

UNIVERSIDADE ABERTA



**O IMPACTO DAS RELAÇÕES INTERCULTURAIS
NAS CRENÇAS E ATITUDES DOS VIAJANTES
RELATIVAMENTE AO PAÍS E À SOCIEDADE VISITADOS**

**Estudo de caso: A brigada agroecológica a Guamá, Cuba,
organizada pela ONGD SODePAZ**

Ana Filipa Lacerda

Mestrado em Relações Interculturais

2015

UNIVERSIDADE ABERTA



**O IMPACTO DAS RELAÇÕES INTERCULTURAIS
NAS CRENÇAS E ATITUDES DOS VIAJANTES
RELATIVAMENTE AO PAÍS E À SOCIEDADE VISITADOS**

**Estudo de caso: A brigada agroecológica a Guamá, Cuba,
organizada pela ONGD SODEPAZ**

Ana Filipa Lacerda

Mestrado em Relações Interculturais

**Dissertação de Mestrado orientada pela
Professora Doutora Rosana de Lemos de Sousa Albuquerque
e co-orientada pelo
Professor Doutor João Miguel Custódio Ferrão Neto Simão**

2015

Resumo

A presente investigação pretende dar mais um contributo para melhor se entender a influência das relações interculturais para a compreensão entre os povos, no contexto da interação turística.

Parte-se de um quadro teórico que cruzou reflexão de áreas como a Psicologia Social, o Turismo e a Comunicação Intercultural – procurando-se entender como as representações do destino turístico se formam e como o *self* as integra – para se entrar na análise do universo de crenças e atitudes relativamente a Cuba e à sociedade cubana de um grupo de viajantes espanhóis que realizou uma brigada agroecológica a Guamá, Cuba, em 2013, promovida pela ONGD espanhola SODEPAZ em parceria com a ONG local CUBASOLAR. Uma análise que resulta da aplicação do modelo de formação do destino de viagem (com base em estudos sobre mudanças de atitudes em contexto turístico) ao dinamismo do caleidoscópio do *self* de Deaux e Perkins (2001).

Consegue-se perceber a influência de diferentes elementos na formação da imagem de destino – antes, durante e após a experiência de viagem – e ver como o *self* vai, num diálogo permanente entre os seus planos individual, relacional e coletivo, reforçar ou mudar crenças e atitudes quanto ao destino. Durante a experiência de viagem, vemos que, dependendo da abertura dos brigadistas à inclusão da visão dos residentes e vice-versa bem como da resolução de conflitos interpessoais, é possível integrar novas perspetivas. Pontos de vista e formas de sentir que abrem a potencialidade de compreensão entre os povos para além daquilo que lhes é comum. Assim, na zona onde o *self* dos brigadistas integra o que se observa da sociedade dentro e fora de Cuba – por via de um reconhecimento de dadas características mais ou menos positivas – e o que se vive com o povo cubano – por via do encontro – é possível vermos nascer um pensamento elaborado em conjunto. Culturas híbridas, tantas quanto os papéis desempenhados pelo indivíduo que se move entre diferentes esferas de identificação coletiva.

Palavras-chave: relações interculturais, comunicação intercultural, volunturismo, alteridade, identidade, representações sociais

Abstract

This research is a contribution to a better understanding on the influence of intercultural relations in the dialogue between different societies, in a tourist interaction context.

The starting point is a theoretical framework that mixes crucial critical thinking from academic backgrounds such as Social Psychology, Tourism Studies and Intercultural Communication – trying to understand the touristic destiny representation's creation process and the integration of the *self* within it – in order to analyse a Spanish voluntourist group's visions and perceptions about Cuba and the Cuban society, in a volunteer trip to Guamá, Cuba, organised by the NGO SODEPAZ along with its local partner CUBASOLAR. This type of analysis derives from the application of the *destination image formation* model (based in different studies concerning perception changing in the tourist context) to the Deaux and Perkins (2001) *dynamic kaleidoscop of self*.

In the end, it is possible to observe the influence of different elements in the destination image formation – before, during and after the trip experience – see and how the *self* reinforces or changes destiny perceptions, in a *permanent dialogue between, individual, relational and collective self spheres*. During the trip experience, the research shows that, depending on the volunteer tourists' opening to residents' perspectives and vice versa and interpersonal conflicts' resolution, it is possible to integrate new perspectives. Views and perceptions that promote the comprehension between different societies despites what attracts them. Therefore, in the space where the *self* integrates what one observes in Cuban society, inside and outside Cuba – through the recognition of certain characteristics in Cuban society, more or less positive – and what is lived with the Cuban people – through personal encounters – one testifies the awakening of a different kind of thought, created in common. Hybrid cultures, as many as the roles performed by a person who moves within different identification collectives.

Key-words: intercultural relations, intercultural communication, voluntourism, altherity, identity, social representations

Agradecimentos

À nossa revolução

A que vou encontrando com as pessoas... Dentro e fora. Hora de transformação.

Às organizações SODEPAZ e CUBASOLAR, por me permitirem fazer esta caminhada,

À Federica Carraro, ao Paco Calderón e ao Sergio Escriche, toda a atenção dada.

Às mangas mordidas e às arregaçadas,

Brigadistas disponíveis nas convicções e incertezas partilhadas.

Aos professores Rosana Albuquerque e João Neto Simão

Que tecendo com paciência e ciência os muitos nós dados

Aliam o compromisso ao dom do coração.

À Sara Cunha e ao Juan Carlos Fernández

Toda a ajuda prestada, onde o exemplo é tudo e a distância nada.

Aos meus pais, Carolina e António Lacerda. Um amor incondicional,

Na certeza de sabermos podermos chegar a este final.

À irmã Sofia Lacerda-Carolina-em-flor, cumplicidade incessante,

Parede mestra desta minha jornada, vida-árvore-viajante.

Aos familiares e amigos de sempre,

Vozes que ecoam vida fora e que dão sentido ao Presente.

Ao Gustavo Lopes Pereira, companheiro das lutas diárias,

Que na minha insegurança planta amor

E faz nascer um mundo inteiro.

Índice

PARTE I - Conceção da pesquisa	1
1. Introdução	3
1.1 Apresentação do tema e objeto de estudo	3
1.2 Questão de partida, objetivos específicos e variáveis do estudo	4
2. Metodologia de trabalho	7
2.1 Investigação qualitativa: estudo de caso.....	7
2.2 Recolha e análise dos dados	7
2.3 Caracterização da população do estudo	11
3. O estudo de caso “A brigada agroecológica a Guamá, Cuba, promovida pela ONGD SODEPAZ”	13
PARTE II - Enquadramento teórico-conceptual	17
4. Identidade	19
4.1 A noção de <i>self</i>	19
4.2 <i>Self</i> individual, relacional e coletivo.....	20
4.2.1 <i>Valores culturais entre individualismo e coletivismo</i>	22
4.3 A teoria das Representações Sociais e a teoria da Identidade Social	25
4.3.1 <i>Identidade vs Identidades</i>	26
4.3.2 <i>A estrutura e o funcionamento das Representações Sociais</i>	29
4.3.3 <i>Cognição e afeto no jogo entre representações sociais e representações individuais</i>	32
4.3.4 <i>A relação entre crenças, estereótipos, atitudes, valores, ideologia e motivações</i>	35

5. Motivações para a promoção e prática turística	41
5.1 Definições de Turismo	41
5.2 O contexto turístico de Cuba - entre protecionismo e abertura	45
5.3 Turismo convencional vs formas de turismo alternativo	47
5.3.1 <i>Turismo solidário</i>	55
5.3.2 <i>Turismo Voluntário</i>	56
5.3.2.1 <i>Definição de Voluntariado</i>	56
5.3.2.2 <i>Definição de Turismo Voluntário</i>	57
5.3.2.3 <i>Motivações para a prática de turismo voluntário</i>	60
6. A imagem de destino turístico	65
6.1 O papel nuclear das fontes de informação	66
6.1.1 <i>As fontes primárias</i>	68
6.1.2 <i>As fontes secundárias</i>	74
6.2 A influência da imagem do país de destino na imagem do país e população visitada	78
7. Reflexos da Interculturalidade na imagem do país e da sociedade visitados	83
7.1 Noções de Cultura e Interculturalidade.....	83
7.2 Definição de Comunicação Intercultural	88
7.3 Os canais de promoção intercultural.....	89
7.4 Comunicação Intercultural e Identidade no contexto turístico	93
7.5 Interação turística.....	95
7.5.1 <i>As condições de base do contacto intercultural</i>	99
7.5.2 <i>Cenários de interação turística</i>	101
7.6 O turismo como veículo de paz e compreensão entre os povos e a necessidade de satisfação.....	103
7.6.1 <i>Volunturismo enquanto potenciador de diálogo intercultural</i>	107
7.6.2 <i>Volunturismo enquanto ajuda para o desenvolvimento</i>	114
7.6.3 <i>Manutenção/Transformação das Relações Norte-Sul no volunturismo</i>	116

PARTE III - Análise e interpretação dos dados.....	121
8. Análise e interpretação dos dados: crenças e atitudes sobre Cuba e os Cubanos	123
8.1 Relações de género na sociedade cubana entre conflito e negociação	125
8.2 Cuba real e Cuba falsa na desigualdade da relação residente-turista	131
8.3 A conquista da igualdade de estatuto entre residentes e brigadistas	135
8.4 Vivendo a Cuba dos Cubanos.....	146
8.5 Desigualdades entre Cubas	152
8.6 Desenvolvimentos cubanos	163
9. Reflexões finais.....	181
10. Limitações do estudo	201
11. Recomendações para investigações futuras.....	203
Conclusões	205
<i>Bibliografia.....</i>	<i>215</i>

Lista de abreviaturas, siglas e acrónimos

AL	América Latina
CDR	Comité de Defesa da Revolução

OMT	Organização Mundial do Turismo
ONG	Organização Não Governamental
ONGD	Organização Não Governamental para o Desenvolvimento
ONU	Organização das Nações Unidas
INE	Instituto Nacional de Estatística
PNUD	Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
UBPC	Unidade Básica de Produção Cooperativa
UE	União Europeia
UN	United Nations
UNESCO	United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization

PARTE I
Conceção da pesquisa

1. Introdução

1.1 Apresentação do tema e objeto de estudo

Salazar (2006:118) afirma que o turismo é um dos vários fluxos globais com influência para afetar de maneira importante as atitudes e valores das pessoas em todas as sociedades.

Neste contexto, o presente trabalho tem como objecto de estudo a influência das relações interculturais nas crenças e atitudes dos viajantes relativamente à sociedade e ao país visitados, no âmbito do ainda pouco explorado tema do turismo voluntário, também denominado volunturismo, enquanto potenciador de compreensão intercultural. Uma atividade que conjuga o turismo ao voluntariado, maioritariamente em viagens internacionais, mas que é ainda sobretudo estudado sob o ponto de vista do seu impacto no desenvolvimento de uma dada região (Karlesen, 2012).

Estima-se que na atividade de volunturismo, desde 1990, tenham participado 1.6 milhões de pessoas anualmente em todo o mundo e, segundo estimativas recentes, poder-se-á chegar a alcançar um público de 10 milhões anualmente (McGehee, 2014:847-848). Um mercado que gasta entre 832 milhões e 1.3 bilhões de libras por ano (*idem*). O facto de o voluntariado ter como princípio a prestação de serviços em prol da sociedade (Callanan e Thomas, 2005) poderá estar na origem das expectativas dos turistas e das comunidades relativamente aos resultados práticos que a ação de voluntariado do turista poderá gerar. Contudo, há que considerar igualmente as potencialidades do volunturismo na promoção da paz enquanto experiência propícia ao encontro, troca de conhecimentos, compreensão e diálogo intercultural entre viajantes e anfitriões (Nyaupane, Teye e Paris, 2008).

Assim sendo, neste caso de estudo, para procurar entender o objeto de estudo, teremos primeiro de perceber quais as características que deverá reunir o turismo voluntário para proporcionar o diálogo intercultural e, partindo do princípio que o proporciona, haverá que perceber que influência terão essas trocas interculturais na forma como os volunturistas veem o país e sociedade visitados e no modo como se posicionam perante esses (considerando, necessariamente, as crenças e atitudes de partida dos volunturistas).

Pizam *et al* (2000) sublinham o resultado de quatro estudos fundamentais: o seu próprio estudo (Pizam *et al*, 1991) em que investigaram o efeito do turismo na mudança de

atitudes de turistas americanos de visita à União Soviética; o estudo acerca de turistas israelitas de visita ao Egipto (Milman *et al.*, 1990); o estudo focado nas visitas de turistas gregos à Turquia (Anastasopoulos, 1992) e outro, por sua vez, sobre turistas turcos de visita à Grécia (Anastasopoulos *et al.*, 1994). Os resultados dos quatro estudos mostraram um número pouco expressivo de mudanças nas opiniões e nas atitudes dos viajantes advindo da sua experiência turística e chamando a atenção para o facto de o maior número de mudanças ocorrido ter sido negativo. Seguindo os resultados destes estudos, os autores especularam que o turismo, por si próprio, não contribui automaticamente para mudanças de atitude positivas ou para a redução de diferenças étnicas e nacionais entre aqueles diretamente envolvidos no turismo (Pizam *et al.*, 2000:398-399). Como tal, será necessário estudar mais a fundo o processo de interação turística e os fatores que influenciam a formação da imagem turística assim como o impacto que esta tem na imagem global do país e da sociedade visitados.

Procurando-se dar mais um contributo para esta matéria – a par de estudos que procuram entender as motivações dos volunturistas e que tentam indagar a respeito de uma eventual confirmação ou mudança na visão e posicionamento dos viajantes relativamente ao país e sociedade visitados – ter-se-á como universo de estudo os elementos integrantes de uma viagem promovida pela ONGD espanhola SODePAZ¹ – uma brigada agroecológica a Guamá, Cuba – tendo em conta o trabalho de proximidade que desenvolvi com esta organização entre 2012 e 2013, em Madrid, Espanha, e o meu especial interesse por Cuba e pelo turismo enquanto ponto de contacto entre culturas.

1.2 Questão de partida, objetivos específicos e variáveis do estudo

Para responder à questão de partida “Qual o impacto das relações interculturais nas crenças e atitudes dos viajantes relativamente ao país e à sociedade visitados?” aplicada ao estudo de caso – A brigada agroecológica a Guamá, Cuba, organizada pela ONGD SODePAZ, procurar-se-ão alcançar os seguintes objetivos específicos:

- i) Identificar as crenças e as atitudes dos viajantes relativamente a Cuba e aos Cubanos, antes e depois da viagem;

¹ Sítio internet da ONGD SODePAZ: <http://www.sodepaz.org/>

- ii) Identificar elementos que influenciam a representação dos viajantes face a Cuba e aos Cubanos;
- iii) Verificar se há uma mudança ou uma confirmação das crenças e atitudes dos viajantes face a Cuba e aos Cubanos, após a viagem;
- iv) Relacionar os elementos previamente identificados com as crenças e atitudes dos viajantes de forma a melhor compreender os resultados;

Tendo em conta as variáveis que intervêm no processo de formação de crenças e atitudes, serão considerados, entre outros:

- Dados sociodemográficos (tais como o sexo, a idade, o estado civil, a nacionalidade, a região de origem, a descendência, a escolaridade e a ocupação profissional);
- Dados psicológicos (motivações para a realização da viagem a Guamá, Cuba, motivações de vida dos viajantes, interesses e experiências similares dos viajantes relativamente a voluntariado e a viagens, em particular do foro daquelas promovidas pela SODEPAZ);
- Dados culturais (como o grau de proximidade entre a cultura dos viajantes e a da população visitada);
- Fontes e tipos de informação relativamente a Cuba e à sociedade cubana com as quais os viajantes entram em contacto antes, durante e após a viagem;
- Cenários e contextos de interacção estabelecidos durante a estadia em Guamá entre os viajantes e entre estes e os membros da comunidade de Guamá e outros eventuais elementos externos à comunidade;
- Condições base e influenciadores da interacção turística;
- Crenças e atitudes dos viajantes às quais estejam ancoradas as suas crenças e atitudes relativamente a Cuba e à sociedade cubana.

2. Metodologia de trabalho

2.1 Investigação qualitativa: estudo de caso

Neste estudo de caso pretende-se analisar “um fenómeno no seu próprio contexto” (Yin, 1998 *apud* Carmo e Ferreira, 2008:234), antes e depois da viagem a realizar a Guamá, Cuba, procurando-se compreender dedutiva e indutivamente, a partir de teorias e dos dados recolhidos, respetivamente, uma possível confirmação ou mudança das crenças e atitudes dos viajantes relativamente a Cuba e à sociedade cubana. Merriam (1988 *apud* Carmo e Ferreira, 2008:234) sintetizou as características de um estudo de caso qualitativo como “particular” (centrado numa situação, acontecimento, programa ou fenómeno específico), “descritivo (sendo a interpretação final uma descrição rica do objeto estudado); “heurístico” (conduzindo à compreensão do objeto estudado); “indutivo” (estudo que tem como base o raciocínio indutivo, a partir dos dados fornecidos/recolhidos); e “holístico” (porque contextualiza os dados da realidade observada num quadro global de análise).

Procurar-se-á “responder a questões de *como* ou *porquê* [...]” (*idem*) no contexto da participação numa brigada agroecológica organizada pela ONGD SODEPAZ a Guamá e, mais concretamente, mediante as pontes estabelecidas localmente com a parceira cubana – a ONG CUBASOLAR² – com que a organização aí desenvolve projectos de cooperação relacionados com o meio ambiente e as energias renováveis.

2.2 Recolha e análise dos dados

A metodologia qualitativa intensiva – de forma a extrair a informação mais diversificada possível sobre as informações expressas nos objectivos específicos – baseia-se na técnica de inquérito por entrevista semi-directiva aplicada, individualmente, ao número total de viajantes (8 elementos) que partiram para Guamá, Cuba, através da ONGD SODEPAZ.

Foram realizadas e gravadas em áudio duas entrevistas a cada elemento do grupo de viajantes, antes e após a realização da viagem (ver anexos 1 e 2), com registo numa grelha de observação, no final de cada entrevista, das observações consideradas pertinentes (tais como silêncios ou interrupções na comunicação). Do primeiro conjunto de 8 entrevistas, 4

² Sítio da internet da ONG CUBASOLAR: www.CUBASOLAR.cu

foram realizadas presencialmente, em Madrid, e outras 4 por videochamada no *skype* (devido à distância entre a entrevistadora e os entrevistados residentes fora de Madrid); do segundo conjunto, apenas 2 entrevistas puderam ser presenciais (sempre em Madrid) tendo sido as restantes 6 entrevistas também realizadas por videochamada no *skype*. De forma a fazer emanar questões que não aquelas previamente pensadas/definidas pela investigadora, as entrevistas – apesar de estruturadas – dão espaço para que se instaure um diálogo entre a entrevistadora e o/a entrevistado/a ao longo daquilo que se pretendeu ser fluido, como numa conversa. Um diálogo baseado na partilha voluntária de informação onde, pouco a pouco, se foi abrindo a área secreta do/a entrevistado/a assim como a área cega da entrevistadora (Carmo e Ferreira, 2008:142).

Para se conseguir filtrar os elementos que influenciam a imagem de um dado país e da sua população antes da experiência de viagem, foi necessário estabelecer dois momentos distintos para avaliar a perceção do objeto por parte do indivíduo. Um mediante a observação prévia do elemento considerado como o principal influenciador da opinião relativamente a um dado objeto antes da viagem – as motivações – que podem ser medidas através das expectativas (de vida e de viagem) dos indivíduos e que espelharão os valores do indivíduo; outro momento, posterior à viagem, de observação dos diferentes componentes da experiência de viagem. “A capacidade para medir expectativas antes de os respondentes terem sido expostos a mais informação proveniente da experiência de turismo cultural foi fundamental para superar um dos maiores pontos críticos do modelo de confirmação/desconfirmação das expectativas, nomeadamente quanto à inabilidade de acuradamente distinguir entre expectativas e perceções durante ou depois das férias” (Kozak and Rimmington, 2000 *apud* Alvarez, Inelmen e Iarcan, 2009:407). O primeiro grupo das entrevistas foi realizado imediatamente antes da viagem a Guamá, Cuba, cerca de um mês antes da partida, e o segundo grupo de entrevistas cerca de três meses depois do regresso dos viajantes. Após a chegada dos viajantes, aguardou-se por um momento de maior distanciamento face àquele da chegada, procurando-se ir ao encontro do que sugere McIntosh e Zahra (2007) quanto a estudar-se os possíveis impactos da experiência de volunturismo (e do que a esta está associado) a mais médio/longo prazo.

