de subsistência no contexto capitalista, a população também encontra a oportunidade de negociar identidades a partir de um nexu mercadológico.

A nossa é uma sociedade de consumidores, em que a cultura, em comum com o resto do mundo por eles vivenciado, se manifesta como arsenal de artigos destinados ao consumo, todos competindo pela atenção, insustentavelmente passageira e distraída, dos potenciais clientes, todos tentando prender essa atenção por um período maior que a duração de uma piscadela (BAUMAN, 2013, p. 18).

O comércio de *souvenirs*, por exemplo, ilustra bem o que abordamos. Ao pagar por uma fita do Senhor do Bonfim, por uma miniatura da Torre Eiffel ou pela degustação de um alfajor portenho, o turista experimenta a propriedade e o consumo de uma determinada identidade cultural. Não basta apreciá-la, torna-se necessário dela se empossar pelo emprego dos sentidos, afinal a imersão numa cultura jamais pareceria completa se não fosse mediada pela propriedade de suas quinquilharias. Também se faz necessário endossar os vínculos sociais pela lembrança do lugar visitado, pois cada despedida precisa ser acompanhada pela consolidação das narrativas turísticas através de um *souvenir* que melhor traduza a cultura em coisa.

Em abordagem sobre essa busca visceral de subsistência num cenário capitalista predatório, Featherstone (1997) entende que nas cidades ocorre uma estetização da vida cotidiana, pela espetacularização do lugar, convertendo-os em signos de consumo. Por intermédio desta ideia, os símbolos que apontam ao passado tendem a ser convertidos em mercadoria, bem como as expressões culturais que progressivamente vão sendo incorporadas pelo mercado. Assim, na cidade contemporânea ocorre o “consumo de espetáculos e o espetáculos do consumo, consumo de signos e signos de consumo” (LEFEBVRE, 1991, p. 140).

Como efeito, as festas típicas não poderiam existir sem a rede comercial que as contorna, tanto porque nutre a sua perpetuação, como também porque fornece uma infraestrutura básica para sua existência. Essa relação tem sido tão íntima ao ponto de alguns autores suporem que na cidade a relação entre cultura e comércio é indissociável, provocando um desejo da tradição como propulsora do vigor econômico local. Disso resulta que a população urbana no contexto capitalista está envolvida “num complexo jogo de signos que imita ou repercute o excesso de signos do ambiente edificado” (FEATHERSTONE, 1995, p. 141).

O espaço urbano, então, se harmoniza com as tradições dramatizadas nas ruas, com as identidades popularmente narradas e com o comércio nelas diluído. Aqui o desejo de perenizar o legado cultural se confunde com o desejo de subsistir economicamente, possibilitando a negociação entre os atores culturais e as demandas de capital, entre aqueles que protagonizam os ícones de tradição e as possibilidades de inserção no mercado. À vista disso, turistas, consumidores e investidores recorrentemente manifestam interesse pela estetização da vida cotidiana, encontrando no espetáculo uma possibilidade de vigorar a economia em concílio com o desejo de reproduzir a tradição.

Por fim, o que vale ponderar é que esse processo não ocorre de modo pacífico, pelo contrário, periodicamente a estetização da vida cotidiana, em articulação com o mercado, eclode em conflitos sociais e reforça a desigualdade. Ao perceber o potencial empreendedor garantido por determinadas tradições, o capital pode também erodir filiações, potencializar atritos entre grupos sociais e aprofundar a exclusão.

Com isso não defendemos a tese de que o mercado tenha solapado as identidades ao instaurar a desarmonia da vida social, mas apenas argumentamos que a ação autoritária do capital acentua a

desigualdade na medida em que favorece grupos hegemônicos em detrimento dos sujeitos em vulnerabilidade.

IDEOLOGIAS, MITOS E (RE)NEGOCIAÇÃO DE SENTIDOS

Na concepção de Barthes (2001, p. 152), a função do mito é “transformar sentido em forma”. O autor reconhece que as formas míticas consistem na ocasião para que grupos hegemônicos escamoteiem intentos ideológicos circundantes na sociedade. Por isso, a imagem mítica se demonstra despropositada, despolitizada e acrítica, prescindindo qualquer criticidade que a macule. Na concepção barthesiana, o mito rouba a linguagem no momento que encarcera a historicidade e a dialética participantes de sua construção, já que, para o autor, todas as formas míticas são oriundas de intentos ideológicos de grupos que anseiam pelo estabelecimento na esfera simbólica.

