

O ECOTURISMO E O FETICHE DO OLHAR

ALBERTO LINS CALDAS

O OLHAR

Cada sociedade “educa” os sentidos a sua imagem e semelhança: não se **vê** aquilo que não está no olhar. Ver não é um “fenômeno ótico” ou biológico. Faz parte da maneira como se codifica e decodifica o mundo que nos circunda. Ver é decodificar e supercodificar. É, antes de tudo, uma maneira de interpretar, de dar sentido, de criar e reconhecer conexões e mediações entre instâncias ônticas. Olhar é “ouvir” mediações e instaurar paralelos, identidade/diferença; é identificar nosso “cheiro” e garantir territórios; é “apalpar” o conhecido e se espantar com o **outro**, podendo, assim, vê-lo como outro; é “degustar”, com horror ou prazer, auteridades; é vivenciar como a única realidade, ou a realidade privilegiada, o real criado pelo social.

O “espanto” ao ver o estranho, o não sociabilizado, o “fora do costume”, nos leva a idéia de “educação dos sentidos”. Nesse século visual, o olhar conquistou seu lugar e, ao mesmo tempo, foi desvendado: não se vê como os animais: vê-se aquilo que determinada sociedade instaura como instância visível, seus possíveis, impossíveis e variantes. O encontro com o desconhecido, como a garrafa em “Os Deuses Devem Estar Loucos”, nos faz recodificar, dando ao “caos” os significados e as redes simbólicas de sentido e segurança, “esquecendo” seu nada-para-nós: o olhar não suporta o nada: sem reconhecimento não há o ver.

Todo olhar é olhar histórico. Ele não é uma função mas um desdobrar e um projetar interioridades sociais, sendo instaurado como algo a ser conhecido ou reconhecendo esse mesmo conhecido. Principalmente porque sua instauração se dá dentro de redes culturais e seu exercício é sempre uma “proposta” dessas mesmas redes: não vemos senão essas “grades” e suas projeções. O olhar só é livre nesse território porque são poderes que o instauraram. Mesmo sendo um “potencial físico” ele só se dá num processo de “instauração educativa” sociabilizante, onde o **como-ver**, o **pode-ver**, o **não-pode-ver**, se solda à física do ver, tornando-a possível: não se vê

biologicamente, mas sócio-historicamente: quem vê não é o olho mas um cérebro devidamente sociabilizado.

A partir desse fundamento **ver** é sempre ver um mundo codificado, logo, ver é processo contínuo de decodificação e recodificação. A “realidade” não é algo dado mas estrutura simbólica instituída sócio-historicamente. Tanto a codificação quanto a decodificação são processos indispensáveis a existência de qualquer sociedade humana. Sem essas “operações” seria impossível manter a estabilidade da antroposfera que permite ao homem reconhecer o outro, se reconhecer e reconhecer o mundo que o cerca com suas funções, necessidades e valores. Ver se enquadra, portanto, como uma das instâncias de interpretação inescapáveis do ser homem.

Vendo, podemos instaurar as mediações necessárias ao entendimento do social como um todo. Mas esse ver apresenta-se como um “ouvir”: as mediações não são vistas mas feitas sem se ver: os nexos são impalpáveis, pertencendo mais ao “universo auditivo” que ao escultural do visível. Não vemos a relação entre as coisas a não ser quando se tornam visíveis. O olho lê sem ver, reconhecendo a possibilidade entre as coisas e sua normalidade.

Com isso coloca-se existencialmente a identidade e a diferença enquanto reconhecimento de si e do outro. O olho é o instrumento da alteridade cultural: aquilo que identifica o nós cultural separando essa identidade do existir do outro. O olhar carrega todo o arsenal ideológico disponível numa sociedade não conseguindo, por vias não críticas, se libertar desse fundamento inescapável por sua própria atuação. O olhar, por ser instância do escultórico, não é reflexivo mas possibilidade de reflexão: o olhar não pensa mas abre o existente ao pensar.