“Como lembra Bardin (1979), é a inferência que permite a passagem da descrição à interpretação enquanto atribuição de sentido às características do material que foram

levantadas, enumeradas e organizadas” (Silva e Pinto, 1986:103). Assim sendo, para classificar o conteúdo, foram tanto definidas categorias de análise *a priori* – tendo como base os elementos organizados no modelo de análise (ver anexo 5) – como *a posteriori* (Carmo e Ferreira, 2008:273), de forma exploratória, procurando perceber-se a dinâmica de relações entre os elementos que parecem influenciar a imagem formada acerca de Cuba e da sociedade cubana.

Após a recolha da informação, procedeu-se a uma análise de conteúdo dos dados recolhidos na investigação, sobretudo indireta, já que se “procura uma interpretação do que se encontra latente sob a linguagem expressa” (Carmo e Ferreira, 2008:271). Posteriormente, a informação foi tratada segundo a identificação no corpo das entrevistas analisadas no programa Atlas-Ti das diferentes variáveis individuadas no modelo de análise (ver anexo 4). Identificaram-se, assim, o sexo, a idade, o estado civil, a origem, a descendência, a residência, a escolaridade, a ocupação, interesses, experiências de viagem e de voluntariado anteriores, motivações/desejo de satisfazer necessidades (de vida e de viagem) bem como crenças e atitudes em cada uma das 16 entrevistas. Para cada uma das unidades de análise criadas foi aplicado um código de identificação da variável e do entrevistado a que dizia respeito, de modo a permitir depois agregar a informação, entrevistado a entrevistado, separando a informação dada anteriormente à viagem daquela fornecida posteriormente.

Seguidamente, crença a crença, atitude a atitude e motivação a motivação, foi agregado a cada unidade de análise respetiva o contexto de interação em que essa é gerada (sobretudo no caso das segundas entrevistas, já *in loco*), bem como a fonte/tipo de informação que esteve na base da sua formação.

Desta forma foi possível, a um primeiro nível, perceber como evoluíram as crenças e atitudes relativas ao destino visitado para cada um dos entrevistados. Posteriormente, já a um segundo nível, as unidades de análise foram agregadas em categorias coletivas, onde foi possível perceber quais as crenças, atitudes e motivações mais salientes para o grupo de entrevistados em análise. Aí, emergem aquelas que são as diferentes crenças positivas, negativas e neutras (onde os entrevistados não expressam uma opinião) – prévias e posteriores à brigada – deparando-nos com crenças de diferente tipo, relativamente não só ao destino visitado mas também à sociedade de origem, ao capitalismo, ao consumo, às

viagens, àquelas que creem ser as visões/sentimentos dos Cubanos (quanto a si próprios, aos brigadistas e a Cuba), paralelamente a visões ideológicas e sobre si próprios. O mesmo foi feito para as atitudes – prévias e posteriores – agregando-se a informação segundo o tipo de sentimento que emerge (curiosidade, apreço, apego, preocupação, revolta, espanto ou maravilhamento) no que concerne, uma vez mais, não só ao destino ou à viagem mas também relativamente a outras esferas de identificação/não identificação dos entrevistados e formas de se relacionar consigo próprio.

As motivações prévias à viagem e pós-viagem de cada um dos entrevistados também foram agregadas, entrevistado a entrevistado, e, num segundo momento, agregam-se aquelas que são as atitudes de satisfação das motivações de cada entrevistado, primeiro agregadas às restantes atitudes de cada entrevistado e, num segundo momento, aparecendo no quadro coletivo daquela que foi a satisfação relativamente à viagem, à interação com os Cubanos, a si próprio, assim como daquela que foi a satisfação global de viagem. Paralelamente, agrega-se também a informação que surge de insatisfação (tanto em relação à viagem, como à interação aí vivida ou a si próprio, uma vez mais).

Esta análise das motivações irá permitir perceber quais as motivações satisfeitas durante a viagem (e também ainda depois do regresso) – relativamente àquelas que seriam as expectativas de realização de determinadas/os necessidades/objetivos pessoais dos entrevistados – procurando dar igualmente a ver em que medida essa satisfação ou insatisfação se vê refletida nas crenças e atitudes após a experiência de viagem.

Já a identificação do contexto de interação bem como das fontes e tipos de informação ancorados a cada uma das unidades de análise permite ver como cada uma dessas evolui ao longo do tempo ou surge num dado momento.

Do cruzamento da informação recolhida previamente e posteriormente à viagem – organizada no conjunto de categorias descritas – foi finalmente possível ver qual era o ponto de partida e de chegada de cada entrevistado quanto às crenças e atitudes mais salientes relativamente ao destino (e àquelas a que estão ligadas ou ancoradas) no contexto de categorias grupais. Assim, a análise contemplará – independentemente de um conjunto de crenças não parecer tão importante por ser referido apenas por uma ou duas pessoas – a riqueza da visão de todos os que compõem o mosaico da diversidade e interseção de

olhares. A visão do grupo que – enquanto coletiva – deverá contemplar a percepção de todos.

De modo a melhor descrever o estudo de caso, foi realizada ainda uma outra entrevista semi-diretiva à responsável da organização promotora, em junho de 2013, e foram recolhidas notas relativamente às diferentes atividades realizadas pelos viajantes a partir da leitura do diário de viagem realizado por um dos participantes.

2.3 Caracterização da população do estudo

O universo de estudo da presente investigação compreende oito entrevistados, o número total de participantes que integra a brigada agroecológica promovida pela ONGD SODEPAZ em parceria com a ONG CUBASOLAR. Os dados seguintes são aqueles recolhidos junto dos entrevistados no período de realização das entrevistas (entre Junho e Dezembro de 2013).

Os entrevistados – quatro mulheres e quatro homens do género feminino e quatro do género masculino – têm idades compreendidas entre os 29 e os 49 anos e são de nacionalidade espanhola. Sete dos entrevistados reside em Espanha e um em Inglaterra, originários de diferentes pontos do país. Três cresceram na Galiza, um em Castilla-La-Mancha, um na Comunidade Autónoma de Madrid, um no País Basco, um nas Astúrias e outro na Catalunha. Já a descendência é maioritariamente galega (tendo cinco dos entrevistados pai ou mãe provenientes da Galiza).

A maioria dos entrevistados é solteira sendo apenas um dos entrevistados casado. Seis tiveram frequência universitária e dois formação secundária, vertente profissional. Quatro têm profissões ligadas às Ciências da Natureza – tendo em comum, mais especificamente, a área da Biologia – e outros quatro profissões ligadas ao comércio, ao trabalho com pessoas com deficiência (trabalhos manuais), à investigação da educação na *web* e à engenharia aeroespacial. Quatro têm ainda em comum exercerem atividades profissionais ligadas à educação.

No que respeita a experiências de viagem prévias, três dos entrevistados, antes da brigada em estudo, realizaram pelo menos uma viagem que envolveu a participação em projetos

locais ou estadias junto de comunidades onde puderam ver de perto a diferente forma como vivem. Outros quatro entrevistados já tinham tido experiências de viagem prévia fora do continente europeu, dois dos quais com viagens a Cuba.

Perante o voluntariado, seis entrevistados revelam ter experiência neste campo, três dos quais no âmbito internacional e quatro com questões ligadas à preservação e proteção do meio ambiente.

3. O estudo de caso “A brigada agroecológica a Guamá, Cuba, promovida pela ONGD SODEPAZ”

O envio de voluntários durante os seus períodos de férias, dependendo do setor de atuação das organizações de envio, pode adquirir denominações diferentes. Em Espanha, a partir de meados dos anos 70, “proliferaram as brigadas de trabalho voluntário que saíam de todos os pontos da península” (SODEPAZ in Gáscon, 2009:144). Estas brigadas – a par de campos de trabalho, estadias solidárias – faziam parte das chamadas “viagens solidárias” com destino a países do Sul organizadas por ONGDs no Estado espanhol. As diferentes denominações advêm das diferentes funções que eram atribuídas a essas mesmas viagens (Gáscon e Cañada, 2005). “O seu desenvolvimento teve muito a ver com a evolução sociopolítica dos países de destino, especialmente na América Central, que de uma situação sociopolítica caracterizada pela Revolução Sandinista na Nicarágua e os processos insurrecionais na Guatemala e em El Salvador passou a uma transição à democracia na qual estão alojadas as opções e ferramentas reais de transformação social (Gascón e Cañada, 2005:119)”. Grande parte das ONGs espanholas vão precisamente surgir neste contexto de ajuda, legitimadas por esse, “no calor do movimento da solidariedade dos anos 80 (*idem*)”.

A SODEPAZ está entre as ONGDs que nos primeiros anos da década de 90 do Período Especial em tempos de paz em Cuba (num momento de recessão económica profunda após a queda da União Soviética) inicia o seu programa de Viagens Solidárias ou Brigadas de Trabalho Voluntário, tendo Cuba, até hoje, como um dos seus primeiros destinos. Os seus primeiros grupos de viajantes – denominados brigadistas – participavam em tarefas nos campos da cana de açúcar ou na reabilitação/construção de edifícios públicos (SODEPAZ in Gáscon, 2009). Para Freire-Medeiros, Nunes e Campello (2011:167), “parece haver um consenso de que o maior beneficiado com a experiência do volunturismo não são as comunidades visitadas, mas o próprio volunturista que passaria a ter uma maior consciência de si mesmo e do seu lugar no mundo”. No caso da SODEPAZ, “sabíamos que o trabalho concreto que estes viajantes realizavam durante a sua estadia não representava um trabalho significativo, e que até mesmo em alguns casos podia significar uma sobrecarga para as organizações cubanas que assumiam o programa. Mas acreditávamos que o objetivo principal das brigadas não era o trabalho que realizavam os viajantes mas

sim a convivência com os Cubanos e Cubanias que participavam nas mesmas tarefas, assim como um maior conhecimento da realidade e do papel da cooperação para o desenvolvimento em Cuba (SODePAZ in Gascón, 2009:147)”. Algo confirmado em 2013 pela responsável da cooperação internacional da SODePAZ, Federica Carraro, que, de acordo com a entrevista dada no âmbito desta investigação (ver anexo 3) especifica que essa aprendizagem passa por os viajantes “verem com os seus próprios meios os projetos que se levam adiante, indagando melhor a realidade onde vão estar e por onde vão viajar, para que as pessoas voltem mais formadas, com conhecimento direto dessa realidade” na qual a SODePAZ vem há muitos anos a edificar, junto de organizações locais parceiras, um trabalho de cooperação internacional a par da organização destas viagens.

Contudo, uma das críticas feitas às viagens foi, segundo a SODePAZ, a de se permanecer muito tempo num determinado lugar “relativamente isolado” sem uma visão global da realidade cubana (SODePAZ in Gascón, 2009:147). Crítica que Simpson (2005) faz, no mesmo sentido, no que respeita ao contato entre volunturistas e residentes locais ao afirmar que “estereótipos sobre pobreza, por exemplo, tendem a ser reforçados nessas experiências porque os volunturistas não são estimulados a levar em consideração os aspectos mais amplos da realidade social do país que visitam. Segundo a autora, essa falta de questionamento pode levar à crença de que as comunidades simplesmente aceitam sua pobreza (Simpson apud Freire-Medeiros, Nunes, Campello, 2011:167).” Para ir ao encontro deste desejo de uma maior profundidade de conhecimento, na SODePAZ “nos últimos anos modificaram-se as propostas rumo a um tipo de turismo solidário que elimina as tarefas de trabalho voluntário para favorecer uma maior mobilidade e um maior conhecimento dessa realidade.” (SODePAZ in Gascón, 2009:147) Um turismo que, ainda assim, segundo Federica Carraro – diretora desta ONGD espanhola que realiza viagens solidárias há quase duas décadas – ainda enquadra grupos de trabalho voluntário como aquele da brigada agroecológica em Guamá, Cuba (em análise na presente investigação), hoje, porém, com uma componente turística mais saliente. Na SODePAZ tem-se entretanto vindo a verificar, nos últimos anos, uma cada vez maior incidência de outras viagens que combinam turismo político, cultural e comunitário, variando a classificação em função do tipo de organização receptora e do sistema de produção turística (segundo a ótica de quem acolhe ou de quem envia os viajantes).

As viagens que a SODEPAZ organiza no município de Guamá, província de Santiago de Cuba, são feitas em colaboração com a parceira cubana CUBASOLAR. A brigada agroecológica em estudo tem a duração de aproximadamente duas semanas e previu nesta edição não só a estadia em Guamá como também a visita a cidades como Santiago de Cuba e Havana.

Durante a estadia em Guamá, os brigadistas ficaram alojados no Centro Multifuncional Quiebra Seca e participaram no trabalho de campo realizado na zona, tais como ações de limpeza ou plantação de árvores mas também visitas a cooperativas e equipamentos sociais que beneficiam de energias renováveis, conhecendo em primera mão a produção agroecológica cubana na sua ampla e rica diversidade.

O Centro Multifuncional Quiebra Seca, localizado numa propriedade de mais de 30 hectares, encontra-se junto à baía com o mesmo nome, no município de Guama. Um município isolado, cujo acesso se realiza por uma única estrada de areia que cruza o município, tendo de um lado o mar Caribe e do outro a histórica Serra Maestra, lugar de início da Revolução Cubana. O Centro foi idealizado para o estudo e a investigação dos técnicos locais e está a ser reabilitado pela CUBASOLAR através das ações de projetos conjuntos. Estão a ser recuperadas espécies autóctones (flora e fauna) e pretende-se que a propriedade providencie todos os alimentos (com exceção de açúcar e arroz) para os habitantes que moram nas imediações do Centro, muitos dos quais aí trabalham.

A SODEPAZ executa há 20 anos com a CUBASOLAR projetos de cooperação relacionados com o meio ambiente e as energias renováveis por todo o território de Cuba. Em 2008 começou o trabalho da SODEPAZ no município Guamá com o apoio e financiamento da Agência Espanhola de Cooperação Internacional para o Desenvolvimento (AECID). Atualmente, está em curso a segunda fase deste apoio, na qual os brigadistas podem participar de maneira direta, contribuindo também para uma partilha de conhecimentos. O projeto “Solarización Guamá” pretende apoiar as iniciativas locais vinculadas à sustentabilidade energética do município mediante o emprego das fontes de energia renovável assim como mediante a ação e sensibilização em questões ambientais e mitigação das mudanças climáticas. Graças a este trabalho conjunto é possível que gente estrangeira possa visitar certos lugares e alojar-se no Centro.

A partir das informações recolhidas com o auxílio do diário de viagem realizado por um dos brigadistas, onde foram anotados momentos dos dias de viagem vividos, sem no entanto pretender ser exaustivo, encontra-se anexo o desenho do programa de viagem desta brigada agroecológica, mais detalhado, no âmbito da qual se procurará perceber como as relações interculturais instauradas no processo de interação turística influenciam a imagem de destino (ver anexo 4).

PARTE II
Enquadramento teórico-conceitual

4. Identidade

4.1 A noção de *self*

Segundo Sedikides e Brewer (2001), a elaboração de modelos multipartidos para o *self* e para a personalidade por parte de Freud, Janes e Allport – para melhor se abranger tão amplos conceitos – conduziu a distinções entre diferentes facetas do *self*, segundo as diferentes dimensões do indivíduo em planos tão diversos como o filosófico, o sociológico, o antropológico ou o psicológico. A definição de *self* não é de todo consensual, considerando as esferas onde o indivíduo se move: psicológica, social e cultural.

A partir da década de oitenta, surgem assim formulações cuja intenção não é a de fornecer uma teoria compreensiva do *self* mas sim, sobretudo, a de dar a ver uma parte que permita capturar um aspeto particular do seu funcionamento com uma forte utilidade empírica. “De entre as mais produtivas destas distinções estão aquelas que contrastam *selves* privados e públicos (Scheir e Carver), *selves* atuais e possíveis (Higgins; Markus e Nurius), *selves* ideais e moralmente desejáveis (Higgins), identidades pessoais e sociais (Turner, Hogg, Oakes, Reicher e Wetherell; Turner, Oakes, Haslam e McGarty) e *self-constructs* independentes e interdependentes (Markus e Kitayama)” (Sedikides e Brewer, 2001:316).

O *self* move-se assim entre diferentes eixos: privado-público (perante o compartilhamento social ou não, a diferentes níveis, do conhecimento apreendido e da ação realizada nos diferentes contextos do seu quotidiano); individual-coletivo (entre os domínios da auto-percepção e do círculo de pertenças e identificações); atual-possível (entre a forma como o indivíduo se vê e a forma como o indivíduo se projeta); ideal - moralmente desejável (entre o que indivíduo aspira ser e o que acredita ser socialmente aprovável); independente – interdependente (entre o indivíduo que pensa e age de forma individual e o pensamento e a ação do indivíduo dependente da sua esfera de pertenças, a diferentes níveis). Porém, muitos outros eixos podem ser encontrados dependendo da perspetiva com a qual se aborda esta entidade designada *self*.

Para melhor explicar as diferenças que ocorrem no *self* no plano do relacionamento interindividual surge a distinção entre *self* individual e *self* relacional (ex.: Aron, Tudor e Nelson; Hazan e Shaver; Markus e Kitayama *apud* Sedikides e Brewer, 2001) a par da

distinção entre *self* individual e *self* coletivo (ex.: Abrams e Hogg; Turner *et al apud* Sedikides e Brewer, 2001) no plano do relacionamento do sujeito com diferentes grupos.

4.2 *Self* individual, relacional e coletivo

Segundo Deaux e Perkins, “o *self* individual é definido por traços pessoais; o *self* relacional em termos de relações de díade e de papéis; e o *self* coletivo em termos de pertença a grupos” (Deaux e Perkins, 2001:298). Mas que relações se estabelecerão entre estas diferentes facetas do *self*? A que tipo de sinergias darão vida?

Estudos culturais (ex: Markus & Kitayama, 1991; Trafimow, Triandis & Goto, 1991; Singelis, Triandis, Bhawuk & Gelfand, 1995; Baaren, Chartrand & Knippenberg, 2003; Kuo, 2004; English & Chen, 2007; Gendrin, 2010) revelam que o *self* relacional e o *self* coletivo parecem complementar-se (por ex., nas culturas individualistas ocidentais, como a dos EUA, a definição do *self* revela um caráter predominantemente independente enquanto nas culturas coletivistas, como a da Ásia Oriental, a definição do *self* revela um caráter predominantemente “relacional”). Já o estudo realizado por Reid e Deaux (1996) revela que identidades sociais (abrangendo, operacionalmente, relações e grupos) tal como atributos pessoais, estão regularmente, se não mesmo sempre, ligados entre si, defendendo assim o modelo de integração de auto-representação. Como se reitera no trabalho que Deaux publicou com Perkins, “a sua co-ocorrência [das identidades sociais e dos atributos pessoais] ou saliência conjunta não é simplesmente uma questão de instigação situacional mas, antes, o reflexo da forma de organizar as representações do *self*”, algo que revela “interdependência e sobreposição” das estruturas cognitivas do *self* individuais e coletivas (Deaux e Perkins, 2001:303-304).

Entretanto, os grupos de referência no seio dos quais se desenvolvem processos de identificação e de influência não coincidem forçosamente com os grupos naturais de pertença, tal como se verifica na influência exercida pelos *mass media*. Katz e Lazarsfeld (2007) sublinham a importância do papel dos processos interindividuais e intergrupais que podem provocar seja um reforço como uma mudança de opiniões. Algo que reforça a importância da mobilidade do *self* relacional e da abertura do *self* coletivo na dinâmica de edificação da identidade. “Tornámo-nos interessados pela comunicação pessoa-a-pessoa e

tem vindo a tornar-se incrivelmente claro que a pessoa que lê algo e fala acerca disso com outras pessoas não pode ser tomada simplesmente como uma metáfora para identidades sociais como sejam jornais e revistas. Essa pessoa também deve ser estudada na sua dupla capacidade enquanto comunicador e como um veículo de mensagem na rede de comunicação de massa” (Katz e Lazarsfeld, 2007:272).