É desse modo que a estetização da vida cotidiana sugere a construção mítica de inúmeros personagens, gerando um banimento da dialética como condição essencial para análise do passado. Ao abordar a exploração mercadológica em determinados lugares na Inglaterra, Featherstone (1995, p. 143) destaca que “vive-se cada vez mais num ‘país de heranças’, onde a noção de passado histórico dá lugar aos mitos”.

Com outras especificidades, o fenômeno supracitado também pode ser observado na cidade de Santo Amaro da Purificação. As tradições locais são em sua maioria reproduzidas nas ruas, tendo as paisagens citadinas como cenário indissociável dos sentidos identitários, mitificando o tempo e o espaço como coadjuvantes das manifestações culturais. Até mesmo o avançado estado ruinoso do patrimônio histórico urbano participa dessa construção mítica das festas pitorescas performatizadas nas ruas santamarenses.

É importante ressaltar que, se por um lado o mito é produto de forças hegemônicas que insistem na sua perpetuação, por outro vale lembrar que grupos subalternos também negociam sentidos na esfera simbólica, reconstruindo formas míticas. Por meio dessa ideia, entendemos que grupos hegemônicos têm, de fato, maior poder de estabelecimento na esfera signíca, todavia isso não anula as possibilidades de renegociação mítica entre os grupos marginais, que também reivindicam a troca simbólica como alternativa de subsistência.

Em Santo Amaro, as formas míticas participam ativamente dos sentidos de pertença, servindo também como alvos de reconstrução simbólica. Isso inclui desde as expressões identitárias e religiosas, até expoentes da cultura local, que servem de arquétipos da baianidade pretensamente construída. Obviamente, é arbitrário retratarmos esses personagens míticos como sínteses simbólicas de toda uma cidade, visto que eles são produtos da seleção de sentidos, uma vez que “tanto os objetos como os lugares são venerados porque têm poder ou estão associados a seres com poder, e não porque sejam antigos” (TUAN, 2013, p. 231). Assim, a desigualdade pode gerar refrações no campo simbólico, com a devoção de muitas formas míticas hegemônicas e ocasional soterramento de muitos outros signos de contestação.

A história de Santo Amaro apresenta pistas importantes para entendimento da representação mítica como parte substancial da tradição, pois, sobretudo no final do século XX a ampla midiática da cultura baiana, associada aos investimentos públicos no setor turístico como alternativa econômica na Bahia, pôs a cena urbana baiana em ênfase. As ruas foram cantadas, as identidades culturais, como carnaval, capoeira e festas religiosas, tiveram a urbe como ambiência e expoentes da baianidade foram mais fortemente associados às suas cidades natais.

Além da presença marcante da música na produção midiática, outro aspecto que garante a importância destes enunciados na construção do discurso da baianidade – seja reproduzindo estereótipos, reatualizando-os ou propondo novas direções – é a sua presença irrestrita no cotidiano da cidade, inclusive de forma independente da veiculação na mídia (MARIANO, 2009, p. 21).

Diante do exposto, a construção da baianidade consistiu num projeto político e econômico, não puramente enxertado na prática social por grupos que detinham o poder, mas foi incorporado aos signos negociados na vida cotidiana de pessoas comuns. Assim, sob o lema de preservação do legado cultural, a construção da baianidade encontrou adesão popular à medida que prometia fazer da identidade cultural uma alternativa de subsistência geral da população. Por conseguinte, mitos foram (re)construídos, sendo fortemente aderidos à memória social dos sujeitos e ainda constantes nos discursos comumente reproduzidos.

Sobre esse tema, é válido enfatizar que a construção mítica não pode ser compreendida como despropositada, apesar de pretender-se como tal. Barthes (2001) observa que o mito é fala despolitizada, pois consiste na ocasião de classes hegemônicas consolidarem na esfera simbólica de modo aparentemente desinteressado. A partir disso Barthes (2001, p. 163) acrescenta: “do mesmo modo que a ideologia burguesa se define pela deserção do nome burguês, o mito é constituído pela eliminação da qualidade histórica das coisas: nele, as coisas perdem a lembrança da sua produção”. Outra característica do mito é a capacidade de nutrir uma sensação de “coesão” e “unidade” numa sociedade desigual, principalmente porque parece servir de elo entre os sujeitos. Assim sendo, concordamos que “o mito é a construção unitária do pensamento, que garante toda a ordem cósmica em volta da ordem que esta sociedade já realizou, de fato, dentro das suas fronteiras” (DEBORD, 1997, p. 104).