Sua maneira de ser é gerar territórios, espaços do conhecido e do nosso. Anexar a esse conhecido sempre o proposto por esse mesmo território e seus limites imaginários. Instrumento cotidiano da práxis o olhar não pode se jogar além de si: seria deixar de ser o olhar instituído, o olhar da produção e da reprodução viva de capital.

O real do olhar é o imaginário de cada sociedade, apresentam-se sempre como a única realidade ou, pelo menos, como perspectiva genética privilegiada: o olhar é sempre fundação etnocêntrica. É sobre esse imaginário

e sob essa perspectiva que o olhar se faz e atua existencialmente, sendo também daí que parte a reflexão sobre o olhar.

Sendo o olhar sempre o “olhar de um mundo”, a ocidentalidade é também uma grande maneira de ver e de impor esse ver como a visão. O olhar ocidental é aquele que perdeu a certeza de ser o olhar de determinada sociedade e se disse o real do olhar. Vemos como nosso-deus “vê” o mundo e a cristandade àqueles que não são cristãos.

A milenar prepotência do nosso olhar funda-se nesse mítico que sempre se considerou miticamente além do mítico. É olhar de determinado poder ordenador de instâncias sociais. Não é olhar descompromissado, mas olhar de certa moralidade: é olhar que julga e separa: aproximando ou distanciando o outro daquele deus que consideramos o único: é aquele que aponta o certo e o errado: olhar que garante a vida ou a morte: aquilo que está próximo ao olhar, fraternalmente unido e certo, ou aquilo que está distante e é o outro a ser morto, escravizado, marginalizado, aprisionado ou esquecido.

O olhar no ocidente é o primeiro acesso ao monstruoso do desvio ou espelho do irmão. O criado e mantido por deus ou aquilo que se perdeu e outro criador o guiou à perdição. É um olhar que “se criou” amando o outro para transformá-lo num igual: esse amor cessa na hora em que o outro recusa a deixar de ser ele mesmo ou se recusa a servir: o olhar ocidental não suporta a verdadeira igualdade: o olhar ocidental é olhar masculino, **falus** inescapável da Razão.

Esse olhar duro é, na verdade, o nosso olhar. Essa dureza é a mesma do nosso real. Toda a história do ocidente é a história desse olhar sobre si mesmo e sobre as outras sociedades e de como esse **olhar de olho-gordo, olhar-secante**, fixo e guloso, **olhar da Medusa**, formatou realidades completamente diferentes numa hegemonia duvidosa mas “sempre” mantida pelas armas do olhar e pelo olhar das armas.

Noite e dia, olhar diuturno: olhar pornográfico fundando sua temporalidade: olhar inescapável dentro dos sonhos, dentro de casa, dentro da carne e do lugar de trabalho: o inferno está, no ocidente, sartrianamente, no olhar dos outros: olhar juiz, carcereiro e carrasco.

Olhar que no capitalismo torna-se o olhar da coisa: reificado e reificador. Ele não vê mais senão coisas e relação entre coisas, como se os sujeitos

houvessem sido varridos do mundo. Relações sociais produtoras de mercadorias criando o olhar: o olhar do capital. E como a lógica do capital tornou-se a única fundamentação lógica do mundo, o olhar passa a ser o olhar dessa lógica. E somente esse olhar pode “passear”, como um grande olho metafísico carregando seu paraíso a tiracolo.

O turista só é possível no capital tornado fundamento vivo da sociedade. Antes do capitalismo não existiam turistas ou o olhar do turista. Um viajante não é um turista. Seu olhar é diferente. É ainda um olhar tradicional. Julga mas não dissolve: acrescenta ao seu saber vivido os mundos fora do seu mundo.