Deaux e Perkins (2001) assumem que, apesar de em determinadas circunstâncias ser-nos dado a ver apenas um aspeto/uma cor do caleidoscópio do *self*, coexistem neste diferentes cores segundo diferentes ângulos de visão. Do ponto de encontro das cores “individual”, “relacional” e “coletiva” vemos nascer uma nova (fruto da fusão das três): “apesar de o efeito imediato do evento” – como por exemplo, uma conversa entre um indivíduo e o seu líder espiritual – “poder ser registado numa forma particular de representação do *self*”, os autores afirmam que esta correspondência do evento a um determinado componente do *self* (como o *self* relacional) é apenas uma parte do processo. “Se cada uma das representações do *self* está inextrincavelmente ligada às outras, então a reação de longa duração ao evento irá culminar na região onde as três representações se sobrepõem ou se juntam” (Deux e Perkins, 2001:309). Assim, o impacto (mais ou menos forte, mais ou menos prolongado) que uma determinada ação ou transmissão de conhecimento pode ter no meu *self* terá repercursões tanto ao nível dos papéis que represento (influenciada por sua vez pelos indivíduos com os quais me relaciono nesse papel) como na forma como identifico os meus grupos de pertença bem como de interesse e, por fim, me defino a mim mesmo.

Se o indivíduo não formula as opiniões individuais relativamente a um determinado objeto de forma isolada – fortemente influenciado pessoal, relacional e coletivamente – e se as representações que tem de um dado objeto se imbricam a diferentes níveis, como identificar os elementos que dessa imagem são fruto de um pensamento socialmente herdado e aqueles fruto da experiência individual? Poderá o indivíduo romper com o pensamento coletivo de forma isolada? Em que medida a forma de representar o mundo depende destas relações e determina-as?

4.2.1 Valores culturais entre individualismo e coletivismo

Uma cultura não pode ser caracterizada como individualista ou coletivista, em termos absolutos e de forma antagônica. “Em cada cultura há indivíduos que são aloclétricos e que pensam e agem como pessoas em culturas coletivistas e também ideocêntricas que pensam e agem como pessoas em culturas individualistas” (Triandis, 1999:128). Mas o que estará então na base deste binário individualismo-coletivismo? Foram identificados quatro atributos que podem ser considerados como dimensões universais dos construtos do individualismo e do coletivismo: as diferentes concepções do *self*, as estruturas dos objetivos do indivíduo na sociedade, a diferente ênfase dada a normas e atitudes, por um lado, e a ênfase no valor atribuído ao relacionamento com o outro (Triandis *apud* Triandis, 1999).

No que respeita às diferentes concepções do *self*, os individualistas mostram ser independentes nas decisões e nos recursos que utilizam, são considerados como unidades de análise individual, pensam a curto-prazo e preocupam-se com o seu próprio sucesso, enquanto os coletivistas são mais dependentes do grupo para tomarem decisões bem como na utilização de recursos, pensam a mais longo prazo e preocupam-se com a consecução dos objetivos do grupo. “Em situações interpessoais os individualistas evidenciam atributos pessoais como a personalidade, a habilidade, a atitude; já os coletivistas evidenciam as relações, os papéis, as normas” (Triandis; Schwartz; Wagner e Moch *apud* Triandis, 1999:128). Segundo Triandis (1999), no que diz respeito às estruturas de objetivos, a escala de Yamaguchi (1994) revelou que individualistas dão sobretudo atenção aos objetivos individuais e pouca atenção àqueles do grupo, ocorrendo uma oposta tendência no que aos coletivistas diz respeito.

Na ênfase dada às normas e às atitudes, no que ao comportamento social concerne, os coletivistas prestam tanto atenção às normas, funções e responsabilidades como às atitudes e necessidades pessoais; já os individualistas dão mais importância às atitudes e necessidades pessoais, direitos e contratos (Davidson, Jaccard, Triandis, Morales e Diaz-Guerrero; Miller *apud* Triandis, 1999). Segundo o estudo de Kashima, Siegel, Tanaka e Kashima (1992), os coletivistas (como os japoneses) veem menos uma ligação entre atitudes e comportamento do que os individualistas (como os australianos). Os individualistas valorizam emoções pessoais enquanto os coletivistas dão sobretudo

relevância às normas, obrigações e funções. No que concerne, por sua vez, à ênfase percebida entre os sujeitos coletivistas dada ao valor atribuído ao relacionamento com o outro, o estar em relação (dar prioridade às relações e às necessidades dos outros, mesmo quando tal não é favorável para o indivíduo) aparece por oposição à racionalidade (análise da relação custo/benefício que as relações comportam) percebida entre os sujeitos individualistas (Kim; Kim, Triandis, Kagitcibasi, Choi e Yoon *apud* Triandis 1999:129).

De acordo com outras tendências culturais percebidas em diferentes estudos, “duas espécies de individualismo e coletivismo são especialmente notáveis: a vertical e a horizontal. As culturas tendem na direção de uma ou outra variedade, ainda que culturas horizontais incluam muitas relações verticais” (Triandis, 1999:129). Nas culturas verticais “as pessoas são diferentes uma das outras” e “a hierarquia é um estado natural” tendo aqueles que se situam no topo da hierarquia “mais poder e privilégios do que aqueles na base” (*idem*). Já as “culturas horizontais aceitam a igualdade como um dado adquirido” sendo as pessoas “basicamente similares” e, caso haja necessidade de dividir recursos, “tal deve ser feito de forma igualitária” (Triandis, 1999:130).

“Cada indivíduo usa geralmente combinações de elementos horizontais ou verticais, individualistas ou coletivistas quando definem situações sociais particulares” (Triandis, 1999:130). Triandis e Gelfand (1998), por exemplo, usaram cenários num formato de múltipla escolha, podendo assim o indivíduo refletir com a sua opinião um dos quatro padrões HI (Horizontal Individual), VI (Vertical Individual), HC (Horizontal Coletivista) e VC (Vertical Coletivista). Descobriu-se, nesse estudo, que estes construtos que tinham sido anteriormente descobertos nos EUA, que têm uma cultura tendencialmente individualista, também foram encontrados na Korea que tem, por sua vez, uma cultura coletivista. Assim sendo, dentro de cada cultura ir-se-á encontrar padrões de crenças e atitudes diferentes já que os indivíduos que se situam nas mesmas revelam ter visões e posicionamentos diferentes. “Certamente, a Alemanha é mais individualista do que Hong Kong mas até as pessoas da Alemanha selecionam cognições coletivistas 35% das vezes, e até mesmo em Hong Kong são selecionadas cognições individualistas 45% das vezes” (*idem*). E fazem-no segundo um padrão semelhante já que indivíduos de diferentes culturas (individualistas e coletivistas) revelam reagir da mesma maneira no que respeita à forma mais ou menos independente de se posicionarem perante o grupo (Yamaguchi *et al*, 1995).

“Existem realidades consensuais na sociedade e seria um erro não as reconhecer. Contudo, seria um outro erro conceber estas realidades consensuais como o acordo entre indivíduos autónomos” (Rose *et al*, 1995:5). Podemos assim dizer que – independentemente de uma sociedade ser considerada mais coletivista ou individualista – há lugar para posicionar o indivíduo em outras categorias que não apenas aquela de pertença grupal. Como tal, indivíduos de diferentes grupos sociais podem partilhar valores diferentes e ter representações semelhantes, e vice-versa.

Assim, sem negar a existência de aspetos comuns a indivíduos de uma mesma cultura e da importância da comparação intercultural, segundo o estudo pioneiro de Molero, Gaviria e Francisco Morales (2000) sobre os perfis de individualismo em Espanha não se pode falar de coletivismo ou de individualismo puro: “indivíduos que pontuaram alto em *cooperação grupal* – *a priori* um fator claramente coletivista – demonstram valores baixos em variáveis tradicionalmente associadas ao coletivismo como *a nostalgia*, *a importância do valor obediência* e *a importância do valor honrar aos pais*. O mesmo sucede com o fator “responsabilidade individual”, em princípio de carácter individualista, mas que mantém correlações negativas com a pontualidade, a busca do poder social e a riqueza e, pelo contrário, correlações positivas com o número de atividades grupais de ócio” (Molero, Gaviria e Francisco Morales, 2000:273). Tal situação demonstra que “o individualismo é um conceito claramente psicosocial porque mostra como a conduta individual adquire significado dentro de um determinado contexto social e, por outra parte, evidencia o facto de que o contexto social, longe de ser estático, está submetido a uma contínua transformação” (*idem*). Os autores avançam assim que, em Espanha, “a ideologia política, a religiosidade e a CCAA de pertença (ou por outras palavras, o nacionalismo) são variáveis que contribuem em grande medida para definir perfis de individualismo” mostrando-se a importância que as variáveis culturais ou sociais têm sobre o individualismo no sentido de Himmelweit (1990) “para o qual são precisamente as variáveis de nível social, entre outras, as que, ao serem enfrentadas de forma diferente pelos distintos indivíduos, definem *clusters* distintos de individualismo” (*idem*).

4.3 A teoria das Representações Sociais e a teoria da Identidade Social

Procuremos agora melhor entender como se edifica o *self* que se move entre categorias como aquelas abordadas, de normas e atitudes, parte de um conjunto vasto de representações sociais.

Para abordarmos a relação entre os conceitos “representação social” e “identidade social”, vejamos primeiro o conceito de categorização social. Esta apresenta-se como um “sistema de orientação que ajuda a criar e a definir o lugar do indivíduo na sociedade” (Tajfel, 1983:291):

“Como escrevia Berger (1966:106-107), cada sociedade possui um repertório de identidades que faz parte do conhecimento objetivo dos seus membros (...). A sociedade não só define como cria a realidade psicológica. O indivíduo realiza-se em sociedade – ou seja, reconhece a sua identidade em termos socialmente definidos e, como vive em sociedade, estas definições tornam-se realidade”.

(Tajfel, 1983:291)

A categorização social conduz assim o indivíduo à apropriação da sua identidade por via da representação – socialmente criada – da realidade que o rodeia. As representações sociais – enquanto processo e produto deste complexo universo de interpretação e elaboração do mundo social – permitem que o indivíduo se construa a si e ao outro, forjando a sua identidade. Identidade esta fortemente influenciada pela sua pertença a determinados grupos sociais (nunca isolados e, como tal, em permanente contacto) e marcada pelo significado emocional e valor que o indivíduo associa a essas mesmas pertenças (Tajfel, 1983). Uma nova visão que vem acrescentar dinamismo à rigidez das representações coletivas de Durkheim (Moscovici, 2002). Segundo Moscovici (1979:27), “no seu espírito [de Durkheim] as representações sociais constituíam uma classe muito geral de fenómenos psíquicos e sociais que compreendiam o que designamos como ciência, ideologia, mito, etcétara” enquanto na opinião de Moscovici essas são “entidades quase tangíveis”. Mais precisamente,

“[as representações sociais] circulam, cruzam-se e cristalizam-se sem cessar no nosso universo quotidiano através de uma palavra, um gesto, um encontro. A maior parte das relações sociais estreitas, dos objetos produzidos ou consumidos, das comunicações trocadas estão impregnadas delas. Sabemos que correspondem, por um lado, à substância simbólica que entra na sua elaboração e, por outro, à prática que produz dita substância, assim como a ciência ou os mitos correspondem a uma prática científica e mítica”.

Moscovici (1979:27)

“A teoria da identidade social estipula, ainda, que os indivíduos procuram construir uma identidade social positiva mediante comparações entre o seu grupo e o(s) grupo(s) dos outros, sendo estas comparações baseadas em dimensões associadas a valores sociais dominantes e conduzindo ao favoritismo pelo grupo de pertença — a tendência para favorecer o grupo de pertença relativamente ao grupo dos outros (ex.: Brewe; Tajfel e Turner *apud* Cabecinhas e Lázaro, 1997:2). No contexto das identidades e das representações sociais – que assim se vão mutuamente alimentando – “a interação entre as diferenças de valor socialmente derivadas, por um lado, e os “mecanismos” cognitivos da categorização (social), por outro, têm uma grande importância em todas as divisões sociais em “nós” e “eles”” (Tajfel, 1983:290). Para este autor, o indivíduo nem sempre tem a intenção de permanecer num dado grupo movido pelo facto de esse poder não contribuir de alguma forma para os aspetos positivos da sua identidade social (Tajfel, 1983:291). Dada, entretanto, a interpenetração anteriormente vista entre os diferentes *selves*, o indivíduo poderá possuir ainda motivações derivadas do seu *self* pessoal ou relacional para desejar pertencer ou não a um dado grupo ou ainda passar a identificar-se com outros grupos para além dos seu grupos de pertença original.

4.3.1 Identidade vs Identidades

A aproximação dos indivíduos – independentemente dos grupos a que pertençam – também se evidencia mediante a comparação entre indivíduos de diferentes culturas. O *self*, apesar de representado de diferentes formas entre indivíduos, grupos e culturas, pode registar tanto diferenças como semelhanças intergrupais: “Algumas investigações no domínio da identidade (Doise e Lorenzi-Cioldi; Palmonari, Carugati, Ricci Bitti e Sarchielli; Ravaud, Beaufils e Paicheler; Valentim *apud* Valentim, 2008) mostram a existência de uma grande semelhança entre as descrições de si próprio dadas por indivíduos pertencentes a diferentes grupos, a par de descrições de grupos muito contrastadas. Ou seja, não só não se verifica aí o processo de auto-estereotipia³, como o que se verifica é a semelhança nas descrições individuais (atravessando as fronteiras entre

³ “Quando os indivíduos se auto-categorizam enquanto membros do *ingroup*, ocorre um processo de despersonalização da auto-percepção; os indivíduos passam a perceber-se como membros indiferenciados do *ingroup* nas características relevantes para a definição do grupo, e, envolvem-se em comportamentos de carácter grupal (Oakes, Haslam e Turner, 1994)” (Pinto, 2000:20).

os grupos) e a diferença, por vezes acentuada, nas descrições dos grupos” (Valentim, 2008:118). Poderá o conhecimento mútuo potenciar essa visão fora de esquemas de categorização e comparação social?

Conhecer o outro permite-me perceber que o outro faz também parte de mim e que eu faço parte do outro, levando-me a aceitá-lo e a integrar identidades que se complementam. Vála (2004) recorre a Maalouf no que respeita à individuação decorrente da acentuação das pertenças múltiplas. Uma individuação que se traduz em Maalouf na identidade composta de pertenças múltiplas, ligadas ou não à nossa história étnica, podendo, cada um de nós, ver espelhado ao longo da vida, num dado momento, essas mesmas influências de diversidade feitas que também somos nós. Algo capaz de nos fazer identificar com pessoas aparentemente distantes de nós culturalmente.

Algo que poderá ajudar a edificar uma “aproximação cultural” que corrija as barreiras instauradas pela “comparação cultural”: “Dever-se-ia incentivar todo o ser humano a assumir a sua própria diversidade e entender a sua identidade como o conjunto das suas diversas pertenças em vez de confundi-la com uma só, erguida como pertença suprema e instrumento de exclusão, às vezes até instrumento de guerra” (Maalouf, 1998:415-416).

Mas será o indivíduo consciente desta dimensão de semelhança com o outro e não necessariamente de oposição ao outro? Quando a globalização modifica e danifica formas tradicionais de ser, como Giddens (2000:65) observa, a identidade “torna-se menos baseada em funções sociais prescritas e mais em escolhas individuais, em decisões que cada pessoa faz acerca dos valores que quer abraçar e dos caminhos a perseguir no campo do amor e do trabalho”. Segundo Arnett, “algumas pessoas reagem a esta responsabilidade com uma confusão a nível identitário ou procuram refúgio numa cultura auto-selecionada que oferece mais estrutura e toma algumas decisões” (Arnett, 2002:781). Se assim é, pode-se esperar assistir a identidades cada vez mais híbridas por oposição a outras cada vez mais separatistas, entre o desejo de se abraçar novos elementos e de se preservar aspetos mais essencialistas da cultura, respetivamente: Na medida em que a globalização está gradualmente a alargar a escolha da população mundial no plano identitário, Hermans e Kempen (1998) desafiam a lógica separatista das dicotomias culturais tais como individual vs coletivo com culturas que consideram híbridas. A diversidade vai assim agitando-se entre águas de inclusão e exclusão do outro, em prol de mais diversidade e de preservação

da sua própria diversidade, respetivamente. As zonas de contacto entre as culturas passam, entretanto, a ser aquilo que os indivíduos, no seio de cada sociedade, desejam e permitem que seja, passando a cultura a estar cada vez menos localizada por fronteiras geográficas (*idem*).

Localizando o pensamento e a ação individual entre os diferentes grupos por onde circula e se deixa influenciar, o indivíduo demarca-se também dentro dos próprios grupos a que pertence, influenciando, por seu turno, a identidade grupal. Isto é, o indivíduo é, tal como chama a atenção Maalouf, uma entidade única e, como tal, não pode ser sintetizado ao pensamento de um grupo: ainda que cada um dos elementos de pertença grupais esteja presente num grande número de indivíduos “nunca se dá a mesma combinação em duas pessoas distintas, e é justamente aí que reside a riqueza de cada um, o seu valor pessoal, o que faz que todo o ser humano seja singular e potencialmente insubstituível” (Maalouf, 1998:27). Não se trata de debater qual das duas dimensões é a mais importante, aquela individual ou aquela social, já que o indivíduo se realiza no encontro com o outro e é uno com este, como recorda Ciampa:

“Não se trata, evidentemente, de conceitos abstratos e definitivos que considerem o homem como pura consciência, só como subjetividade (é este o risco idealista); nem também de reduzi-lo à simples condição de coisa, só como objetividade (esta a armadilha materialista-mecanicista). Trata-se de considerar a superação dialética desse dualismo pela práxis. Trata-se de não contemplar inerte e quieto a história, mas de se engajar em projetos de coexistência humana que possibilitem um sentido da história como realização de um porvir a ser feito com os outros”.

(Ciampa, 1989:73)

Uma “*metamorfose*” (Ciampa, 1989:74) que permite a Ciampa desenvolver o conceito de “mesmidade” referindo-se à “superação da personagem vivida pelo indivíduo; e que pode ser compreendido como a expressão do outro “outro” que também sou eu” (Lima, 2008:16-17).

Assim, dentro dos grupos de pertença, o indivíduo, segundo Ciampa, demarca-se da identidade coletiva clássica (que nega a experiência individual) naquilo que o autor identifica como política de identidade e identidade política. “Na concepção de Ciampa (2002: 141) *uma identidade coletiva é quase sempre referida a uma personagem: nos exemplos, fala-se no singular de ‘negro’, ‘trabalhador’, ‘mulher’, ‘sem-terra’, ‘gay’ etc., cada um correspondendo a um ou mais movimentos*” (Lima, 2008:12). Contudo, no seio

desta identidade, pode distinguir-se o momento de emancipação social destas personagens - mediante políticas de identidade que fazem “valer seus direitos, fortalecendo as possibilidades de reconhecimento e aumentando os laços solidários” - do momento de superação da personagem graças à possibilidade de emergência do indivíduo no seio dos movimentos - tão emancipatórios quanto regulatórios - mediante identidades políticas que lhe permitam fazer nascer “novos projetos e novas pretensões de reconhecimento” (*idem*).

4.3.2 A estrutura e o funcionamento das Representações Sociais

As representações sociais têm uma natureza convencional, questão que se prende com a formação dos estereótipos que surgem da forma como nos representamos e representamos o “outro” na edificação da nossa própria identidade e que têm origem no processo de categorização social: “Mesmo quando uma pessoa ou um objeto não se enquadram perfeitamente num modelo, nós forçamo-lo a assumir uma dada forma, a entrar numa determinada categoria, de facto para se tornar idêntico aos outros, sob o risco de essa pessoa ou objeto não serem nem percebidos nem descodificados” (Moscovici, 2000:22). Moscovici situa este processo na longa cadeia de material cultural que o indivíduo vai acumulando ao longo da sua vida:

“Mente alguma está livre dos efeitos do condicionamento anterior que é imposto pelas suas representações, linguagem e cultura. Nós pensamos através da linguagem; nós organizamos o nosso pensamento de acordo com um sistema que é condicionado tanto pelas nossas representações como pela nossa cultura”.