A partir disso, Barthes, chamando atenção para a faculdade ativa contida no prefixo “des”, reflete que a despolitização aparente do mito não é ocasional, mas é fruto de interesses astutos de grupos que anseiam pela permanência no poder. Os elementos míticos tornam a memória mais palatável, podendo eclipsar disputas de grupos poderosos que encontram no campo sógnico a oportunidade de camuflarem-se na aparência inofensiva.

O mito não nega as coisas; a sua função é, pelo contrário, falar delas; simplesmente, purifica-as, inocenta-as, fundamenta-as em natureza e em eternidade. [...] O mito abole a complexidade dos atos humanos, confere-lhes a simplicidade das essências, suprime toda e qualquer dialética, qualquer elevação para lá no visível imediato, organiza um mundo sem contradições, porque sem profundidade, um mundo plano que se ostenta em sua evidência, cria uma clareza feliz: as coisas parecem significar sozinhas, por elas próprias (BARTHES, 2001, p. 162-164).

Um dos desafios postos à pesquisa é o fato de que o estudo das formas míticas requer transcender a sua superfície ingênua pelo confronto com as intencionalidades historicamente formadas. Tal fato pode gerar a sensação de que a memória, as representações e as identidades não passam de alienação à mercê da ideologia hegemônica. O problema é que esta ideia negligencia as possibilidades de negociação na esfera simbólica, ignorando o fato de que os grupos subalternos também recorrem aos signos como *lócus* de contestação e subsistência. Em suma, os mitos decodificados nas narrativas revelam sim relações de poder, mas também apontam aos muitos usos feitos das memórias e identidades, acionados, inclusive, pelo desejo de continuidade e filiação.

No campo empírico, observamos esse fato no momento em que a própria necessidade de subsistência e identidade de alguns grupos evoca os mitos como simulacros da história, o que contribui para chancelar a necessidade de pertencimento ao coletivo e, ao mesmo tempo, suprir necessidades imediatas de sobrevivência. Concomitantemente a esse processo, o próprio espaço urbano aqui analisado se tornou um ancoradouro das identidades, servindo de aporte para signos avivados pelas tradições.

DISCURSOS DE IDENTIDADE

Ao partirmos ao campo empírico, tivemos o cuidado de selecionar pessoas para a pesquisa dentro da maior variedade possível de gênero e idade, sendo aqui tratados por nomes fictícios com o fim de resguardar o anonimato das declarações. O grupo de entrevistados também foi composto por pessoas em diferentes níveis educacionais e distintas profissões, incluindo artistas locais, estudantes, donas de casa, professores da educação básica e outros.

Em alguns temas abordados, os posicionamentos dos entrevistados foram bastante parecidos. Um exemplo disso se refere à ideia sobre o ufanismo local, pois parece haver um consenso de que a cultura, em alguma medida, representa as identidades herdadas e os desejos de filiação experienciados na cidade.

Sim, temos orgulho da nossa cultura. É uma coisa que leva outras pessoas a conhecerem a cultura da cidade. Reconhecimento de onde vimos, nascemos e temos nossas relações afetivas e familiares (Sandra, 33 anos).

O santamarense defende e divulga a cultura local, faz questão de destacar as personalidades culturais da cidade (Pedro, 39 anos).

Por causa do desejo de permanecer a história, os santamarense sempre participaram das atividades artísticas e culturais daqui (Márcia, 42 anos).

Os entrevistados que denunciam a desvalorização da cultura local endossam suas falas com discurso inflamado sobre expressões culturais externas. É como se reconhecessem uma iminente ameaça de

extinção das identidades locais pela sobreposição de apelos midiáticos, que, em tese, descaracterizariam a originalidade do Recôncavo Baiano.

Quando eu fui morar em Salvador, eu via as pessoas que nasceram aqui dizendo que eram de lá, esquecendo de sua naturalidade para apegar à cultura dos outros (Maria, 29 anos).

O povão não valoriza a cultura dessa cidade e às vezes nem conhece as manifestações artísticas e culturais daqui (Ana, 43 anos).