O olhar do turista, olhar reificado por excelência, é sem profundidade: transparencializa sem se impor: olha sem se comprometer: olha sem olhar. Antes de olhar possui a certeza estabelecida por informações prévias: o olhar do turista não encontra o outro mas estereótipos, modelos, esquemas: seu olhar não é instrumento do vivido e da experiência, mas da confirmação: ele não leva o mundo do outro para um campo vivo de um saber humano: ele plasma, seja em fotos, filmes ou em narrativas esquemáticas, apenas o prefigurado e suas variáveis inesperadas.

É o olhar das coisas sobre os homens. É o olhar permitido: o olhar do lazer, entretempo do tempo do trabalho. Não é o olhar da busca, mas o olhar do descanso da coisa sobre as coisas. Não é o olhar criador, mas o olhar da reprodução do capital descansando, em férias.

A NATUREZA

Não existe Natureza a não ser para uma sociedade. A práxis, neste caso, ao ir se constituindo como processo vital, criação-trabalho, projeta-se enquanto “imagem” externa reconhecível; espaço/objeto/paisagem como expressões de si, tornando o “reconhecimento” como algo autônomo, necessariamente desligado daquilo que, social e historicamente, o constituiu.

A Práxis como processo de formação-do-existente, existente que é o caos de um tipo de profano, doador de ordem e significado, constitui a exterioridade como condição inescapável do trabalho e da vida humana, criando, no informe e no precário, a ordem necessária a existência da interioridade, que é o sagrado. Cria uma dualidade que caracteriza o homem e

o modo de conceber-se e conceber a exterioridade, seja “natural” ou social. Seu “objeto” estará sempre marcado por esse inescapável olhar humano; olhar que só pode contemplar o trabalho da interioridade e a interioridade do trabalho. Como é doador da forma e do significado, encontrará sempre ele mesmo projetado enquanto ser social, fundamento da “vida prática” e das “teorias práticas” e não de “metafísicas” que busquem um olhar divino ou inumano para o homem.

Quando o “algo” possibilita conceitos, imagens, filosofias, histórias e crenças é porque já não há esse “algo”, que é o Caos, mas aquilo que poderá ser chamado Natureza, estrutura e significado. Como nesse processo “quem” imprime sentido é a sociedade, o que se constitui é uma projeção viva de todos os “códigos” significativos daquela sociedade. A natureza, assim, é criada, como o sentiram inversamente todas as crenças do mundo, não como resultado de “forças divinas”, “forças da matéria” ou “forças do espírito”, mas como projeção vital da práxis, coisa humana comunitária, os criadores ou o criador, na verdade, sempre foram as sociedades e seus modos específicos de viver.

A práxis, ao mesmo tempo que cria a natureza como projeção viva de si, cria também os limites e os deslimites “teóricos” para o entendimento dessa “exterioridade”; cria as múltiplas possibilidades do significado na compreensão de si mesmo, mas não pode superar sua própria existência projetiva, que é essencialmente histórica; mesmo incluindo o futuro-passado da História poderá somente limitar-se ao deslimite de si mesma, porque o deslimite, como “espaço” histórico, é tão somente uma perspectiva do limite. A práxis não pode ser um além-de-si, mas ilimitadas possibilidades significativas em si e para si mesma.

A “relação” entre o humano e o existente, que é antes de tudo relação entre homens, fundando aquilo que denominamos Natureza, é escamoteado pela Razão, não por um processo de falsificação, mas pela própria estrutura e função da racionalidade ocidental, sendo ela também jamais coisa “Humana”, que é tornar as racionalidades ocidentais e principalmente a racionalidade científico-burguesa essência universal. Essa racionalidade não coloca ali nenhuma grande “espécie de contrasenso fundamental”, mas identidade onde deveria haver contradições vivas, vazios e rarefações criativas, espaços

imaginários deformados e deformantes de pura eletricidade/desejos/sonhos/fome/gozo.