(Moscovici, 2000:23)

Já a natureza prescritiva das representações denuncia a influência que esse mesmo material cultural tem na forma como o indivíduo vê o mundo:

“As representações são prescritivas, quer isto dizer, elas impõem-se com uma força irresistível. Esta força é a combinação de uma estrutura que está presente antes mesmo de termos começado a pensar e antes mesmo de uma tradição que dita o que devemos pensar... Estas representações, que são partilhadas por muitos, entram e influenciam a mente” e “para ser mais preciso, as representações são re-pensadas, re-citadas e re-apresentadas”.

(Moscovici, 2000:24)

Quando descrevemos uma determinada realidade ou grupo social, por exemplo, acabaremos assim por recitar o que já lemos, vimos ou ouvimos a respeito, fortemente influenciados pela forma como a informação que nos chega é veiculada. “As

representações são-nos impostas, transmitidas e são o produto de toda uma sequência de elaborações e de gerações de mudança” (*idem*).

Mas que elementos farão parte deste processo de permanente interpretação e elaboração do real que constituem as representações sociais? E que fatores os condicionarão?

Como sistematiza Alves-Mazzotti (2008), com base em Moscovici, no campo da identidade social, de forma diferente, em distintos grupos, culturas e classes sociais, as representações do mundo social são observáveis em três dimensões paralelas: a atitude (orientação global, favorável ou desfavorável, ao objecto de representação), a informação (que é percebida durante a fase de objetivação, isto é, na construção formal do objeto) e o campo de representação (que remete para a ideia de imagem, ao conteúdo concreto e limitado de proposições referentes a um aspeto preciso do objecto e que pressupõe uma unidade hierarquizada de elementos). Na passagem da informação para o campo de representação, dá-se a ancoragem que diz respeito ao enraizamento social da representação, isto é, à integração cognitiva do objeto representado no sistema de pensamento preexistente e às transformações que, em consequência, ocorrem seja no objeto seja na estrutura de representações a esse ligadas, por via de uma mútua influência. Desta forma, podemos dizer que no processo da representação surgem novos conhecimentos a respeito de um dado objeto e acrescenta-se algo aos conhecimentos já adquiridos anteriormente. Mas serão as informações novas capazes por si só de influenciarem a percepção relativamente a um dado objeto?

Representações sociais não são vistas como opiniões sobre ou imagens mas “teorias das ciências coletivas *sui generis* destinadas a interpretar e a construir o real” enquanto “sistemas que têm uma lógica e uma linguagem particulares, uma estrutura de implicações que se referem tanto a valores como a conceitos, um estilo de discurso que lhes é próprio” (Moscovici, 1979:32). De facto, para Moscovici (2000),

“todos os sistemas de classificação, todas as imagens e todas as descrições que circulam numa sociedade, até mesmo as científicas, implicam uma ligação com sistemas prévios e imagens, uma estratificação na memória coletiva e uma reprodução na linguagem, que invariavelmente reflete conhecimento passado e que rompe as barreiras da informação corrente”.

(Moscovici, 2000:24)

Está-se perante um conhecimento que Rouquette denominou de ideologia ao afirmar que as “representações sociais seriam um *espécimen* gerado e englobado por uma formação ideológica, de nível hierárquico superior enquanto forma de pensamento” (Wachelke e Camargo, 2007:382) fortemente ancorado em valores sociais. Caso as representações mais importantes para o indivíduo sejam postas em causa ou ameaçadas de extinção, “todo o nosso universo ficará perturbado” (Moscovici, 2000:25). As “ideias-imagens” que temos do mundo – sobretudo as crenças mais fortemente enraizadas – são as mais difíceis de demover pois estruturam a forma como nos representamos e a sua ausência poderia causar um terramoto na nossa identidade. Uma identidade que tem as suas fundações nessas representações e que se edifica através destas: “Todas as interações humanas, quer surjam entre dois indivíduos quer surjam entre dois grupos, pressupõem essas representações. Isto é, aliás, o que as caracterizam” (Moscovici, 1984 :26). Alves-Mazzotti, com base em Jodelet, reforça que os elementos da representação não apenas exprimem relações sociais como também contribuem para constituí-las:

“A estrutura imaginante torna-se um guia de leitura da realidade e, por *generalização funcional*, referência para compreender a realidade. [...] A estabilidade do seu núcleo figurativo, bem como sua materialidade, conferem-lhe o estatuto de referente e de instrumento para orientar percepções e julgamentos sobre a realidade”.

(Alves-Mazzotti, 1994:66)

Este facto “tem importantes implicações para a intervenção social: qualquer ação que pretenda modificar uma representação só terá êxito se for dirigida prioritariamente ao núcleo figurativo, uma vez que este não apenas é a parte mais sólida e estável da representação, como dele depende o significado desta” (Abric; Ibáñez *apud* Alves-Mazzotti, 1994:66).

Ora, torna-se evidente a influência de elementos como os valores e crenças mais fortemente enraizadas (como os estereótipos) na zona nuclear das representações sociais. Contudo, o contexto de comunicação da representação pode trazer novas informações e novos significados, potencialmente transformadores do núcleo figurativo da representação social, tendo aqui o *self* relacional um papel fundamental ao potenciar no indivíduo diversos caminhos no campo das suas próprias experiências.

4.3.3 Cognição e afeto no jogo entre representações sociais e representações individuais

Mas, o que fará concretamente da representação uma representação social? Serão todas as representações da realidade social “sociais”? Para que as representações sejam consideradas sociais, essas têm de reunir consenso e partilha das representações dentro de um determinado grupo ou subgrupo que passa a ser identificado com essas mesmas representações relevantes. Trata-se de um dos critérios mais importantes das representações sociais – o de holomorfose – segundo o qual as representações sociais sempre contêm referências à pertença grupal, por serem parte da identidade social (Wagner *apud* Wachelke e Camargo, 2007:381).

Já as representações individuais não são necessariamente compartilhadas pelos membros de um dado grupo, situando-se na representação que cada indivíduo faz de um determinada realidade social. Como evidenciam Campos e Rouquette,

“Moscovici (2002) reafirma que as representações sociais têm uma estrutura particular composta de crenças-nucleares que geram e gerenciam outras em uma seqüência, por assim dizer infinita. Esta estrutura explica como os sujeitos podem armazenar e partilhar crenças básicas (estruturantes), e, ao mesmo tempo, integrar as experiências individuais, a riqueza das diversidades. [...] Esta diversidade, uma vez introduzida no campo da representação, pode vir a ser partilhada e assim explicar como as representações sociais se transformam”.

(Campos e Rouquette, 2003:443-444)

Desta forma, vemos surgir claramente, na apropriação das representações sociais, representações individuais baseadas no conhecimento pessoal. Não que o conhecimento individualizado não se baseie na cultura e num conhecimento social pré-existente, como defende Wagner (1994), mas na realidade passa a influenciá-la.

Diferentemente de quanto sucede com a formação e a transmissão do conhecimento científico, a teoria do senso comum no campo das representações sociais está em constante evolução graças às dinâmicas de disputa na esfera pública dos consensos, disputa essa que reflete, por sua vez, as diferentes representações sociais dos diferentes grupos e sub-grupos que compõem uma dada sociedade (Wachelke e Camargo, 2007). Para se dar uma transformação das representações sociais dentro de um grupo é preciso romper o consenso que aí existe, sendo que o grupo não é a única unidade responsável pela mudança de representações sociais. A ação singular do indivíduo dentro de um dado grupo pode vir a

tornar compartilhadas determinadas crenças (Moscovici *apud* Campos e Rouquette, 2003). “Os contextos educacionais são um exemplo deste *playground* onde a articulação entre a transmissão da continuidade cultural e a inovação das gerações têm lugar. O sistema de Representações Sociais de escolarização, crianças, disciplinas, aprendizagem, sucesso/insucesso e outros conceitos fornecem os repertórios interpretativos, os constrangimentos, o significado das práticas e das normas, do que pode ou não ser dito, não em termos de verdadeiro ou falso mas de correto e errado (Moscovici *apud* Tateo e Iannaccone, 2011:11). Porém, em função do que cada pessoa pode acrescentar a este repertório coletivo, o repertório transforma-se.

No que diz respeito à forma singular como cada indivíduo se apropria das diferentes representações sociais na edificação mútua da sua realidade e identidade social, o indivíduo pode assim distanciar-se dos membros do seu grupo de pertença originária. Pode, por um lado, pertencer ou identificar-se a/com diferentes grupos de interesse (no seio dos quais uma mesma representação social pode ser disputada e assumir mesmo significados diferentes). Por outro lado, mediante a sua experiência individual (que se pode traduzir, por exemplo, numa conversa com alguém desconhecido ou uma viagem) edifica o conhecimento e as suas práticas de forma independente. Não quer isto dizer que seja fácil dar-se no indivíduo uma mudança no núcleo central de uma representação (as células nucleares mais fortes, ancoradas a valores sociais e culturais): “Quando há contestação de elementos do sistema central, pode ocorrer um processo de transformação”, mas “sabe-se que, nesses casos, o sistema periférico serve como escudo para os elementos do sistema central, viabilizando mecanismos de defesa da representação (Flament, 2001)” (Wachelke e Camargo, 2007:384). Contudo, pode-se dizer que é possível – em cada indivíduo – haver diferentes representações de um objeto social independentemente do consenso que esse mesmo objeto reúna nos seus grupos de pertença.

Para a representação de um dado objeto social por parte do indivíduo vão assim contribuir sejam as diferentes representações sociais (socialmente partilhadas) como as individuais (que não são partilhadas por um grupo social específico, mas que podem ser partilhadas por indivíduos de diferentes grupos com conhecimentos, interesses e experiências similares, como se evidenciou anteriormente com referência a Valentim, 2008). Representações que não se encontram separadas mas ligadas pelas regulações de

metassistemas cognitivos de ordem social no sistema cognitivo individual (Doise, Clemence e Lorenzi-Cioldi, 1992). Como tal, as representações sociais têm que ser “transformadas em representações intra-individuais para que possam explicar ou orientar crenças e comportamentos individuais” (Deveureux *apud* Wagner, 1994). Como evidenciam de forma complementar a perspectiva estruturalista da Escola de Aux-de-Provence e a perspectiva sociogenética da Escola de Genebra (Doise, Clemence e Lorenzi-Cioldi, 1992), o núcleo central das representações sociais estará para o compartilhamento social de crenças como os elementos periféricos estarão para os aspetos individualizados das representações sociais (Abric; Flament *apud* Wachelke e Camargo, 2007), aqui entendidas como representações individuais e que não têm de entrar necessariamente em choque com as crenças nucleares de uma dada representação social.

Para além da dimensão cognitiva, há entretanto outra dimensão – aquela afetiva – que jogará um papel preponderante no peso que as experiências individuais podem ou não ter no núcleo figurativo de uma representação social. Se o processo de representação social “é claramente marcado por processos sociais (produzidos pela estrutura social), ele é marcado também por uma ou várias motivações” dos indivíduos atraídos pelas “cargas afetivas” que se concentram em torno de “um ou mais elementos centrais” da representação (Campos e Rouquette, 2003:444). Reportando-se à imagem de um destino turístico, Baloglu e McCleary (1999:870) afirmam que “as avaliações perceptivas/conceptuais referem-se às crenças ou conhecimento acerca dos atributos do destino enquanto a avaliação afetiva refere-se aos sentimentos relativamente ao destino ou o apego a este”. Assim sendo – e considerando que no processo de avaliação cognitiva de um dado objeto estão em jogo crenças nucleares profundamente enraizadas já com uma forte carga afetiva – a imagem afetiva vai depender desta imagem cognitiva e da carga afetiva das experiências individuais que ditarão a carga emocional que, agindo nos elementos periféricos da representação social, poderá alterar o núcleo central da representação.

A este ponto, haverá que melhor procurar perceber como se conjugam – no processo que a representação social constitui – elementos como sejam a interação social e construtos sociais tais como valores, crenças, atitudes e motivações no mosaico da identidade e das representações sociais.

4.3.4 A relação entre crenças, estereótipos, atitudes, valores, ideologia e motivações

Fishbein e Ajzen definem “crenças como julgamentos que indicam a probabilidade subjetiva de uma pessoa ou um dado objeto ter uma característica particular” (Neto, 1999). As crenças são assim apresentadas como cognitivas (pensamentos e ideias) e as atitudes como afetivas (sentimentos e emoções). Em particular, de entre as ideias pré-concebidas, os estereótipos - enquanto “crenças compartilhadas acerca dos comportamentos usuais de um determinado grupo de pessoas, bem como dos seus traços de personalidade ou outros atributos” (Leyens, Yzerbyt e Schadron; Hamilton, Shoessner e Driscoll; Rodrigues, Assmar e Jablonski; Pereira; Tajfel *apud* Freire, 2005:14) – são estruturas menos passíveis de alterações. Segundo Cabecinhas (2004:11), Katz e Braly consideram os estereótipos como um “fenómeno sociocultural” enquanto “crenças transmitidas pelos agentes de socialização (família, escola, meios de comunicação social, etc.)” responsáveis pela geração de “consenso dos estereótipos face aos diversos grupos sociais, a sua independência do conhecimento ‘real’ dos membros desses grupos e a sua dependência do contexto histórico e cultural”.

Entretanto, segundo Neto (1999), a definição de atitude não é consensual:

“a definição de atitude como avaliação está-se a tornar cada vez mais usual em psicologia social, se bem que ainda não seja universal. Está a substituir uma definição tripartida da atitude previamente muito difundida: o chamado modelo ABC de atitude. O grau de discrepância entre medidas empíricas dos três presumidos componentes da mesma atitude tidos por uma pessoa em relação a um só objeto é geralmente tão grande que o modelo tripartido tem sido amplamente afastado (Eagly e Chaiken, 1993)”.

Neto (1999:340-341)

Segundo os seus críticos, as componentes “cognição”, “afeto” e “comportamento” de atitude pressuporiam coerência interna (algo que nem sempre se verifica) e anulariam a distância ainda hoje percebida entre “atitude” e “comportamento”. Assim sendo, na presente investigação, atitude será considerada como a “resposta avaliativa (afeto), favorável ou desfavorável, em relação ao objeto de atitude” (Neto, 1999:339), de acordo com o modelo unidimensional clássico de atitude. A atitude, segundo esta perspetiva, é vista como “uma predisposição aprendida” (Fishbein e Azjen *apud* Neto, 1999:340) medida pela “intensidade de afeto a favor ou contra um objeto psicológico”. Por exemplo, a opinião positiva de um turista relativamente à participação dos turistas em atividades organizadas pela comunidade local demonstra uma predisposição para a aceitação desta

prática no papel de turista. Podemos ver, neste caso, como opinião e atitude podem facilmente ser considerados sinónimos (a avaliação relativamente a algo expressa mediante uma opinião). Há, contudo, quem defenda a ideia de que “as opiniões são equivalentes a crenças, e não tanto a atitudes (Oskamp, 1991)” ao serem sobretudo cognitivas e não tanto emocionais: “As opiniões envolvem julgamentos de uma pessoa sobre a probabilidade de acontecimentos ou relações, ao passo que as atitudes envolvem sentimentos ou emoções de uma pessoa sobre objetos ou acontecimentos” (Neto, 1999:350-351). Segundo este prisma, a surpresa e o deleite de um turista relativamente ao facto de poder participar em atividades organizadas pela comunidade local revela, nesta perspetiva, uma atitude. A predisposição – favorável ou desfavorável – deverá então, para se constituir como atitude, manifestar-se sob a forma de um sentimento ou de uma emoção. Afinal, podemos sempre considerar uma atividade positiva mas não querer nela participar.

A opinião, quando “provoca uma simplificação ou uma orientação seletiva da nossa percepção e pode conduzir a distorções mais ou menos graves da realidade objetiva” (Maisonneuve, 1973:129), apresenta-se estereotipada e surgiu enquanto tal no contexto de opinião pública (Lippmann *apud* Maisonneuve, 1973:129). “A opinião é [...] uma conduta verbal ou passível de verbalização e muitos estereótipos cristalizam-se em torno de certas palavras; essas palavras indutoras designam geralmente categorias mais ou menos abrangentes: raças (os Brancos, os Negros), nações (os Alemães, os Chineses), classes ou profissões (os capitalistas, os trabalhadores, os psicólogos...); até mesmo objetos ou produtos (por exemplo, aqueles que são “naturais” ou “superficiais”), ou pessoas que simbolizam uma política ou uma ideologia (de Gaulle, Mao Tsé-toung, Castro...)”. As principais características dos estereótipos, segundo Maisonneuve (1973), são a “simplicidade” dos termos associados às categorias sociais que caracterizam (ex: franceses galantes); a “impregnação” (a um nível mais profundo o estereótipo é integrado no sistema de valores e de conduta dos sujeitos); “tom afetivo” (o caráter favorável ou desfavorável do estereótipo prende-se ao quadro de referências cultural do sujeito); o “conteúdo” (referente aos traços ou aos indicadores distintivos atribuídos a um grupo ou a um indivíduo que faça parte desse grupo, do domínio físico – como fraco, forte - ou moral – como bom, cruel). Num estudo conduzido por Avigdor, ainda segundo Maisonneuve (1973:134), o estereótipo não resulta nem de uma escolha arbitrária nem da percepção objetiva de traços característicos de um grupo, constituindo-se num processo de seleção e de acentuação onde

se constata na interação intergrupar que “se os contactos são conflituais ou concorrenciais, o estereótipo será sempre desfavorável; se os contactos são amigáveis ou cooperativos, serão, inversamente, favoráveis”. Assim sendo, a seguinte afirmação de um turista relativamente à participação dos turistas em atividades organizadas pela comunidade local poderia ser a manifestação de um estereótipo: “As atividades feitas pelos indígenas são mais autênticas do que aquelas promovidas por uma agência de viagens”. Já o preconceito – “não gosto de atividades organizadas por agências de viagem” – distinguir-se-á do estereótipo na medida em que envolve “uma avaliação mais ampla, englobando em geral uma pluralidade de estereótipos mais ou menos coerentes (preconceitos de raça, de género, de religião, de classe)” podendo em alguns casos corresponder a uma atitude geral de desfavorecimento sem fazer emergir, de forma clara, estereótipos (Maisonneuve, 1973:131).

Independentemente das categorizações sobre o mundo que nos rodeia, essas mesmas são o produto de uma interação entre a informação recolhida do exterior e a dinâmica de organização interna feita pelo ser humano (Tajfel, 1983). A informação existente nos contextos onde circula o indivíduo e difundida pelos meios de comunicação social – que influencia as opiniões – é incorporada de diferente forma pelo indivíduo e pelos grupos a que pertence ou com os quais se identifica, complexificando o conceito de opinião. Apesar de serem fortemente influenciados pela informação veiculada culturalmente (sob a forma de tradição e educação), pela experiência dos membros de um grupo de pertença e de referência do indivíduo ou pelo papel eventual de uma propaganda, a adesão aos estereótipos depende ainda das características e das experiências que o indivíduo integra.