As pessoas gostam da cultura sim, mas no geral preferem essas bandas de fora que vêm tocar aqui e esquecem de levar cultura também para os bairros pobres (José, 34 anos).

Eu acho que a festa do Bembé desse ano não deveria ter a presença de bandas de axé. Tem de preservar as características tradicionais da festa (Manoel, 45 anos).

Embora as falas acima denotem um apreço pela cultura local, a nosso ver elas muito mais transmitem um sentimento de ameaça ao legado cultural da cidade. É como se os entrevistados militassem por uma demarcação mais clara da cultura santamarense, com o fim de proteger sua originalidade e “pureza”. Por meio deste discurso, os sentidos identitários são aclamados como atributo da baianidade, devendo, portanto, ser resguardados para garantir sua perpetuação.

Eu temo a descaracterização de nossa cultura principalmente na música local. Os festejos populares estão se distanciando das músicas de tradição, incluindo outros tipos de música que não comungam com a história da tradição, isso fica mais nítido no São João, por exemplo. Outra coisa é a falta de respeito e reverência aos ritos religiosos, além da falta de valorização com artistas locais. A prefeitura, por exemplo, até hoje não pagou os artistas que cantaram na festa da Purificação [...] Tudo isso contribuiu para descaracterizar e desmotivar a cultura local (Márcia, 42 anos).

Outra característica que também está associada ao perfil das respostas é a faixa etária. Os jovens estudantes, com idade inferior a 25 anos, manifestam contentamento com o misto de ritmos que compõem algumas festas locais. Avessos a esta ideia, os mais velhos são enfáticos ao argumentarem sobre o desejo de resguardar a “pureza” da cultura contra toda a sedução midiática dos artistas “de fora”.

Figura 1: Adornos tradicionais da festa junina coexistem com os aparatos de tecnologia em shows realizados nas ruas de Santo Amaro



Fonte: Acervo do Projeto de Extensão Cidade em Foco. Autor: Murillo Pereira, 2017.

Não nos cabe qualificar a opinião retratada pelos entrevistados, uma vez que reconhecemos a existência de inúmeras combinações de experiências participantes desses discursos. Todavia, é oportuno sublinhar

que o desejo de demarcação das identidades culturais também pode revelar o tráfego de ideologias embutidas nos discursos de pertencimento, uma vez que os pesquisados também admitiram a presença de forças políticas infiltradas em manifestações culturais.

As festas da cidade surgiram de forma espontânea, mas com o tempo foram se transformando em comércio e palanque de políticos (José, 33 anos).

Os próprios indivíduos que integram as manifestações culturais permitem as intervenções partidárias. Isso faz com que se perca a aura da cultura (Márcia, 42 anos).

O Bembé do Mercado é um evento religioso e cultural em que os políticos aproveitam para realizar seus discursos e aparecerem. Isso acaba criando conflitos. E a fé? Fica onde? (Marta, 38 anos).

A festa do Bembé está tendo muita cobertura da mídia. Por isso as pessoas vão para festa para desfilar roupas, esquecendo a essência do sagrado e o verdadeiro significado do bembé. Sem falar nos discursos políticos que são puro oportunismo (Moisés, 27 anos).

Os argumentos acima transcritos podem ser constatados na identidade visual utilizada pela prefeitura municipal. Além da assiduidade nas muitas festividades locais, as seguidas administrações recorrem à cultura e religiosidade como estratégia para maior penetração no campo cotidiano. Imagens constando capoeiristas, utensílios utilizados em rituais religiosos ou a musicalidade são recrutados para convencer do perfil popular da administração pública municipal.

Figura 2: Identidade visual utilizada pela atual gestão da Prefeitura Municipal de Santo Amaro



Fonte: <https://prefeituradesantoamaro.wordpress.com/plano-municipal-de-cultura/> Acesso: 30/07/2017.

Os discursos contidos na logomarca acima recrutam o espaço urbano, com especial atenção para imagem da Igreja da Purificação, tanto ao serviço de discursos políticos, como para ancoragem das identidades sociais. Assim, a materialidade urbana é retratada tanto nos discursos hegemônicos, como nas representações comumente manifestas.

A cidade está muito feia, mas o que a embeleza é a cultura (Sônia, 46 anos).