A Razão põe no lugar desse “inferno criativo básico” modelos, sistemas, estruturas de pura identidade, paisagens bucólicas ou propriedades. Põe até o “contra-senso”, não um amálgama lúdico entre o Caos e a Criação, entre o permanente e necessário fluxo de contradições e o absoluto; relações vitais que criam-se ao criarem-se como práxis. Esse fundamento mefistofélico do humano se dá como criador e consequência de toda criação social. Mas o aparecer dessas relações e os modelos racionais não são infernais, magmáticos, demiúrgicos; são sistemas integrados pelo conceito, pela idéia, pela ordem; mostram-se como imagens do poder e imagens de como o poder se concebe. Sendo a “racionalidade do senhor” não poderia reproduzir nem seu real fundamento nem os “fornos do demônio”. A práxis não acontece fora de uma **formatação** social, fora do âmbito das relações humanas, relações de distribuição e produção, poder, status, estamentos, classes, castas; jamais uma práxis partindo do nada para o nada; o demiúrgico do homem é sempre um modelado modelar.

Os poderes reformatam o aparecer (desde o momento da própria produção/criação, inclusive essa criação faz parte dessa formatação) e o harmonizam com um pretense conteúdo, equilibrando o dentro e o fora, a essência e a aparência, forma e conteúdo. Sem essa formatação a Razão perderia sua função principal, que não é compreender, mas **modelar**. Essa simulação (que é na verdade o conhecimento-da-Razão, talvez a própria Razão) rapta toda a força radical da criação, do fundamento negativo do humano enquanto ser criador. O “resultado” é sempre um mundo hiper-conceitualizado (natureza aparecendo como paisagem ou propriedade, não como criação humana), em ordem ou, no máximo, em sistemas que oscilam levemente. Jamais o inferno da criação. Atravessamos a vida sem alcançar esse princípio criativo básico porque sendo o homem esse centro demiúrgico vê-lo representaria estar fora-de-um-mundo-dominante-legítimo que elabora todas as suas visões a partir de homens reais sempre alienados, presos à relações de trabalho em específicas sociedades de classe, vendo principalmente objetos e, não raras vezes, a si mesmo como objeto-da-terra, objeto-do-senhor, objeto-de-deus, objeto, nada-que-vive.

A Razão apresenta-se sempre como **Simulatio post mortem**, mas o morto não apresenta-se como um simples morto destroçado pela doença ou pelo acidente que o devorou, mas como manequim, pintado/maquiado para não horrorizar, simulação do morto: os frutos da Razão são manequins cínicos. A natureza ocidental é um manequim da Razão.

Entender a natureza pela necessária e inescapável perspectiva humana repõe várias idéias em questão.

ECOTURISMO

O turista que, em férias, procura as “Pirâmides do Egito” ou “as margens do Ipiranga”, não encontra a história ou a História. Seu ponto de partida não é a interpretação do seu mundo, do seu presente. Sua questão não é Hermenêutica e seria ridículo se o fosse. Sua razão é simples e banal: tenho dinheiro sobrando, estou disponível: que fazer?

Sobre isso, “dinheiro sobrando” e “tempo disponível”, montou-se toda a estrutura do turismo. Mas não sem antes ter havido todo um preparo civilizatório, preparado o olhar para determinada realidade virtual. Explico melhor.

O que vender? A **história** não é um lugar, não é a confluência de lugares ou “tempos passados” que se possa visitar: é interpretação das espessuras vivas do humano: então como pode se **visitar lugares históricos**? Simples. Visita-se, estranhamente, um tipo de concepção histórica: visita-se os lugares de uma História positivista e de segundo grau tornadas coisa pública, monumentos da nação, orgulhos do Estado, corporificações ideológicas desse mesmo Estado: é o olhar estatal visitando os corpos do Estado.

E o olho se contenta e o coração dispara: as férias foram maravilhosas: descansado e sem dinheiro: o comércio chora comovido; o Estado vibra por ter se realizado novamente assim personificado; o “trabalhador”, tendo projetado seu percurso e gasto seu dinheiro, fica feliz pela ilusão de ser ainda homem: o patético fecha seu círculo com a volta do pateta ao batente, seja ele qual for: idiotice não tem classe social privilegiada: se há realmente uma coisa universal no capitalismo é a universalidade da tolice e da ingenuidade.