Entre opiniões que se entrelaçam entre crenças e atitudes, destaque-se entretanto um conceito-chave: os valores. Os valores apresentam-se como “crenças duradoiras acerca de objetivos importantes da vida que transcendem situações específicas” (Rokeach; Schwartz e Bilsky *apud* Neto, 1999:351) antecipando desta forma as atitudes cujas avaliações relativamente a situações/objetos específicos estão ancorados a essas crenças fortemente enraizadas. Orientadores, enquanto princípios diretores para uma pessoa (Rokeach *apud* Neto, 1999), os valores têm vindo a ser catalogados de diferentes formas. Segundo Rokeach (1973), os valores finais – pessoais, centrados na pessoa (sabedoria, harmonia interior, reconhecimento social, respeito próprio, salvação, prazer, amor maduro,

felicidade, liberdade, estética, realização pessoal, excitação, conforto) ou sociais, centrados no grupo (igualdade, verdadeira amizade, segurança familiar, segurança social, paz mundial) dizem respeito aos objetivos últimos da vida; já os valores instrumentais – mais orientados para a auto-realização (espírito aberto, ambição, competência, alegria, limpeza, coragem, imaginação, independência, intelectualidade, lógica) ou para a moralidade (perdão, ajuda, honestidade, amor, obediência, educação, responsabilidade, auto-controle) – dizem respeito aos modos de conduta que permitem atingir os valores finais a que se aspira. Organizados em hierarquias, os sistemas de valores variam segundo indivíduos, grupos e culturas ao longo da vida e fornecem padrões para avaliar ações, justificar opiniões e comportamentos, planificar comportamentos, decidir entre diferentes alternativas e apresentar-se aos outros (Feather *apud* Neto, 1999:353). Assim sendo, constituem o pilar onde se vão edificar opiniões, crenças, atitudes e comportamentos na arqueologia do pensamento e da ação humana.

A ideologia enquanto luta hegemônica (na base do posicionamento do sujeito na organização social juntamente com os conhecimentos da ciência, da arte e do aprendizado do senso comum gerados na esfera quotidiana) vai influenciar a formação das opiniões:

“Nos conflitos manifestos, os valores e interesses são as motivações, mas para se movimentarem, eles precisam de uma matéria, de um repertório de significados e referenciais comuns que tornem possível a comunicação. O conteúdo desse repertório, que Althusser chamaria de "ideologia em geral", será aqui chamado de representações sociais. Essas, por sua vez, incluem desde as representações mais antigas e sem funcionalidade social prática atual (no sentido da psicologia social) até às representações diretamente relacionadas com as noções de ordem e organização social (conceitos como "justiça", "poder", "igualdade", "direito") e as percepções sobre o posicionamento dos sujeitos na organização (identificação de si e do outro, papéis, categorização de indivíduos e grupos - como "as vítimas", "os vilões", "os políticos", "os poderosos", "as autoridades", "os responsáveis", etc.)”

(Xavier, 2002:40)

Segundo Tetlock (1989:147), os valores terminais, tais como os descritos por Rokeach, estão na base de toda a ideologia política e variam segundo a atribuição de diferentes prioridades a valores individuais e a maior ou menor abertura dos indivíduos aos valores coletivos segundo o seu posicionamento perante o conflito de valores ativados pelos problemas com que se deparam e as exigências políticas dos papéis que ocupam.

Considerando que nem sempre há coerência entre crenças, atitudes e comportamentos, o conceito de dissonância cognitiva (Festinger *apud* Maisonneuve, 1973) dá-nos a ler

precisamente o conflito de valores (como, por exemplo, fazer-se aquilo que socialmente se deve fazer ou aquilo que se quer/deseja fazer) que pode existir num dado momento, num dado indivíduo ou no seio de um dado grupo/de uma dada cultura. A contradição ou a total disparidade de dois elementos dissonantes no campo das nossas opiniões e das nossas experiências, segundo Festinger, “é fonte de mal-estar e conduz a uma atividade que visa reduzir essa dissonância por todos os meios possíveis”, gerando-se “o reforço, a alteração ou o evitamento de informações ou de condutas apropriadas” (Maisonneuve, 1973:127).

Por objetivo pessoal pode entender-se o que um indivíduo quer fazer num dado momento (Emmons *apud* Jolibert e Baumgartner, 1997) e que pode não corresponder necessariamente aos valores sociais ou morais do indivíduo. Objetivo pessoal é, desta forma, equiparado a valores individuais/de auto-realização diferenciados dos valores sociais e morais que guiam o comportamento das pessoas (Jolibert e Baumgartner, 1997:677-678) e visto como parte integrante de uma motivação que, para ser concretizada, necessita do pleno alcance desse mesmo objetivo (Emmons *apud* Jolibert e Baumgartner, 1997).

“Motivação significa etimologicamente mover-se, implica um movimento do indivíduo para a ação. Uma pessoa fez isto ou aquilo porque tinha um motivo, uma necessidade, um desejo, um instinto, um impulso ou um interesse qualquer.” (Neto, 1999:216). Segundo este autor, Nuttin (1985) afirma que a motivação é “uma força que age sobre um sujeito e o põe em movimento; é uma energia que ao libertar-se põe a máquina a funcionar”. Algo que “envolve um conjunto de processos internos que impele o organismo a satisfazer uma necessidade” e que sugere que “o fator inicial tanto pode ser uma necessidade biológica como a fome, ou uma necessidade social como o desejo de se ser estimado e aceite pelos outros” (Neto, 1999:216). De facto, existem inúmeras Teorias da Motivação que oscilam precisamente entre necessidades consideradas intrínsecas ao indivíduo (como as Teorias Cognitivas) e outras consideradas extrínsecas (como as Teorias Comportamentais), procurando as Teorias da Aprendizagem Social conciliar estes dois pólos. Não sendo fácil determinar a extensão de cada um desses mesmos polos, Neto (1999) chama a atenção para a sua legitimidade:

“Nuttin (1985) refere que a distinção entre motivação intrínseca e extrínseca pode ser redutora, porque um ato pode ser determinado de várias maneiras. Assim, uma pessoa trabalha por motivos extrínsecos para obter um salário que lhe permita financiar atividades pessoais fora do

trabalho e realizar o seu projeto pessoal mais vasto de acção, que tem uma motivação dominante”.

(Neto, 1999:236)

Segundo Jolibert e Baumgartner (1997), o conceito de valor tende a confundir-se com aquele de motivação e tem mesmo vindo a ser subordinado ao conceito de motivação que depende da concretização dos valores que a impulsionam. Por exemplo, Rokeach (1973) sugeriu a existência de uma hierarquia de valores derivada diretamente da hierarquia de motivações/necessidades propostas por Maslow (1970). Será das diferentes formas de trabalhar estes três conceitos (de forma conjunta ou separada) – motivações, valores e objetivos pessoais – que a classificação das motivações humanas varia de autor para autor.

Por fim, as expetativas são consideradas crenças individuais ou um conjunto de crenças enquanto “utilidade percebida” ou satisfação percebida, uma crença saliente em contextos como aquele do uso de sistemas de informação (IS) (Bhattacharjee, 2001:355) ou da escolha de um destino turístico. Nalguns estudos baseados nas Teorias de Confirmação de Expetativas (ECT), a expetativa é assim definida “em termos de crenças prévias ao consumo a respeito da performance global de produtos ou serviço, operacionalizada como performance antecipada (ex.. Westbrook e Reilly, 1983). Outros definem-na como crenças acerca do nível dos atributos do produto ou serviço e operacionalizam-se tanto como crença individual ou um conjunto de crenças (ex., Oliver e Linda, 1981)” (Bhattacharjee, 2001:354). No presente estudo, a expetativa surge como um conjunto de crenças individuais a partir das quais é possível chegar às motivações (objetivos) que estão por detrás da escolha de consumo/realização de uma dada viagem, a par daquelas percebidas como objetivos/princípios orientadores de vida. Por outro lado, mediante o grau de satisfação (ex: avaliação/atitude relativamente à viagem realizada), poder-se-á perceber se as expetativas foram cumpridas.

5. Motivações para a promoção e prática turística

5.1 Definições de Turismo

Para se definir Turismo começemos por definir Viagem e Viajante. De acordo com a Organização Mundial do Turismo das Nações Unidas, “viagem refere-se à atividade dos viajantes”, sendo o/a viajante “alguém que se move entre diferentes localizações geográficas por qualquer motivo ou qualquer período de tempo” (WTO, 2008:9). Dependendo da relação da posição de permanência, entrada ou saída de viajantes num dado país, a viagem (e, respetivamente, os viajantes) pode/m ser doméstica(os) (quando as pessoas que viajam *residem* no próprio país visitado), *inbound* (quando as pessoas que viajam entram num país onde não residem), *outbound* (quando as pessoas que viajam saem do seu país de residência). As viagens doméstica e de *outbound* compreendem todas as deslocações feitas desde a hora em que o/a viajante deixa a sua residência até à hora em que a essa regressa. Já a viagem *inbound* compreende todas as deslocações feitas entre o momento em que o/a viajante chega ao país que o/a recebe e o momento em que desse parte. Note-se como esta definição centra-se apenas na deslocação espacial.

Diferente de viajante é o/a visitante. O/a visitante não é, segundo a OMT, qualquer viajante mas aquele/a que “realiza uma deslocação predominantemente para um dado destino, fora do seu ambiente, por menos de um ano, por qualquer propósito (negócios, lazer e outras finalidades pessoais) que não o de trabalhar para uma entidade do país ou lugar visitado” (WTO, 2008:10). E é neste ponto que surge a distinção entre Viagem e Turismo ou, seria talvez o caso de dizer, união: “Estas viagens realizadas pelos visitantes são qualificadas de viagens de turismo” (*idem*). Podemos assim afirmar que a Viagem está para a atividade dos viajantes tal como o Turismo está para a atividade dos visitantes. Visitantes que, enquanto viajantes, também são visitantes domésticos, *inbound* ou *outbound* de uma viagem de turismo doméstica, *inbound* e *outbound*, respetivamente. Veja-se como na definição de Turismo encontramos agora como critério não apenas a dimensão espacial encontrada naquela de Viagem bem como também a dimensão temporal e a finalidade com a qual se viaja.

Um/uma visitante (doméstico, *inbound* ou *outbound*) é, por fim, classificado como turista na condição de a sua viagem incluir estadia fora de casa ou, caso a sua visita não inclua pernoitamento, é classificado/a como excursionista (WTO, 2008:10).

De um ponto de vista mais holístico, podemos dizer que “turismo é o estudo de pessoas distantes do seu *habitat*, a indústria que responde às suas necessidades, e o impacto que ambos têm nos ambientes sociocultural, económico e físico” (Jafari apud Candela e Figini, 2012:27).

A OMT, nos dados que lançou relativamente ao Turismo em 2012, deixa bem claro a precedência dada aos resultados do Turismo enquanto atividade de lazer e motor do desenvolvimento económico dos países. Atividade esta que cresce cada vez mais em países emergentes, onde se regista uma menor expressão de turismo *outbound* enquanto países, predominantemente, recetores de turismo, apesar da tendência a partir dos anos 90 de crescimento do turismo, por parte de uma classe média ascendente, entre países menos desenvolvidos.

“Turismo: chave para o desenvolvimento, prosperidade e bem-estar. Inúmeros destinos abriram-se e investiram no turismo, tornando-o numa chave central do progresso socioeconómico através das receitas da exportação, da criação de empregos e empresas e desenvolvimento de infraestruturas; nas últimas seis décadas, o turismo experimentou uma expansão e diversificação contínua, tornando-se num dos maiores e mais rápidos setores económicos de crescimento no mundo. Muitos novos destinos emergiram para lá dos destinos favoritos da Europa e da América do Norte; apesar de choques ocasionais, as chegadas de turistas internacionais mostraram um crescimento ininterrupto de 25 milhões em 1950 para 278 milhões em 1989, 528 milhões em 1995 e 1 035 milhões em 2012”.

(UNWTO, 2014:2)

Nas previsões de longo prazo, a OMT prevê ainda que o turismo *inbound* cresça 3,3% anualmente entre 2010 e 2030 e alcance 1.8 biliões. Desse turismo *inbound*, aquele de países emergentes (com um acréscimo anual de 4.4%) deverá duplicar relativamente àquele das economias avançadas (com um acréscimo anual de apenas 2.2%). “Com efeito, a quota de mercado das economias emergentes aumentaram de 30% em 1980 para 47% em 2012 e estima-se que alcance 57% em 2030, o equivalente a mais de um bilião de chegadas de turistas internacionais” (UNWTO, 2014).

O turismo tem sido estudado por diferentes ramos das ciências – tais como a economia, a gestão, a geografia, a história, a sociologia, a antropologia, a psicologia, a comunicação – marcado essencialmente pela investigação das trocas estabelecidas entre turistas e

anfitriões (Brito, 2000:1). Trocas essas analisadas não meramente sob o ponto de vista económico como também sob o ponto de vista cultural, sobretudo segundo a visão da comunidade anfitriã em estudos de turismo de massa, quanto aos impactos na cultura, aos processos de aculturação e à questão da autenticidade (Barretto, 2003:20) e ambiental. São hoje, assim, cada vez mais os estudos que analisam o turismo procurando conhecer os seus efeitos não só no destino turístico como também a nível global. Apesar daquilo que se tornou consensual no planeamento e gestão turísticos na década de 90, de aplicação dos princípios de desenvolvimento sustentável ao Turismo (como se aprofundará mais adiante), tem-se vindo a teorizar que todo o turismo que implique deslocções de grandes distâncias (dados os impactos dos transportes de turistas a nível energético, climático e ecológico) é incomportável. Uma ideia que ganhou força com a Teoria do Decrescimento de Latouche (2001) aplicada ao turismo ao se passar a incentivar a redução da procura e das distâncias de viagem percorridas de modo a conter os danos ambientais potenciados hoje pela forte expansão de uma “economia verde” (Hall, 2009). Uma economia em que – apesar da implementação de tecnologias menos poluentes no ramo turístico – se prevê um aumento acelerado da procura, com os seus impactos negativos subseqüentes (*idem*).

E se, por um lado, o Turismo é por alguns visto como algo que deve ser limitado tendo em conta os seus efeitos, por outros é visto simultaneamente como um direito e uma oportunidade.

O exercício dessa atividade é considerado um direito de todos de acordo com os art. 7º e 8º do Código Ético Mundial para o Turismo da Organização Mundial de Turismo (OMT):

“A possibilidade de aceder, directa e pessoalmente, à descoberta das riquezas do planeta constitui um direito aberto a todos os habitantes do mundo. A participação cada vez mais alargada no turismo nacional e internacional deve ser considerada como uma das melhores expressões possíveis do crescimento contínuo do tempo livre, e não deve ser obstaculizada [...] Os turistas e visitantes beneficiam, no respeito pelo direito internacional e legislações nacionais, da liberdade de circulação, quer no interior do seu país, quer de um para outro Estado, em conformidade com o artigo 13 da Declaração Universal dos Direitos do Homem; devem poder aceder às zonas de trânsito e estada, bem como aos locais turísticos e culturais sem exageradas formalidades, nem discriminação”.

(OMT, 1999:11-12)

Um advento do Turismo Social, reconhecido três anos antes na Declaração de Montreal (1996) enquanto um turismo pensado para todos, procurando incluir as camadas mais frágeis da sociedade: jovens, famílias, idosos e pessoas com deficiência (Minnaert,

Maitland e Miller, 2013:106), já incentivado no período entre as duas Grandes Guerras na Europa e tornado aí popular durante a década de 60 (Gyr, 2010). Os países em vias de desenvolvimento, na maior parte das vezes, “só veem incrementadas ações de turismo social e de acesso às férias em tempos de crise” (Minnaert, Maitland e Miller, 2013:106), cabendo ao setor público “encorajar e apoiar o acesso às férias em diferentes camadas da sociedade e desenvolver estratégias dirigidas aos diferentes públicos-alvo” (*idem*).

O turismo é simultaneamente visto como uma oportunidade de luta contra a pobreza, tal como é definido pelo programa *Turismo Sustentável - Eliminando a Pobreza* da Organização Mundial do Turismo (OMT) que “evidencia o potencial do turismo em alcançar os Objetivos de Desenvolvimento do Milénio, reduzindo a incidência da pobreza global em 2015” (Sharpley, 2009:57). Ora, ao mesmo tempo que a solução proposta por Krippendorf (1987) – de se conseguir melhorar o bem-estar das pessoas no dia-a-dia de forma a reduzir a sua necessidade de encontrarem escapes da sociedade moderna - poderia beneficiar o ambiente globalmente, tal poderia representar uma ameaça ao potencial económico gerado pelo turismo em sociedades e nações com menos oportunidades de desenvolvimento alternativas (Sharpley, 2009:67). Tal, pelo menos, enquanto o turismo social que poderia fomentar o turismo doméstico não for suficientemente apoiado nessas mesmas sociedades. Na opinião de Higgins-Desbiolles, o turismo deve ser visto, mais do que como uma indústria, como uma força social, destacando a importância de investigadores, planificadores e operadores turísticos “impulsionarem e apoiarem a promoção e expansão do turismo social nas suas comunidades” (Higgins-Desbiolles, 2004:1206).

Por outro lado, considerando que o próprio turismo inclui cada vez mais uma fasquia importante de visitantes de amigos e familiares, de turismo de negócios bem como religioso, somos levados a pensar no turismo como, cada vez mais, uma necessidade e não apenas uma forma de lazer. Em 2013, o desejo de gozar férias, de recreação e outras formas de lazer contribuíram para apenas pouco mais de 50% das viagens turísticas internacionais (52% ou 568 milhões), uma vez que cerca de 27% dos respondentes reportaram viajar para visitar amigos e familiares, por motivos ligados à religião (peregrinações), tratamentos médicos, entre outros; outros 14% por motivos de trabalho e outros 7% por motivos não especificados (UNWTO, 2014:5). Como avança Sharpley (2009:78-79), “o que é referido

hoje como turismo deve ser melhor pensado como uma manifestação das mobilidades contemporâneas”.

5.2 O contexto turístico de Cuba - entre protecionismo e abertura

Cuba é um país insular da zona do Caribe com cerca de 11 milhões de habitantes, onde se cruzam diferentes culturas: indígenas Taíno, espanhóis, franceses, americanos e jamaicanos. Colônia espanhola entre os finais do séc. XV e os finais do séc. XIX e que entre 1953 e 1959 vive a Revolução Cubana de forma a terminar com a ditadura de Fulgêncio Batista, sendo um dos poucos países no mundo a ter hoje um regime comunista.

Tal como o governo cubano, muitos são os materiais turísticos que apresentam Cuba como “um príncipe num casaco de um homem pobre” (Lonely Planet)⁴. A pobreza revestida pelo charme envelhecido de Cuba dos anos 50 (Spencer, 2010) parece apresentar o país como uma alternativa aos destrutivos processos de modernidade e à natureza individualista do capitalismo (*idem*). Uma sociedade que oferece um estilo particular de desenvolvimento ao acreditar não ter necessariamente de passar pelo crescimento desenfreado de onde nascem fortes contradições e desigualdades sociais.