Eu amo esta Praça da Purificação, pois esses casarões nos fazem se sentir mais pertencentes a essa terra (Patrícia, 37 anos).

Não tem como tirar a cultura desses casarões históricos da cidade, pois a cultura é muito forte aqui. Não conseguimos pensar como seria Santo Amaro sem essa diversidade toda (Sara, 28 anos).

No cerne das falas acima transcritas é possível constatar a forma como os sentidos de pertencimento são acionados em articulação direta com a concretude urbana, apoiando na cidade as memórias e as narrativas incorporadas pelos entrevistados. O espaço urbano, portanto, atesta a filiação, nutre os discursos de identidade e robustece a adesão às formas míticas que compõem a cultura.

Esse fato também é possível de ser notado em diversos textos musicados por artistas nativos de Santo Amaro. Caetano Velloso e Maria Bethânia por diversas vezes recorreram a signos urbanos santamarenses como inspiração. O Rio Subaé, o Cais de Araújo Pinho ou o bonde que transitava pelas ruas serviram de recortes para narrativas de memória fomentadas por uma construção mítica das identidades locais.

Figura 3: O espaço urbano de Santo Amaro como ambiência para rituais religiosos e expressões de identidade. Os cenários, portanto, se tornam ancoradouros da memória



Fonte: Acervo do Projeto de Extensão Cidade em Foco. Autor: Murillo Pereira (2016).

É oportuno frisar que paisagens pitorescas de Santo Amaro são imprescindíveis para as manifestações culturais ali realizadas. As expressões de identidade convocam diversos elementos urbanos a interagir com o senso de pertencimento, o que reforça a ideia de que a materialidade urbana mergulha nesse metabolismo vivo que é a cultura. Nos momentos de festejos, a dinâmica das ruas é alterada pelos adornos, pela presença dos comerciantes e pelos transeuntes que movimentam a economia local. Tal fato é também um fenômeno espacial, capaz de tornar os sentidos identitários tangíveis aos sentidos, inclusive, pela espacialização dos muitos usos que podem ser feitos da memória e da cultura.

Figura 4: *Bembé* do Mercado: uma tradicional festa realizada há mais de cem anos em espaços públicos de Santo Amaro. Na imagem ficam visíveis os adornos que evocam o espaço urbano como parte fundamental dos rituais religiosos



Fonte: Acervo do Projeto de Extensão Cidade em Foco. Autor: Murillo Pereira (2016).

A partir dessa ideia, os diversos usos das identidades se tornam objetos de dissenso entre os sujeitos, principalmente pelo conflito de interesses na composição espacial dos festejos. Enquanto comerciantes defendem a presença de barracas, argumentando sobre sua relevância na manutenção da tradição; no outro extremo, religiosos, memorialistas e artistas condenam a ação mercadológica, alegando que o comércio ofusca a verdadeira essência dos eventos culturais e religiosos. De todo modo, o espaço aqui se torna arena de uma disputa silenciosa, revelando a consolidação de interesses antagônicos na vida urbana.

Evidentemente as opiniões sobre este tema também são inspiradas pelas experiências e/ou herdadas na prática social, afinal não há como isolar a ideologia proferida da vivência concreta e das memórias que chancelam significados. A partir dessa ideia, foi possível perceber na fala dos comerciantes e ex-comerciantes o apreço pela face econômica das expressões culturais, pois, para eles, esta seria uma oportunidade de retroalimentar as identidades culturais pelo suprimento de demandas sociais básicas.

O comércio só contribui com as festas, pois há 32 anos que tenho barraca em festas só vejo contribuição para colocar blocos afro nas ruas da cidade. Antes vendia em tabuleiro no Bembé peixe na trouxinha da folha de bananeira. Hoje alguns vendem bebidas e comidas típicas, também fortalecendo a cultura local. É bom trabalhar no Bembé, pois os barraqueiros são unidos e os visitantes conterrâneos encontram tudo que precisam (Marcos, 57 anos).

O comércio faz parte de todas as festas populares, é ótimo, pois prolifera a economia e vende artefatos. O comércio só ajuda no aumento das riquezas e na arrecadação municipal (Antônio, 73 anos).

Essa ideia não é compartilhada entre todos os entrevistados.

O comércio traz danos às festas porque acaba mudando o foco das pessoas da fé para o dinheiro (Sara, 28 anos).