A **natureza** não é campo de golfe ou jardim. Na verdade aquilo que chamamos natureza é sempre rede viva da práxis: então como se **visita a natureza**? Simples: não se visita a natureza, mas a ordem tornada natureza: o caos em zoológico, o inóspito em segurança, o inesperado em programa: só se passeia por uma determinada **história** figurada em **natureza**: determinado cotidiano encontrando uma das articulações imaginárias que faz parte das relações de produção. As cavernas e os campos, o semi-árido e a praia, os rios e os campos, a floresta e o deserto, pornograficamente transfigurados em fotos (sem a fotografia não existe turismo), tornam-se cartões postais e “trilhas maravilhosas onde se aprende muito sobre meio ambiente”. Nessa “natureza” não se encontra senão determinado tipo de ordenamento, de fluxo, de explicação.

Tanto essa “natureza” quanto essa “história” são apenas fetiches de plástico, mercadorias de determinado comércio. O real que é vendido para o turismo, em geral, é uma rede muito bem articulada e medíocre entre **o natural** e **o histórico**.

Como “natureza” vende-se o imaginário ocidental sobre o paradisíaco: lugar onde mora o homem adâmico, as mulheres “ainda inocentes e limpas”, os seres intocados do Édem, a pureza do sagrado: vende-se a proximidade com o criador. O descanso como uma purificação do profano nas “águas calientes” do sagrado: sem esses “sonhos mínimos”, realizados ou não, como suportar o trabalho?

Como “história” vende-se os “povos primitivos”, os “nativos”, as “comunidades simples”, os “menos complexos”, os “intocados pela civilização”, os que foram domesticados das suas asperezas por todos os tipos de colonialismo e nos recebem de braços (e pernas?) abertos. E tudo com segurança, conforto e prazer.

A aventura controlada e as possibilidades sexuais, mesmo não ditas, embalam todo “pacote turístico”. Homens e mulheres sempre parecem pacatos, belos e coloridos. Tudo é vendido e vendável. É um horror morrer em férias: ninguém aceita um grupo de turistas morrendo entre “lutas tribais” ou no fogo cruzado entre facções terroristas: ele apenas passeia em paz entre os diferentes: não há participação: o turista está em férias: somente visão e descanso: a politicidade morta da sua vida cotidiana acompanha “o turista em

férias”, porque ele é também, na vida diária, um turista: o olhar do turista é o mesmo olhar da sua cotidianidade: não há um olhar do trabalho e um olhar do turista.

O turismo não é, para nós seres do capital, um tempo de exceção, um além do trabalho: na verdade ser turista é a maneira normal de se ser no capitalismo: o ser em férias é principalmente o ser do trabalho: não há duas lógicas e dois seres mas somente um ser su/portando uma mesma visão de mundo turística: o turismo mesmo antes de ser um comércio, uma indústria, é a maneira de ser do capital transfigurado em ser social.

A UNIVERSIDADE E O TURISMO

Se é “coisa do comércio”, mercadoria, projeto “da indústria e do Estado”, então porque a tornamos teoria, conceito, curso, debate acadêmico, preocupação teórica?

A universidade e seus intelectuais ao tornarem o turismo “estrutura conceitual”, “prática social” a ser pensada, estão “cumprindo seu papel”: aprimoram a mercadoria, desbastam seus entraves, suas contradições, tornam melhor sua aparência, seu consumo, seu paladar: ao invocarem a questão devem se haver não mais com “um modo de vender um produto”, mas com suas próprias teorias e ilusões enroscadas agora numa nova configuração: o demônio chamado não é mais invocação, ele agora está entre nós: é preciso falar sobre ele: não podemos mais “não dizer” depois o que foi dito. Esse dizer da universidade, dos intelectuais, é um dizer sem volta e é, principalmente, um dizer sem origem reflexiva: a origem dos **discursos sobre** é a lógica daquilo que se pretende falar: dentro do campo de força daquilo que falamos não podemos senão **falar sobre**: só poderemos **falar de**.