A política social cubana é caracterizada pela sua ênfase no acesso universal à educação, saúde e benefícios sociais, tendo conseguido reduzir desigualdades sociais nos primeiros 40 anos da Revolução (nomeadamente entre mulheres e homens e diferentes grupos étnicos) (Spencer, 2010). Cuba figura em 2º lugar no IDH que considera somente a saúde (0,94), logo abaixo do Canadá (0,96), e empatada com Costa Rica e Chile (Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento, 2013)⁵. A título comparativo, Cuba tem atualmente como expectativa de vida 79,3 anos, enquanto Canadá tem 81,1, EUA 78,7, e o Brasil, 73,8.⁶

Até à queda do regime comunista na ex-URSS, Cuba apresentava um bom nível de crescimento, tendo-se apoiado na relação com a União Soviética e os países que apoiavam

⁴ In <http://www.lonelyplanet.com/cuba> a 7/08/2014

⁵ In http://www.pcb.org.br/portal/index.php?option=com_contentview=articleid=6421:cuba-numeros-que-gritam-e-numeros-que-enganamecatid=57:revolucao-cubana a 17/2/2015

⁶ *idem*

o regime. Desta forma, consegue melhor contrariar as consequências de um embargo comercial, económico e financeiro dos EUA (duramente criticado) que, apesar de nunca ter sido total, tem causado fortes constrangimentos até hoje. O turismo social era, nesse período, uma realidade muito presente na vida dos cubanos que muitas vezes tinham a oportunidade de ingressar viagens políticas à União Soviética para conhecerem de modo mais aprofundado o seu regime e o apoiarem. Com a chegada, porém, da crise nos finais dos anos 80, naquele que foi denominado “Período Especial”, pós-soviético, sem a possibilidade de exportar e importar com os tradicionais aliados, Cuba enfrenta sérias dificuldades. Como forma de superá-las legaliza em 1993 o dólar americano (a par do peso cubano) e em 1994 aplica medidas temporárias, de foro capitalista, consideradas como necessárias para tirar o país da crise. Estimula assim o investimento estrangeiro (com regras), incentiva o recurso a apoio de programas internacionais (de modo a evitar o endividamento público) bem como a iniciativa privada. Depois de em 1990 serem instituídas as UBPCs (Unidades Básicas de Produção Cooperativa) em terrenos anteriormente pertencentes ao Estado, em 1993 surgem as *cuentas propias* (pequenos negócios privados, como cabeleireiros, restaurantes, alojamentos). Durante este período, o governo faz parceria com algumas empresas canadianas e europeias, abrindo as portas ao turismo internacional, que acabaria por se tornar a principal fonte de renda da economia (Spencer, 2010). A oportunidade de emprego para as pessoas locais empregues no turismo aumenta, sendo muitas dessas integradas em infraestruturas turísticas estrangeiras onde, apesar de receberem em pesos cubanos, gozariam de benefícios como aquele de receber roupas ou gorjetas (e mesmo alguns salários) em dólares. Muitos conseguiam assim ganhar mais mensalmente do que muitos funcionários públicos. Perante a desigualdade que emerge entre quem recebe em pesos cubanos e dólares e quem ganha no Estado ou num negócio particular, cresce o número de divórcios, também apelidado de “stress familiar”, enquanto, paralelamente, surgem problemas sociais ligados à prostituição e à criminalidade nas cidades com taxas elevadas de turismo (Solman; Benjamim *apud* Spencer, 2010). Eventos considerados em parte desencadeados pelo desenvolvimento do turismo e dos serviços à volta deste setor perante os quais o governo decide em 2003 aumentar as taxas dos proprietários cubanos, desincentivando a economia privada e optando em 2004 por banir o dólar instaurando o peso convertível (com o qual se pode aceder a alguns bens exclusivos). Um programa de re-educação para as prostitutas que se sentiam atraídas pelo

dinheiro e pelo *glamour* do turismo internacional é também introduzido na esperança de combater a crise moral instalada na juventude.

Nos últimos 10 anos, o turismo na ilha continua entretanto a crescer junto dos turistas internacionais, controlando o Estado o nível de investimento estrangeiro no turismo e potenciando o turismo internacional através da sua agência cubana de turismo, a Amistur. Com o apoio gerado no seio das comunidades nos anos 90 como forma de combate solidário à crise que se instalou em Cuba, surgem viagens/excursões de turismo de base comunitária a partir de organizações localizadas em bairros cubanos que se uniam – naquele período – de forma horizontal, em rede, procurando resolver problemas de segurança ou de falta de recursos. Hoje, estas viagens – no âmbito das viagens solidárias e fortemente apoiadas por ONGs internacionais – apesar de ainda serem um nicho, começam a crescer de importância e constituem-se, cada vez mais, como uma estratégia de apoio ao desenvolvimento social do governo cubano (Spencer, 2010).

Em 2013, o grupo do Caribe constituído por Cuba, República Dominicana, Haiti e Suriname dominaram 44% do total de chegadas, registando Cuba um ligeiro decréscimo (-0,5%). No que respeita a um dos grupos mais presentes na região, os canadianos, de entre os 3.09 milhões que visitaram a região do Caribe em 2013, a maioria visitou Cuba, a República Dominicana e a Jamaica⁷. O turismo *outbound* de Cuba é entretanto pouco expressivo, sendo a maioria dos cubanos com oportunidades de viajar aquela participante em intercâmbios na sua área profissional em países amigos de Cuba, apesar da recente abertura em 2013 do governo dos Castro à concessão de vistos turísticos⁸.

5.3 Turismo convencional vs formas de turismo alternativo

Sendo cada vez mais difícil definir as fronteiras do turismo torna-se também mais difícil perceber as suas consequências. O turismo convencional, de massas ou tradicional, terá tido origem nas condições reunidas no século XIX com o irromper da Revolução Industrial. Segundo Gyr (2010), de acordo com Freyer, o período compreendido entre a primeira terça parte do séc. XIX e 1915 testemunhou o início de um processo

⁷ In www.onecaribbean.org/statistics a 15/08/2014

⁸ In http://www.jn.pt/PaginaInicial/Mundo/Interior.aspx?content_id=2992218 a 17/2/2015

compreensivo caracterizado pela formação, popularização e diversificação de uma cultura de viagem da classe média que preparou o terreno para o conceito moderno de turismo de massas enquanto forma de passar os tempos livres. Um desenvolvimento conseguido mediante a conjugação de fatores que proporcionaram uma maior mobilidade – de entre fatores tecnológicos, económicos e sociais – como o avanço da industrialização, mudanças geográficas, urbanização e novos e mais rápidos meios de transporte, a par do avanço nos direitos sociais e laborais, o aumento dos rendimentos e o subsequente aumento da procura (*idem*). Pouco a pouco, “assiste-se ao surgimento da turistificação (Joaquim) ou massificação turística com critérios de oferta padronizados à imagem ocidental e europeizada” passando-se a valorizar destinos tabelados com valores muito baixos “de forma a se tornarem acessíveis à maioria, com características, essencialmente, balneares e de veraneio” (Brito, 1999:3).

Mas foi sobretudo a partir da segunda Grande Guerra que o Turismo evoluiu. Segundo o modelo das plataformas do Turismo de Jafari (Weaver, 2006:4) e de Jafari (2005), o turismo desenvolve-se em torno de cinco plataformas coexistentes: “advocacy”, “cautionary”, “adaptancy”, “knowledge-based” e “public”. A primeira plataforma corresponde precisamente ao período do pós-guerra dos anos 50 e 60 – coincidente com o regresso da paz, inovações tecnológicas que reduziram o custo das viagens e o fortalecimento da classe média – fortemente caracterizado por viagens entre os países desenvolvidos (do Norte). Mas nos finais da década de 60 e no início da década de 70 – com a presença significativa de turistas do Norte em países do Sul – dá-se a emergência da “cautionary platform” que começou a chamar a atenção para os custos ambientais, económicos e socioculturais do turismo, sobretudo para os residentes dos destinos turísticos.

- a) Custos ambientais como a perturbação das áreas afetadas pela construção relacionada direta e indiretamente com o turismo, a geração de desperdício e os danos causados pelas atividades dos turistas. Uma consciência, segundo Weaver (2006:7), conquistada no seio da emergência de um movimento ambiental (Carson; Schumacher; Lovelock) no âmbito daquele que foi denominado o paradigma “verde” (Knill). Um movimento alimentado, por sua vez, pelo próprio *boom*

turístico (Rojek, 2009), pondo em causa a forma como o Ocidente encarava até então as questões ambientais.

- b) Custos económicos que se prendem com a competitividade gerada entre os destinos turísticos, os custos administrativos inerentes à prática do setor, as atividades centradas nos interesses e dependentes das preocupações dos turistas, a fraca retenção dos lucros turísticos nas comunidades locais, emprego de baixa qualificação, sazonal, oferecendo poucas regalias e oportunidades de promoção.
- c) Por fim, custos socioculturais passando o turismo a ser encarado como algo que gera incompreensões culturais e conflitos enquanto uma atividade em que a disparidade entre a qualidade de vida de anfitriões e turistas é posta em evidência, com recursos e atividades destinados apenas aos turistas e um aumento da criminalidade (como assaltos a turistas e turismo sexual).

O modelo do ciclo de vida do destino turístico de Butler é visto entretanto por Weaver como “o culminar da *cautionary platform* dada a sua controvérsia ao afirmar que o desenvolvimento do turismo desregulado eventualmente prejudica os eixos da fundação que suportam o crescimento de um destino turístico em primeiro lugar” (Weaver, 2006:8). Assim, “consolidação”, “estagnação” e finalmente “declínio” são consideradas as fases destinadas ao lugar onde ocorre o turismo caso a indústria ou o governo não intervenham no sentido de promover o “rejuvenescimento” do destino turístico (*idem*).

Os consumidores começam assim, a partir dos anos 70, a serem cada vez mais considerados no projeto turístico como uma peça-chave, a par dos produtores e intermediários turísticos, como intervenientes que influenciam fortemente as tendências de mercado. Tal como recorda Miranda (2011:94), “a expansão do turismo de massas rumo ao Sul económico vincula-se temporal e diretamente com a extensão do modelo consumista, principalmente entre as classes médias das economias centrais”. Cada vez mais, “a capacidade de produção de bens e serviços e o uso de recursos parecem ser ilimitados, pelo que também podem chegar a sê-lo a nível de consumo”, criando-se “condições para que se converta num modelo devorador, no qual qualquer ideia de limite tende a perder o seu sentido” (*idem*).

A sociedade de consumo é uma sociedade “globalizada, onde predomina a economia – cujas empresas, entidades financeiras e grupos de comunicação e publicidade são em muitos casos transnacionais – e onde se faz do consumo massivo o principal veículo do seu crescimento” (Faura, 2002:53). Assim sendo, fica claro que esta sociedade é alimentada por quem consome, não sendo assim a única responsável pelos efeitos do consumo de massa, afinal, a indústria que o financia, produz e publicita. Bauman (1999, 92) compara, significativamente, o desejo de consumir à viagem: “Viajar esperançosamente é na vida do consumidor muito mais agradável que chegar. A chegada tem esse cheiro mofado de fim de estrada, esse gosto amargo de monotonia e estagnação que poria fim a tudo aquilo pelo que e para que vive o consumidor”.

É neste contexto que se dá o crescimento do mercado turístico ao longo do século XX mas que também vão surgindo, entre o final da década de 70 e o início da de 80, diferenciados nichos de mercado segundo as distintas características e necessidades a serem satisfeitas pelos turistas consumidores, com o intuito de se diferenciarem precisamente do turismo de massa. Krippendorf (1987) diz que o turismo alternativo não é uma noção bem definida – mas que o termo está a ser usado cada vez mais para vários modelos de viagem: viagens educacionais, férias de aventura, férias de escalada ou viagens solitárias feitas por trotadores de globo, e por aí fora - e que o princípio orientador dos turistas alternativos é o de pôr a maior distância possível entre eles próprios e o turismo de massa.

Assim, por um lado, as viagens de turismo de massa, padronizadas, cedem, pouco a pouco, espaço a produtos cada vez mais personalizados:

“O turismo de grupos, a viagem destinada a todos, sem preocupação com um segmento específico, foram sendo questionados por pessoas que desejavam viagens mais acessíveis, porém que conseguissem atender às necessidades de cada um. Determinados grupos de consumidores do produto turístico mudam a sua postura de vida e não desejam mais viajar com a programação generalizada oferecida pelo turismo de massas. Querem algo mais personalizado, mais direcionado”.

(Moraes, 1999 *apud* Mendes e Sonaglio, 2013:188)

Entretanto, vamos assistindo neste turista consumidor ativo – que já provou querer diferenciar-se – irromper um indivíduo cada vez mais transformador a nível social que se demarca do ““individualismo” narcisista da sociedade de massas e do individualismo “egoísta” do utilitarismo”” (Dubet, 2010:228). O aparecimento, assim, no início dos anos 80 da “adaptancy platform” vai dar precisamente continuidade a uma consciência

ambiental que despontara, à procura de um consumo justo e solidário⁹ que começou a surgir em força nos anos 70. Entra-se, desta forma, numa outra definição de Turismo Alternativo mais próxima da “preservação da comunidade e do seu ambiente” (Lertcharoenchoke), procurando-se ir ao encontro das necessidades identificadas nas comunidades anfitriãs mediante práticas de turismo adaptadas às suas circunstâncias socioculturais e ambientais singulares (Weaver, 2006:8-9).

O ecoturismo, surgido em meados dos anos 80, baseia-se em atrações do foro ambiental e é hoje um turismo de grande procura aproximando-se, em determinados contextos, das práticas do turismo convencional de que primeiro se distanciou, dado o seu elevado nível de popularização. Contudo, o Turismo Alternativo, segundo Weaver (2006), já existia muito antes da sua conceptualização enquanto tal, nomeando o autor outras formas diferentes de se fazer turismo antes de Thomas Cook e da sua era do turismo industrial, tais como as peregrinações medievais.

Naquela que foi considerada por Jafari a quarta plataforma de Turismo – a “knowledge-based platform” – nos finais dos anos 80 / princípios dos anos 90, surgiu a consciência de que em todas as plataformas de turismo surgidas anteriormente e coexistentes se continuava a falhar no que dizia respeito a soluções para os problemas do turismo global (Weaver, 2006:9). Desta forma, havia que, segundo Jafari, se investir na investigação científica, na formação académica e na partilha de conhecimento de forma a serem encontradas soluções que passariam por uma adequada análise, planeamento e gestão das estratégias a aplicar a cada destino turístico, singularmente, dadas as suas especificidades (*idem*). Foi no âmbito desta plataforma que se veio, assim, a desenvolver a ideia de desenvolvimento sustentável no setor turístico com base naquele que ficou conhecido como o Relatório Brundtland da Comissão Mundial de Meio Ambiente e Desenvolvimento. Relatório esse que declara que o desenvolvimento sustentável é aquele “que vai ao encontro das necessidades das presentes gerações sem comprometer a

⁹ “Um movimento global onde mais de um milhão de produtores e trabalhadores de pequena-escala estão organizados em mais de 3,000 organizações de base e as estruturas que tutelam em mais de 50 países do Sul. Os seus produtos são vendidos em milhares de lojas mundiais de comércio justo, supermercados e muitos outros pontos de venda no Norte e, de forma cada vez mais acentuada, em vendas outlet no hemisfério Sul. O movimento está envolvido em debates com decisores políticos nas instituições europeias e em fóruns internacionais sobre como tornar o comércio internacional mais justo. Por último, o Comércio Justo tem feito negócios integrados, mais consciente da sua responsabilidade social e ambiental” (*In* <http://www.fairtrade.net/> à data de 29/05/2014).

capacidade das futuras gerações de satisfazerem as suas próprias necessidades” (UN, 1987:10).

No início dos anos 90, o termo “turismo sustentável” começava assim a ganhar consistência na teoria (Weaver, 2006:10) bem como na prática do turismo, sendo aplicado tanto a formas de turismo convencional como alternativo e entendido enquanto aplicação do desenvolvimento sustentável ao turismo. Um turismo onde se procura conciliar os interesses da “advocacy platform” e da “cautionary platform”, isto é, do crescimento económico e, concomitantemente, da preservação a longo prazo dos recursos ambientais, socioculturais e económicos (Weaver, 2006:10). Os princípios de sustentabilidade a aplicar ao turismo, segundo quanto sumariza Miranda (2011:174), passam por: suficiência (adequação da capacidade de suporte do território a nível medioambiental, cultural e económico); coerência (potencialização dos valores endógenos socioculturais e ecológicos do território); visão integrada (planificação turística de médio e longo prazo, com avaliação de impactos a nível global); ecoeficiência (utilização racional dos recursos naturais); equidade social e boa governança (busca de participação de todos os atores envolvidos na atividade turística com ênfase particular em políticas setoriais de referência).

Butler (1999) opôs sérias críticas ao que se procura definir como turismo sustentável na medida em que o termo pode aludir a uma sustentabilidade restrita do turismo, de forma isolada e a curto prazo. Considerando-o um termo de difícil definição, avança assim com o conceito de desenvolvimento sustentável no contexto do turismo, vendo este setor como parte integrante de um sistema que deve rumar, em conjunto, ao objetivo do desenvolvimento sustentável global, de longo prazo, a que se propõe. Contudo, mesmo no caso de uma definição ser aceite e tomada como referência para este tipo de turismo, para Butler (1999) será sempre difícil monitorizar e medir os princípios de sustentabilidade que deverão ser aplicados ao turismo, a par de um boicote da indústria e da política à divulgação de investigações a este respeito e que põe em risco os esforços dos restantes *stakeholders*. As investigações nesta matéria, que deveriam ser de profundidade longitudinal, acompanhadas de uma auditoria ambiental, económica e social, dificilmente se realizam dada a necessidade de serem levadas a cabo a longo prazo e de requererem, enquanto tal, grandes investimentos e grande disponibilidade de tempo. Medir os princípios de sustentabilidade de forma a perceber o que afeta a sustentabilidade e como é

que ela pode ser conseguida “é bem mais complexo do que parece porque [...] uma abordagem multi-setorial é essencial e isso requer muito mais do que simplesmente estimar os efeitos diretos do turismo nos ambientes físicos e humanos das áreas de destino” (Butler, 1999:20). Assim, “na ausência de indicadores precisos e de confiança” não se pode falar da sustentabilidade de nenhuma iniciativa turística até muitos anos depois da sua implementação de forma a se poder “comparar a sua intervenção e respetivos efeitos com o estado do ambiente no momento da sua implementação” (*idem*).

Para que as políticas e as ações que visam alcançar o desenvolvimento sustentável no setor turístico encontrassem eco junto dos diferentes *stakeholders* envolvidos – como sejam o setor público, a indústria turística, os locais ou os turistas – tal como defende Butler (1999), seria necessário tornar do foro público estas mesmas questões, procurando evidenciar-se os benefícios de que cada um dos envolvidos poderia gozar com estas mesmas propostas. A quinta plataforma de Jafari proposta pelo autor em 2005, motivada pelo impacto público dos atentados terroristas iniciados a 11 de Setembro de 2001, vem dar corpo a esta preocupação de se trabalhar de forma cada vez mais interdisciplinar (como propõe igualmente Butler) e mediante canais que tornem as questões do Turismo cada vez mais um tema do interesse e de participação do público.

Nas últimas duas décadas, a investigação do setor turístico – com vista a apreciar a presença de princípios de sustentabilidade na indústria de um turismo predominantemente de massas – regista, porém, pouca pesquisa interdisciplinar na área da gestão ambiental e a predominância de indicadores centrados sobretudo na medição das perceções dos turistas, residentes ou operadores (Buckley, 2012). Aponta para a insustentabilidade do turismo convencional tanto a nível económico, social como ambiental (*idem*) e alerta para a manutenção da desigualdade social nos países menos desenvolvidos, práticas crescentes de turismo em áreas públicas protegidas (com consequências para essas mesmas áreas e a conservação da biodiversidade), danos ambientais (mesmo em experiências turísticas de cariz comunitário) e contribuição para o aumento da poluição a nível mundial (incremento da emissão de gases, da poluição da água, do solo, da biota; danificação da flora e distúrbio da fauna com consequências globais). O turismo continua, apesar dos esforços de sustentabilidade, movido pelos desejos individuais e por fatores culturais, ainda que alguns destinos turísticos e subsectores tenham já sido afetados pelas mudanças climáticas

(Buckley, 2012:532). Entre alguns dos principais fatores identificados como potenciadores destes resultados, estão a ausência ou fraca aplicabilidade de leis ambientais a nível local (onde os intermediários turísticos insistem na auto-regulação e na ecocertificação, no marketing verde e inclusivo, sob a proteção de leis comerciais internacionais), a divergência de interesses entre atores (mesmo em escalas mais pequenas) e escassa aplicação de inovações tecnológicas (Buckley, 2012).

Indo-se ao encontro da necessidade de se trabalhar no Turismo de forma multi-setorial e interdisciplinar (Butler, 1999; Jafari, 2005; Gibson, 2010), surgem a partir do início do séc. XXI novas perspectivas no âmbito turístico. As propostas de turismo alternativas internacionais são postas em causa pelos seus impactos negativos, como aqueles ambientais, devendo assim surgir um novo modelo turístico segundo o qual, de forma mais racional e contida, “lenta”, “próxima” e “austera” (Miranda, 2011:187) se possa controlar os danos da atividade turística. Algo que, no limite, poderia conduzir ao fim do turismo internacional na senda de “um mundo Pós-fossilista¹⁰” enquanto “seguramente, a mais justa, responsável e sustentável das alternativas num cenário de limites de *inputs* e *outputs*” (Durán *apud* Miranda, 2011:187). Um cenário relacionado com “um estilo de vida desligado da utilização e do consumo insustentável de recursos e energia” (*idem*).