Sem dúvida que o comércio é prejudicial para a cultura, pois destrói a tradição, fazendo de nossas raízes objetos de consumo e alienação, principalmente no Recôncavo que é santuário de manifestações populares (Vânia, 57 anos).

O comércio não colabora na produção da cultura local, pois aproveita dos festejo apenas para lucrar mais. Eles não entendem o papel da cultura para o povo. (Francisca, 43 anos).

No discurso desses entrevistados, a tradição precisa se sobrepôr a necessidades de qualquer natureza, pois insistem na ideia de que o mercado representa risco às raízes culturais no momento em que as converte em “objetos de consumo e alienação”.

Figura 5: A convivência entre ambulantes, turistas, fiéis e transeuntes na Festa da Purificação em Santo Amaro



Fonte: Acervo do Projeto de Extensão Cidade em Foco. Autor: Murillo Pereira (2017).

De todo modo, mesmo nos dissensos aqui verificados, as figuras míticas evocadas pela tradição são de alguma forma utilizadas, seja como objetos de veneração, seja como mercadorias. A reverência ao mito,

portanto, perpassa por interesses operantes no campo simbólico em completa articulação com necessidades objetivas de sobrevivência na vida material. Disso resulta que a reconstrução mítica ocorre de forma análoga à faculdade da memória, ou seja, ambas são produtos de interesses experienciados concretamente na vida social.

CONCLUSÃO

No presente artigo tivemos por intenção apresentar interfaces de algumas categorias norteadoras da pesquisa que desenvolvemos, tornando necessário recorrer a conceitos adjacentes, como mito, memória e representação, cujos debates foram ancorados no campo empírico.

Em nossa análise, o espaço urbano de Santo Amaro da Purificação revelou um dinamismo operante na esfera simbólica, que eventualmente se materializa na cidade. Como tratado na pesquisa, esse processo não ocorre de modo harmônico, mas apresenta refrações de uma sociedade desigual e altamente conflitiva, cujos embates de forças fazem do espaço também objeto de disputa.

Desta feita, o cotidiano da cidade é composto de ideologias antagônicas que impregnam até mesmo as formas míticas (re)construídas no campo cotidiano e representadas em forma de memórias e discursos. Ademais, as narrativas e os relatos foram aqui inscritos dialeticamente nas condições concretas de existência social, o que permitiu constatar a parcialidade na qual os sujeitos interpretam o espaço urbano, bem como todo o jogo de poder nele grafado. Por isso, coadunando o marco teórico ao campo empírico, é certo dizer que a vida urbana foi retratada pela concatenação de elementos concretos e subjetivos, revelados tanto na materialidade, como também através de signos intangíveis aos sentidos mais óbvios.

Como tipicamente observado no espaço urbano, Santo Amaro da Purificação se tornou um campo empírico altamente permeado por forças ideológicas trafegantes na vida cotidiana. Destarte, é prudente constar que seria pretensioso traduzir em texto acadêmico os afetos que motivam a veneração e/ou objetificação dos signos e mitos impressos na cidade. O que é franqueável ao pesquisador é interpretá-los a partir da associação dialética do campo simbólico ao metabolismo tempo-espacial.

REFERÊNCIAS

- BARTHES, R. **Mitologias**. Trad.: Rita Buongiorno & Pedro de Souza. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- BAUMAN, Z. **A cultura no mundo líquido moderno**. Trad.: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- _____. **Modernidade líquida**. Trad.: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- FEATHERSTONE, M. **Cultura de consumo e pós-modernismo**. Trad.: Julio Assis Simões. São Paulo: Studio Nobel, 1995.
- _____. **O desmanche da cultura: globalização, pós-modernismo e identidade**. Trad.: Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Studio Nobel, 1997.
- IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico**, 2010. Disponível em <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=292860> Acesso: 02/07/2017.
- LEFEBVRE, H. **A vida cotidiana no mundo moderno**. Trad.: Alcides João de Barros. São Paulo: Ática, 1991.
- _____. **O direito à cidade**. Trad.: Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2001.
- MARIANO, A. **A invenção da baianidade**. São Paulo: Annablume, 2009.
- ROSSI, A. **A arquitetura da cidade**. Trad.: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- TUAN, Y. F. **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência**. Trad.: Livia de Oliveira. Londrina: Eduel, 2013.

Recebido em: 03/07/2017
Aceito para publicação em: 21/11/2017