E nós que deveríamos **pensar-contra** só conseguimos **pensar-sobre**: a reflexão a muito é somente uma reflexão turística. O olhar fetichizado não é somente um olhar do senso comum, mas, secundariamente, o olhar da reflexão. A lógica do capital não é uma deformação mas a normalidade enquanto visão do mundo.

BIBLIOGRAFIA

- BAUDRILLARD, J. **O Sistema dos Objetos**. São Paulo, Perspectiva, Série Debates/70, 2ª ed., 1989.
- _____. **À Sombra das Maiorias Silenciosas**. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- _____. **A Transparência do Mal**. São Paulo, Papirus, 1990.
- _____. **Da Sedução**. Campinas, Papirus, 1991.
- BOURDIEU, P. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro, Difel/Bertrand Brasil, 1989.
- CASINI, P. **As Filosofias da Natureza**. Lisboa, Editorial Presença, 1987.
- CASTORIADIS, C. **A Instituição Imaginária da Sociedade**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 3ª ed., 1991.
- DOLLFUS, O. **O Espaço Geográfico**. São Paulo, Difel, 1982.
- DURAND, G. **A Imaginação Simbólica**. São Paulo, Cultrix/ EDUSP, 1988.
- EMBRATUR/MICT. **Diretrizes para uma Política Nacional de Ecoturismo**. Brasília, 1994.
- FOUCAULT, M. **As Palavras e as Coisas**. Lisboa, Portugaláia, Col. Problemas/23, 1968.
- _____. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro, Graal, 5ª ed., 1985.
- GUATTARI, F. **As Três Ecologias**. Campinas, Papirus, 1995.
- HABERMAS, J. **Conhecimento e Interesse**. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.
- _____. **Técnica e Ciência como “Ideologia”**. Lisboa, Edições 70, 1987.
- KOSIK, K. **Dialética do Concreto**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.
- LEMOS, A. I. G. de (org.). **Turismo: Impactos Sócioambientais**. São Paulo, Hucitec, 1996.
- MARX, K. **O Capital**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 3ª ed., 1975.
- MÉSZÁROS, I. **Marx: A Teoria da Alienação**. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.
- _____. **Filosofia, Ideologia e Ciência Social**. São Paulo, Ensaio, 1996.
- _____. **O Poder da Ideologia**. São Paulo, Ensaio, 1996.
- LÖWY, M. **MÉTODO DIALÉTICO E TEORIA POLÍTICA**. Paz e Terra, 3ª ed., São Paulo, 1985.
- MORAES, A. C. R. **Ideologias Geográficas**. São Paulo, Hucitec, 1988.
- _____; COSTA, W. M. da. **Geografia Crítica: A Valorização do Espaço**. São Paulo, Hucitec, 2ª ed., 1987.
- MOSCOVICI, S. **Sociedade Contra Natureza**. Petrópolis, Vozes, 1975.
- QUAINI, M. **Marxismo e Geografia**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
- RODRIGUES, A. A. B. (org.) **Turismo e Geografia: Reflexões Teóricas e Enfoques Regionais**. São Paulo, Hucitec, 1996.
- SCHIMIDT, A. **El Concepto de Naturaleza en Marx**. México, Siglo Veintiuno, 1976.
- TURNER, F. **O Espírito Ocidental Contra a Natureza**. Rio de Janeiro, Campus, 1990.
- VÁZQUES, A. S. **Filosofia da Praxis**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2ª ed., 1977.
- VOVELLE, M. **Ideologias e Mentalidades**. São Paulo, Brasiliense, 1987.
- WHITEHEAD, A. N. **O Conceito de Natureza**. São Paulo, Martins Fontes, 1994.
- YÁZIGI, E. (et all.). **Turismo: Espaço, Paisagem e Cultura**. São Paulo, Hucitec, 1996.