Contudo, “o imobilismo” como elemento central de “formas de vida satisfatórias e possíveis” (*idem*) é, na opinião de Gibson (2010:525) “um convite à xenofobia” e, segundo alguns estudos, o turismo é mesmo fundamental para a compreensão entre os povos (Ateljevic, Morgan e Pritchard, 2007; International Institute for Peace through Tourism. IIPT, 2011; Buckley, 2012). Na perspectiva de Sharpley (2009:198), a ideia de “no tourism” é também, por um lado, irrealista uma vez que considera que o turismo “é um elemento integral da vida contemporânea em muitas sociedades” e, por outro lado, considera que para alguns destinos é mesmo “a única fonte de emprego, receitas e crescimento económico”. Para o autor, “a adopção dos princípios de sustentabilidade na produção e consumo de turismo em particular é difícil de acontecer até haver o apoio generalizado e uma transferência de valores em direção a uma produção e consumo mais sustentável de uma forma geral” (*idem*). Assim sendo, propõe entretanto uma abordagem mais pragmática (Sharpley, 2009). Um modelo alternativo àquele sustentável, baseado na abordagem dos

¹⁰ Fordismo fossilista (Romeiro, 1997:145), referente ao “domínio técnico e social de processos de transformação de matéria e de energia, de um modo de vida e de uma cultura de prosperidade material (...)”.

capitais dos destinos (“destination capitals approach”) – capitais sociocultural, humano, ambiental, financeiro, político e tecnológico – enquanto uma abordagem que visa a otimização dos benefícios segundo os parâmetros ambientais a determinar localmente, já que, segundo Sharpley (2009), o imperativo da sustentabilidade ambiental não pode ser negado e deverá, simultaneamente, refletir os valores, as percepções e as necessidades da comunidade de destino.

5.3.1 Turismo solidário

A solidariedade aliada ao setor turístico surge num contexto de preocupações relativas às comunidades anfitriãs (Minnaert, Maitland e Miller, 2013:106). Combinação esta – de “turismo” e “solidariedade” – tida porém como “incongruente” para quem considera que “as duas palavras designam valores diferentes”, sugerindo antes o termo “expedições para partilha entre cidadãos” (Callot, 2013).

De facto, enquanto “alguns conceitos associam o turismo solidário a ações de voluntariado, entendidas como ações de solidariedade”, outros associam-no “ao turismo justo, em que a solidariedade é contextualizada num movimento social, relevando a importância das pessoas, com um envolvimento e responsabilização dos vários atores [...]” (Maximino, 2011:26). Note-se como aqui é difícil diferenciar o sistema de produção turística do produto turístico, uma vez que esse sistema – sendo parte intrínseca do próprio produto – extravasa-o e, é, no limite, a própria razão de ser do novo produto que emerge. O turista consumidor, afirmando que não é um ser passivo perante o turismo mas sim um ser transformador, é protagonista da perspectiva crítica na senda de um comércio/consumo justo e de uma Economia Solidária (Marques, 2009)¹¹: “É possível encaminhar o compromisso

¹¹ O conceito de Economia Solidária começa a ser utilizado a partir de finais da década de 70 do século XX, no quadro europeu francófono, para designar as novas formas de Economia Social (com organizações de património coletivo) relacionadas com uma nova questão social (ambiente, educação, cultura, iniciativas locais, cidadania, para além das questões socioeconómicas na génese da Economia Social surgida na Europa do séc. XIX). A Economia Solidária aplicada ao Turismo (entendido como Solidário) abarca **um sistema de organização** (Hibridação das três formas de economia: mercantil, não mercantil e não monetária; Co-gestão pela democracia participativa; Lógica de cooperação e não competição; Existência de um parceiro no Norte); **a dimensão e estrutura do mercado** (Micro-turismo; Implementação em zonas ignoradas pelo turismo comercial; Valorização dos recursos locais; Produção colectiva; Vontade de um outro modo de consumo); **os instrumentos de troca e de investimento** (*Contrato de participação* com envolvimento a longo prazo; A solidariedade concreta; Um outro modo de repartição e redistribuição das riquezas e do conhecimento; Acumulação colectiva e constituição de um bem comum) (Marques, 2009).

social ante as situações de desigualdade e empobrecimento à esfera de consumo, concretamente à do consumo turístico, na linha que marca o comércio justo em relação ao consumo de produtos” (Gascón e Cañada, 2005:121).

Já “a contextualização cronológica do turismo solidário poderá explicar a sobreposição de conceitos, *solidário* e *voluntário*, ao ter a sua origem em viagens de trabalho voluntário na América Latina” (Maximino, 2011:26), num período de lutas campesinas e de forte teor ideológico, em particular nas décadas de 70 e 80.

Para a UNAT (Union Nationale des Associations de Tourisme):

“O turismo solidário agrupa as formas de turismo alternativo que colocam no centro da viagem o ser humano e o encontro, e que se inscrevem numa lógica de desenvolvimento dos territórios. A implicação das populações locais nas diferentes fases do projeto turístico, o respeito pela pessoa, as culturas e a natureza e a repartição mais justa dos recursos gerados são fundamentos deste tipo de turismo”.¹²

Segundo esta visão, o turismo solidário poderia englobar diferentes formas de turismo alternativo, como seja o volunturismo (turismo voluntário) com o qual é muitas vezes confundido.

5.3.2 Turismo Voluntário

5.3.2.1 Definição de Voluntariado

A definição de voluntariado não é consensual. Varia de acordo com a forma como diferentes autores e organizações analisam as motivações dos voluntários, o tipo de ação que desenvolvem e o enquadramento dessa ação voluntária. Das definições encontradas, de registar a ausência da integração do ponto de vista dos beneficiários acerca do voluntariado.

Segundo o Relatório do Estado de Voluntariado no Mundo do Voluntariado das Nações Unidas, o voluntariado é feito com base na livre escolha pois pressupõe em primeiro lugar “a ação [...] de acordo com a vontade do indivíduo [...] segundo distintas motivações”, ainda que a decisão de se voluntariar possa ser “influenciada pela pressão social, valores

¹² In <http://www.unat.asso.fr/f/les-vacances/les-faqs/quelles-sont-les-specificites-du-tourisme-solidaire.html> a 23/07/2014

pessoais ou obrigações culturais ou sociais”; em segundo lugar, “a ação não deve ser realizada, principalmente, pela recompensa financeira”; em terceiro lugar, “a ação deve ser para o bem comum” pois “deve, diretamente ou indiretamente, beneficiar pessoas fora do convívio familiar ou beneficiar uma causa, apesar de o voluntário ser beneficiado também” (UN, 2011:21-23). Neste quadro, ficam bem patentes os benefícios do voluntariado quer para voluntários quer para beneficiários, onde o benefício coletivo não pode faltar. O voluntariado é assim considerado uma atividade “aberta a todos, inclusiva” (CEV, 2011:21), fortemente apoiada na participação ativa dos cidadãos na vida das comunidades (International Association for Volunteer Effort, 2001).

Se a livre escolha por parte dos voluntários e os benefícios coletivos são elementos fundamentais para a realização do voluntariado, há outras correntes de análise que aprofundam o modo através do qual se estabelece a relação entre voluntários e beneficiários: “O voluntariado pode assumir-se como formal ou informal. Enquanto o voluntariado informal é praticado no nosso quotidiano sem que exista qualquer instituição ou organização envolvida (ex: ajuda entre vizinhança), o voluntariado formal é praticado no âmbito de uma organização” (Ferreira, *et. al apud* Da Rocha, 2011:6). Porém, o voluntariado sendo muitas vezes conduzido “em apoio de uma organização sem fins lucrativos ou de uma iniciativa da comunidade” (União Europeia *apud* Fundação Eugénio de Almeida, 2013:31) dá espaço para que o voluntário apoie sem estar necessariamente vinculado a uma organização, podendo agir de forma regular mas não forçosamente formalizada. No contexto do presente trabalho irá, porém, ser considerado o voluntariado formal na medida em que a viagem de volunturismo a Guamá, Cuba, é organizada por uma Organização Não Governamental da qual os viajantes se tornaram sócios.

5.3.2.2 Definição de Turismo Voluntário

“O turismo voluntário tornou-se incrivelmente popular sob uma grande variedade de nomes: “turismo voluntário” (Henderson, 1981), “férias de voluntariado” (McMillon, Cutchines e Geissinger, 2006), “mini missão” (Brown e Morrison, 2003), “pequena missão”, “*pro-poor tourism*” (Ashley, Roe e Goodwin, 2001; Hall, 2007), “voluntariado em férias”, “turismo altruístico” (Singh, 2002), “férias baseadas em serviços”, “pesquisa ambiental participativa (PERT)” (Ellis, 2003), e “volunturismo” (The Guardian, 2007)”.

Butler e Tomazos (2011:1-2)

Callanan e Thomas (2005:184) destacam que “o turismo voluntário tem suas raízes no voluntariado, o que significa que os indivíduos oferecem os seus serviços para melhorar em algum aspecto a sociedade”. Segundo os autores, Wearing salienta o facto de que este tipo de atividade tem também o potencial de conduzir ao desenvolvimento pessoal do/a turista voluntário/a, ao ser geralmente realizado num período mais alargado e num contexto de interação particular. De facto, em trabalho pioneiro, a partir de trabalhos de campo em ecoturismo de base comunitária e na Costa Rica, Wearing (2001) define pela primeira vez o turismo voluntário como aquele que “oferece uma experiência interativa direta, uma mudança de valor e de consciência no indivíduo que influenciarão seu estilo de vida. Ao mesmo tempo, provê formas de desenvolvimento comunitário solicitadas pelas comunidades locais” (Wearing, 2001:x). Mas de que indivíduo falaremos aqui? A que tipo de experiência turística se referirá em concreto? Para o autor, este tipo de turismo aplica-se aos turistas que, “por várias razões, se voluntariam de forma organizada para realizar férias que podem envolver a ajuda ou contribuição para superar as dificuldades materiais de alguns grupos na sociedade; a reabilitação de alguns ambientes; ou pesquisa relativamente a aspetos da sociedade ou do ambiente” (Wearing, 2001:1).

Paralelamente, Wearing (2001:12) formaliza categoricamente o turismo voluntário como uma forma de turismo alternativo: “o turismo parece poder oferecer uma direção alternativa onde os objetivos de lucro são secundários comparativamente a um mais altruístico desejo de viajar de forma a apoiar comunidades”. Já a um nível inferior, “o turismo voluntário pode ser ligado ao “turismo social” (Suvantola), ao “turismo de caridade”, ao “turismo moralista” (Butcher) e “lazer sério” (Stebbins)” (Callanan e Thomas, 2005:184) de acordo com as diferentes motivações e efeitos do turismo voluntário.

Segundo Higgins-Desbiolles e Russel-Mundine (2008:186), as propostas de turismo voluntário no contexto do turismo “são congruentes com a anti-globalização e a consciencialização ambiental nas sociedades ocidentais contemporâneas”. Algo discutível, porém, se considerarmos, logo à partida, que essas propostas são alimentadas por turistas voluntários internacionais que deverão usar transportes poluentes, na maioria das vezes, para se deslocarem. São, no entanto, experiências que podemos considerar alinhadas com a definição de turismo solidário na medida em que, dentro daquilo que esta modalidade de

desenvolvimento turístico propõe, têm como base os pressupostos da interação humana que esta prática de voluntariado aliada ao turismo sugere, com forte ênfase na atuação junto das comunidades anfitriãs.

Assim como o voluntariado procura repor ordem no caos da injustiça social, o turismo voluntário parece ser uma arma importante para repor a ordem num turismo globalizado. Higgins-Desbiolles e Russel-Mundine (2008:183) alertam, porém, para as lacunas presentes em experiências de turismo voluntário onde a justiça social ainda permanece fora do circuito turístico. São ainda sobretudo os cidadãos de países em vias de desenvolvimento (países sobretudo recetores de turismo) aqueles mais impossibilitados de usufruir da experiência de turismo, e o turismo voluntário – enquanto experiência que “deveria ser vista como a expressão daquilo que é reconhecido na literatura sobre turismo como “a outra” dimensão do turismo pós-moderno, que enfatiza o chamamento cada vez mais forte de conceitos como “alternativo”, “real”, “ecológico” e formas de turismo “responsável”” – deveria tornar mais inclusivas as suas experiências para poder responder “sim” à pergunta de Wearing: “Até que ponto o voluntariado no turismo contribui para a paz global, compreensão e solidariedade?” (Wearing *apud* Higgins-Desbiolles e Russel-Mundine, 2008:192). Numa visão do turismo voluntário enquanto forma de turismo solidário e social, os autores debruçam-se assim sobre a necessidade de se apostar em “trocas solidárias nas quais pessoas de países em vias de desenvolvimento possam viajar e interagir com pessoas de comunidades de base religiosa, ativistas e redes de desenvolvimento” (*idem*). Algo que, na perspetiva dos autores, poderá ser materializado por ajudas estatais, inclusive de países estrangeiros, bem como da sociedade civil.

Outro aspeto importante é não esquecer o facto de que o turismo voluntário não deixa de integrar a vertente do turismo e, como tal, não se poderá considerar o/a turista voluntário/a exercendo um só papel social. O termo volunturismo foi assim cunhado por Clemmons como “a consciente e contínua combinação integrada de serviço voluntário para um destino e dos melhores elementos tradicionais de viagem – artes, cultura, geografia, história e recreação – naquele destino” (voluntourism.org). Tendo em conta este duplo papel do turista voluntário e para não se confundir o termo turismo voluntário com a definição de Oscar de La Torre que destaca o turismo como um deslocamento voluntário e temporário

dos indivíduos (Barretto, 2003:13), será usado no presente trabalho o termo “volunturismo”.

Segundo Wearing e McGehee (2013), baseando-se no *Volunteer Travel Insights 2009* de Nestora, Yeung e Calderon, terá sido a partir dos eventos do 11 de Setembro e do Tsunami na Indonésia de Dezembro de 2004, que o fenómeno do voluntariado internacional terá sofrido um *boom*. Algo que coincide com o aparecimento da quinta plataforma de Jafari, momento a partir do qual uma forte medietização dos acontecimentos começou a influenciar e orientar crucialmente o público para a ação (Shao *et al*, 2011). Entretanto, começam a surgir estudos que se debruçam sobre as práticas de volunturismo no âmbito do turismo doméstico (McGehee e Andereck *apud* McGehee, 2014), procurando diversificar as investigações maioritariamente de âmbito internacional. A presente investigação enquadra-se no volunturismo internacional.

5.3.2.3 Motivações para a prática de turismo voluntário

Segundo Mustonen (2007), tal como sucede no campo das motivações para o voluntariado, as motivações dos turistas voluntários flutuam nas escalas formadas, por um lado, pelo altruísmo e pelo egoísmo, e, por outro lado, pela sociabilidade e pela individualidade. Será difícil estimar qual destes fatores é o principal, considerando que estes pólos estão interligados e variam consoante o contexto (Guttentag, 2009). Segundo Coghlan e Fennell (2009) e Wearing e McGehee (2013), estes pólos podem ser mais ou menos equilibrados, tendo sido encontradas em inúmeras investigações motivações altruístas (Callanan e Thomas; Ehrichs); motivações tanto altruístas como egoístas (McIntosh e Zahra; Weiler e Richins; Wearing; Brown e Lehto); motivações predominantemente egoístas (Broad; Halpenny e Caissie); ou ainda motivações egoístas (Mustonen).

De entre as motivações consideradas egoístas, com base no modelo explicativo de Batson sobre “o porquê” de se ajudar os outros (Coghlan e Fennell, 2009), estão os “desenvolvimentos pessoal, académico e profissional” bem como o “desejo de viajar, de “imersão numa nova cultura” e de se “estabelecer laços”. Lo e Lee (2011) chamam também a atenção para “o desejo de se escapar ao dia-a-dia”. Já de entre as motivações

consideradas altruístas, está “fazer algo de bom e útil pelo projeto no qual se participa”, “salvar o ambiente” e “fazer a diferença”.

Segundo Ingram (2008:19), este tipo de turismo constitui-se, de facto, numa combinação de viagem e de consciência social, em que os fatores de lazer e altruísmo se sobrepõem. Para a autora, estes fatores formam um produto turístico alternativo (alinhado com as ideias de Wearing) enquanto uma viagem motivada altruisticamente, não deixando, porém, de reconhecer que o altruísmo não é a única motivação dos turistas voluntários.

De entre diversos estudos qualitativos, o estudo de Chen e Chen (2011) sobre as motivações de 10 turistas voluntários internacionais que participaram na expedição do Instituto Earthwatch “Chinese Village Traditions” (Tradições de vilas chinesas) dá a ler motivações com a chave do binómio pessoal/inter-pessoal: motivações pessoais (como a “autenticidade” da experiência, o interesse em viajar, desejo/estimulação); inter-pessoais (o desejo de ajudar, a interação com os locais/culturas, o encorajamento por parte de outras pessoas e o estabelecimento de relações); e “outros interesses” (o estilo único da viagem em causa, tempo/dinheiro e o objetivo da organização) (Chen e Chen, 2011). Segundo esta perspetiva, podemos ver claramente a interseção entre as esferas altruísta/egoísta e coletiva/individual. Apercebemo-nos de como algumas das motivações anteriormente classificadas como egoístas – como seja a interação com os outros e o estabelecimento de laços – surgem agora como desejo/necessidade de ordem inter-pessoal, porquanto forjado com a coletividade. O próprio desenvolvimento pessoal poderá traduzir-se amanhã numa forma de se estar em sociedade mais bem preparada para servir o “outro”, incorporando o “outro” no próprio “self” (Wearing *et al*, 2000).

Ao longo da viagem de volunturismo, dependendo dos objetivos, o/a volunturista pode por sua vez passar de uma motivação a outra, dependendo das atividades que realiza mais ou menos orientadas para o projeto em que está envolvido/a ou para atividades de foro recreativo (como atividades de lazer, *sightseeing* ou aventura), assumindo diferentes papéis antes, durante ou depois da sua viagem de volunturismo (Mustonen *apud* Coghlan e Fennell, 2009; Pereiro-Pérez, 2009).

Noutros estudos, a duração da viagem emerge como um elemento definidor do volunturista altruísta *versus* egoísta. Callanan e Thomas (2005), por exemplo, identificam uma escala

onde um tempo mais prolongado no terreno (de 6 meses a um ano) e um tempo mais breve (até 2 meses) são entretanto associados a um turista mais ou menos altruísta, “*deep* (profundo)” ou “*shallow* (superficial)”, respetivamente. Aspeto este crítico para Ingram (2008), para quem se deverá aqui considerar, por um lado, o gasto financeiro que a participação em projetos/viagens de longa duração envolve – tal como revela Chen e Chen (2011) - e, por outro lado, dever-se-á ter em conta que mesmo em viagens por breves períodos os viajantes poderão não ter forçosamente um envolvimento superficial com a comunidade. Mustonen (2007) afirma mesmo que – mediante a interação estabelecida entre o/a turista com os seus colegas turistas e os anfitriões – os turistas inicialmente mais motivados para a experiência turística poderiam tornar-se turistas mais motivados para o voluntariado ao longo da sua experiência de viagem. Algo que resulta estar em consonância com quanto sucede ao longo da prática de voluntariado, como referido em Hustinx *et al* (2010).

Outros estudos ponderaram ainda sobre a relação da idade com o tipo de motivação dos volunturistas. Estudos como os de Carter bem como de Stoddart e Rogerson, referidos por Wearing e McGehee (2013), não encontram grandes diferenças entre as motivações prevalentemente altruístas entre volunturistas com idades compreendidas entre os 17 e os 65 anos. Já outros estudos apontam algumas diferenças. Enquanto alguns incidem sobre a tendência de as pessoas mais jovens (geralmente os que se encontram numa fase pré-universitária) terem motivações mais egoístas (Lepp; Wearing, Deville, e Lyons; Simpson *apud* Wearing e McGehee, 2013), outros (Brown; Lo e Lee *apud* Wearing e McGehee, 2013) sugerem que os volunturistas entre os 40 e os 70 anos possuem motivações inter-pessoais, onde o desejo de interagir e o desejo de ajudar se aliam. Já um outro estudo (McGehee, Lee e Clemmons *apud* Wearing e McGehee, 2013) vai ao encontro desta tendência, revelando porém que o grupo de idade intermédia (denominado “Pragmáticos”) – mais do que se posicionar entre altruísmo e egoísmo – privilegia sobretudo a relação com os anfitriões, expressando um claro desejo de vínculo humano. É no sentido deste e de outros estudos – onde a dimensão pessoal e inter-pessoal se cruzam no volunturismo (tal como sucede no voluntariado) – que Coghlan e Fennell (2009) sugerem o termo grego “Eudaimonia”:

“[...] ainda que poucos autores tenham até então considerado Eudaimonia num contexto turístico [...] esta forma de satisfação pode ser apropriada em alguns setores especializados do

turismo como o turismo voluntário. Enquanto uma filosofia, considera que a verdadeira felicidade encontra-se na expressão da virtude, em fazer-se aquilo que vale a pena fazer-se, e conduz a uma realização espiritual e pessoal assim como à concretização dos potenciais humanos”.

(Coghlan e Fennell, 2009:393)

A realização do bem, enquanto virtude, parece ser assim uma via que conduz à satisfação e bem-estar pessoais plenos.

Uma outra questão colocada às motivações dos turistas – como já sugerido em pontos anteriores – é a influência exercida por elementos externos, tais como a informação passada pelos *media* (Shao *et al*, 2011) e pelas organizações promotoras do volunturismo:

“Conforme McCallin (2001), cada vez mais instituições de caridade buscam diversificar suas receitas junto às práticas do turismo. Por outro lado, o autor afirma que o motivo pelo qual os operadores turísticos e muitos outros negócios se envolvem em projetos sociais e comunitários é aquele de promover uma imagem de ética e responsabilidade social”

(Callanan e Thomas, 2005:185)

Um papel muito importante é aqui atribuído às ONGs, apesar de nem todas serem consideradas boas assim como nem todas as operadoras comerciais poderão ser consideradas más (Lyons e Wearing, 2008). “O turismo promovido pelas ONGs não é somente uma “indústria” ou atividade que serve as necessidades daqueles que desejam uma “férias” ou uma escapadinha de casa; é visto com a intenção de conduzir a atitudes novas e positivas, valores e ações nos turistas e na comunidade anfitriã” (Wearing *et al*, 2005:427).

6. A imagem de destino turístico

A imagem do destino turístico é composta tanto por crenças como por atitudes, como explicam Martín e Rodríguez del Bosque (2008):

“[...] A representação mental de um destino turístico é formada com base nas crenças dos indivíduos acerca do lugar (imagem cognitiva) assim como os seus sentimentos relativamente a esse (imagem afetiva). O componente cognitivo da imagem de destino prende-se com os atributos dos destinos turísticos, que podem ser funcionais/tangíveis (ex: paisagens, atrações culturais) e psicológicos/abstratos (ex: hospitalidade, atmosfera). Por outro lado, a componente afetiva está relacionada com as emoções que o lugar turístico evoca (ex: prazer, excitação)”.

(Martín e Rodríguez del Bosque, 2008:274)

Segundo Baloglu e McCleary (1999:870), é consensual que “as respostas afetivas formam-se em função das respostas cognitivas. Uma imagem geral de um lugar é assim formada como o resultado das avaliações perceptivas/cognitivas e afetivas desse mesmo lugar”. Contudo, as atitudes parecem ter um maior peso na imagem global do destino:

“[...] significativamente, a imagem global é supostamente mais influenciada pelo afeto que pelas avaliações perceptivas/cognitivas e afetivas conjuntamente. Por outras palavras, a avaliação afetiva parece servir mais como uma variável interveniente entre avaliações perceptivas/cognitivas e a imagem global”.

(Baloglu e McCleary, 1999:890)

No que respeita à imagem do destino turístico há que se ter em conta a influência de diferentes fatores como sejam fontes de informação, a dimensão psicológica (como motivações, experiências de viagem anteriores) e as características sociodemográficas na formação da imagem cognitiva e afetiva que ajudam a formar a sua imagem global (opinião global).

No componente afetivo, Beerli e Martín (2004a) exaltam a importância da coincidência entre as motivações e a imagem oferecida pelo destino turístico para a construção de imagem afetiva positiva. Com impacto (embora menos saliente) – seja na componente cognitiva (junto dos que vistam pela primeira vez um dado destino) como naquela afetiva (junto dos visitantes que regressam a um dado destino) – registre-se a experiência acumulada no campo das viagens. De facto, segundo os autores, tal “como Um e Crompton, 1990, afirmam, crenças acerca dos atributos de um destino são formadas por indivíduos expostos a estímulos externos, mas a natureza dessas crenças variará dependendo dos fatores internos dos indivíduos” como sejam “as próprias necessidades

dos indivíduos, motivações, conhecimento anterior, preferências e outras características pessoais” – de entre os fatores pessoais de ordem psicológica – bem como “género, idade, nível de educação, história familiar, classe social, lugar de residência” – de entre os fatores pessoais de ordem sociodemográfica (*idem*).

No contexto dos fatores sociodemográficos, os autores destacam o país de origem do indivíduo, o que deixa antever a influência de fatores de ordem cultural, contudo, não haverá que confundir nacionalidade com sociedade: “Deve ser enfatizado que as nacionalidades não devem ser consideradas sinónimos de sociedades, que desenvolvem as suas próprias formas de organização social, e que o conceito de cultura refere-se mais a sociedades do que a Estados ou países de origem” (Beerli e Martín, 2004a:678). De facto, noutro estudo onde se procura aprofundar a hipótese da influência dos valores culturais na formação da imagem cognitiva e afetiva do objeto turístico antes da tomada de decisão de o visitar (Martín e Rodríguez del Bosque, 2008), verifica-se que turistas mais próximos da cultura do destino turístico (pertencentes ao país de destino) têm uma imagem mais positiva comparativamente a turistas estrangeiros (em particular, no estudo quanto à imagem cognitiva dos elementos ambiente e natureza). Dependendo, porém, da distância cultural entre a cultura dos turistas e do destino a visitar, as diferenças podem ser ainda mais expressivas caso a cultura do destino a visitar seja percebida, por exemplo, como menos aberta ao exterior. Estudos que tendem a equiparar os países de origem dos potenciais visitantes a diferentes culturas de pertença (Crofts; Chen e Kerstetter; Rittichainuwat *et al*; Hui e Wan) defendem que os valores culturais (interpretados, portanto, a partir da pertença dos visitantes a diferentes países) influenciam a imagem cognitiva e, segundo Beerli e Martín, também a imagem afetiva (Martín e Rodríguez del Bosque, 2008:267).

6.1 O papel nuclear das fontes de informação

Fontes de informação – também conhecidas como fatores de estimulação (Baloglu e McCleary, 1999) ou agentes de formação de imagem (Gartner, 1993) – são forças que, em conjunto com outros fatores, influenciam a formação de percepções (crenças) e avaliações (atitudes) relativamente à imagem de destino (Beerli e Martín, 2004a:661): “Referem-se ao

conjunto e à natureza diversa de fontes de informação às quais os indivíduos estão expostos, incluindo informação de destino adquirida como o resultado de ter-se visitado o lugar” (*idem*). Relativamente ao papel das fontes de informação como fulcrais nos estímulos externos e internos recebidos por parte do turista, e ainda segundo Beerli e Martín (2004a), Gartner (1993) acredita que a formação da imagem pode ser vista como um *continuum* de diferentes agentes tais como fontes secundárias e fontes primárias. Das secundárias, destaque para fontes induzidas (as expostas – encontradas em publicidade convencional dos meios de comunicação de massa, a partir de informação dada pelas instituições relevantes do destino ou por operadores turísticos e atacadistas – e as encobertas - usando celebridades nas atividades de promoção turística ou em reportagens ou notícias acerca do destino); as fontes autónomas (incluindo notícias transmitidas pelos meios de comunicação de massa, documentários, filmes, programas de televisão entre outros – como os *new media* – acerca do lugar de destino); e as fontes orgânicas (envolvendo pessoas como amigos ou familiares, que dão informações acerca de lugares com base no seu próprio conhecimento ou na sua própria experiência, quer a informação tenha sido pedida quer seja essa dada livremente). Já as fontes primárias baseiam-se na visita ao destino que se traduzem seja na intensidade da viagem realizada seja na experiência prévia de viagens realizadas ao destino. É possível encontramos outras fontes e tipos de informação secundários que também influenciam a imagem de destino enquanto veiculadores de conhecimento vário acerca do país a ser visitado (como, por exemplo, a partir de informação de cariz social, político, económico ou desportivo).

Como se pode verificar no estudo de Alvarez e Korzay (2008:44), “as fontes de informação mais usadas pelos espanhóis para aprender sobre a Turquia são, por ordem de importância, passa-palavra, televisão, imprensa escrita, livros e guias impressos”. Desta forma, revela-se da maior importância que “o destino estabeleça uma rede de organizações, incluindo ONGs, instituições públicas, associações profissionais e indústria privada, para desenvolver a sua imagem. Para além disso, a imagem do país precisa de ser gerida em vários aspetos, não apenas no que respeita ao turismo. A interconexão de várias dimensões da imagem de uma nação e o papel de diversas organizações em lidar com isso seria uma área rica para futura investigação” (*idem*).

6.1.1 As fontes primárias

As fontes de informação primárias (que passam pela experiência do indivíduo no local) parecem ser igualmente importantes na medida em que quanto maior e variada é a informação que o indivíduo recolhe do local que visita maior a percepção que ganha acerca do mesmo: “[...] diferentes tipos de fontes de informação podem contribuir de diferentes maneiras para a imagem pós-visita em função da importância (da informação) providenciada pela fonte”. Fontes estas que estão ligadas a diferentes atributos da viagem (mais ou menos palpáveis), ligados tanto à experiência cognitiva/emocional como àquela interativa/comportamental.

São diferentes os fatores que influenciam a imagem percebida ao longo da experiência no local:

“[...] alguns autores, como Gartner e Hunt (1987), Pearce (1982) e Phelps (1986) sublinham que quando os indivíduos visitam um sítio, a imagem que eles formam depois da visita tende a ser mais complexa, realista e diferente daquela formada mediante fontes de informação secundárias. [...] Um determinado número de trabalhos empíricos na literatura académica [...] demonstra que tanto a familiaridade com a experiência de viagem, como o número de visitas a e a duração da estadia num dado destino influenciam a imagem percebida”.

(Beerli e Martín, 2004a:662-663)

A importância da duração da estadia prende-se com a intensidade da visita, “ou, em outras palavras, a extensão da interação do indivíduo com o lugar” (Beerli e Martín, 2004a:663). Tal parece prender-se com a especificidade da experiência turística: “(os turistas) podem estar expostos a diferentes dimensões do destino mediante o desenvolvimento de contactos e relações; quando o lugar é visitado, os turistas adotam diferentes padrões comportamentais de acordo com a intensidade da interação com o destino; por exemplo, alguns podem dedicar tempo a explorar as várias atrações ofertas em profundidade, enquanto outros podem preferir passar o seu tempo a relaxar e a participar em menor medida nas atividades de lazer disponíveis” (*idem*).

Com a grande tipologia de viagens turísticas que se regista hoje em dia e a multiplicidade de experiências em cada uma dessas tipologias, já não há lugar para uma tão grande diferenciação entre experiências do turismo e da vida de todos os dias (Uriely, 2005). Um fenómeno que acompanha a própria definição do objeto de cultura: “o facto de que culturas se movem significa que já não são encontradas como *entidades primitivas isoladas*. A

cultura antropológica não é mais como costumava ser... precisamos de nos concentrar tanto em experiências híbridas, cosmopolitas, como naquelas enraizadas e nativas” (Clifford *apud* Lie, 2009:11). Dá-se, assim, uma cada vez maior importância à subjetividade no turismo (Frazer; Uirely *et al apud* Uriely, 2005), despertando-se a necessidade, de acordo com esta tendência, de se considerarem os processos de classe, étnicos ou de dominação de género no que à prática do turismo diz respeito. Segundo Uriely (2005), os desafios colocados à investigação nesta área também aumentam, sendo necessária uma maior flexibilidade na forma de interpretar os resultados pelas perspectivas pós-modernistas (Bauman; Denzin; Lather), devendo evitar-se, contudo, o perigo de uma excessiva fragmentação das experiências turísticas ao ponto de impedir a sua análise (Antonio, 1991; Gitlin, 1989). Para tal, há que se captar a lógica das variações contemporâneas (por exemplo: redifinição do campo do trabalho e do turismo, estudando-se áreas de trabalho que estão presentes no turismo; redifinição dos campos de turismo institucionalizado e de turismo individualizado, percebendo o que há de institucional no individual e vice-versa), de forma a assim permitir-se incluir e não separar as múltiplas práticas turísticas hodiernas (Uriely, 2005).

"O ritual forma simultaneamente a identidade individual e as macroestruturas da sociedade e da cultura" (MacCannell, 1992:255). Segundo Pereiro-Pérez (2009:66), Graburn, influenciado, por sua vez, pelas ideias de Turner, criou um modelo processual-ritual para interpretar o que converte as pessoas em turistas: processo de decisão; preparação da viagem; viagem; processo de mudança; conversão do sujeito em valor de troca; e regresso à sociedade de origem. De facto, o inspirador conceito de “peregrinação” utilizado e estudado por Turner, e conotado a “itinerantes culturas” por Clifford (Lie, 2009:11), amplia o campo de possibilidades da viagem enquanto algo até então tendencialmente localizado.

Geralmente os rituais de passagem são colectivos e reafirmam a identidade de um grupo ou subgrupo humano reconstruindo o social, implicando uma mudança de estatuto social, e as suas fases são: separação, marginalidade e agregação (Pereiro-Pérez, 2009). Turner, explica-as:

"A primeira fase (de separação) abrange o comportamento simbólico que significa o afastamento do indivíduo ou de um grupo, quer de um ponto fixo anterior na estrutura social, quer de um conjunto de condições culturais (um "estado"), ou ainda de ambos. Durante o

período "limiar" intermédio, as características do sujeito ritual (o "transitante") são ambíguas; passa através de um domínio cultural que tem poucos, ou quase nenhum, dos atributos do passado ou do estado futuro. Na terceira fase (reagregação ou reincorporação), consoma-se a passagem".

(Turner *apud* Pereiro-Pérez, 2009)

Neste ritual de passagem, de maneira mais evidente no período limiar, destaque para o senso de ""comitatus" não-estruturado, ou rudimentarmente estruturado e relativamente indiferenciado, uma comunidade, ou mesmo comunhão de indivíduos iguais que se submetem em conjunto à autoridade geral dos anciãos rituais" (*idem*). Indo mais além da sacralização dos objetos nos rituais de Durkheim e da exageração performativa do ritual de Darwin, Goffman sintetizou ambas as perspectivas avançando na compreensão do ritual em interações presenciais, ampliando as hipóteses de partilha de rituais no campo de encontro vazio da comunidade pós-turista (MacCannell, 1992). Porém, duas questões ainda permaneceriam em aberto: a exposição e a suposta qualidade daquilo que passa a ser o ritual representado para o turista e a ideia que ainda persiste no imaginário de que a unidade social se deve basear forçosamente na unidade religiosa e não nos pequenos gestos quotidianos (MacCannell, 1992). Para este autor, "o comportamento prático, do dia-a-dia, deverá fazer parte da análise do ritual onde por ritual se pode assim entender diferentes expressões interpretadas diariamente, começando por se ir para o trabalho com um sorriso na cara" (MacCannell, 1992:278). Algo que poderá ampliar o universo onde se encontra trancada a possibilidade de mudança em culturas a que, por serem tradicionais, se lhes é exigida imutabilidade e, conseqüentemente, imitação da sua sacralidade: "A reconstrução da etnicidade é a manutenção ou a preservação de formas étnicas para a persuasão ou entretenimento não de "outros" específicos como ocorre na construção da etnicidade, mas de "um outro generalizado" numa moldura cultural branca. A reconstrução identitária está completamente dependente dos estados iniciais de construção de etnicidade. Mas esse representa um ponto final no diálogo, um congelamento final do imaginário étnico que é artificial e determinista, até mesmo, ou especialmente, quando é baseado numa busca pela autenticidade." (MacCannell, 1992:168).

Aplicando a perspectiva do turismo como ritual de passagem, Botton afirma que a ideia de mudança temporária de sítio significa imaginar que se está bem onde não estamos: "As viagens são as comadres do pensamento. Poucos lugares induzem mais intensamente à conversa interior que um avião, um barco ou um comboio em andamento" (De Botton

apud Pereiro-Pérez, 2009:69). E, tal como os turistas, os residentes também têm o seu ritual. Aquele da hospitalidade. “Esta lei anula a potencial hostilidade do estrangeiro através de rituais de hospedagem e de certa integração social (Ferreira de Sousa; Dias *apud* Pereiro-Pérez, 2009:40). O estranho é visto como alguém profundamente ambíguo, misterioso, sagrado e até divino às vezes, e que tem, segundo O’Neil, de ser socializado e transformado socialmente em convidado (Pereiro-Pérez, 2009:40). Porém, tendo em conta estas características, levantam-se ainda de acordo com O’Neill (*idem*) as seguintes barreiras sociais: sexo – género; idade; língua; etnia; religião; nacionalidade; ideologia política; educação; classe social; prestígio. Para Rivers (1973), estas mesmas barreiras implicam o seguimento de algumas regras gerais: honrar o anfitrião; esperar as ofertas; agradecer o que é oferecido; não oferecer hostilidade; proteger o convidado; atender às necessidades e desejos do convidado (Rivers *apud* Pereiro-Pérez, 2009:41). Também convém destacar que, no caso do turista, nem sempre se aplica o estigma do estranho (ex.: “os guiris” em Espanha ou “os wagas” em Kuna Yala), podendo, nalguns casos, inverter-se mesmo a situação e verificar-se uma atracção pelo estranho, isto é, a atracção que alguns anfitriões sentem pelo exótico, mediante processos rituais de construção e reconstrução identitária (Pereiro-Pérez, 2009).

Há diferentes tipologias de turistas de acordo com as suas diferentes ambições e práticas sociais. Feifer diferencia, por exemplo, o turista do pós-turista, sendo este para o autor alguém que pensa que tudo é passível de ser visitado, não apenas o considerado “típico” – que é mostrado/representado – não apenas a “fachada” mas também os “bastidores” de uma cultura ou destino turístico (Feifer *apud* Pereiro-Pérez, 2009:47). “O pós-turista sabe que o turismo e ser turista é uma espécie de jogo que é preciso seguir, mas é incrédulo face ao que lhe é apresentado e vendido como “autêntico”” (*idem*), persistindo na sua verdadeira essência. Já o antiturista (de Jacobsen) – que não se considera de todo turista quando pratica turismo – distancia-se do turista convencional física e conceptualmente, não recomendando demasiado os destinos visitados para não saturar e destruir a tranquilidade e encantamento do lugar (Jacobsen *apud* Pereiro-Pérez, 2009:48) que procura conservar num estado “puro” e, enquanto tal, “autêntico”.

Mas, a que se deverá esta busca de autenticidade (procurando preservar-se o que há de essencial e puro numa dada cultura) se muitos dos locais de proveniência dos turistas são

idades globais e, enquanto tal, híbridas? Poderemos encontrar respostas nas expectativas e experiências de viagens situadas entre o turismo institucional e não institucional bem como entre as áreas do turismo e do trabalho como é o caso das viagens de volunturismo. Uma autenticidade que, de acordo com Vrasti (2011), assenta no que denomina de “capitalismo emocional”: “a resposta afetiva da maior parte dos turistas voluntários relativamente à sua experiência é um aspeto central da conceptualização da pobreza do encontro” (Mostafanezhad, 2013b:156). Esta pobreza – vivenciada num encontro que é percebido como autêntico – torna-se, desta forma, também ela autêntica. Despolitiza-se a pobreza tornando-a desta forma algo natural, enquanto via de salvação perante a contaminação de um materialismo ocidental esvaziado de autenticidade e de emoção. O mundo ocidental já não aprecia o que tem nem o que faz, por isso, a estratégia para lidar com a pobreza material é valorizar a cultura do outro como sendo a sua verdadeira riqueza (Mostafanezhad, 2013).

E, se por um lado, há quem procure este lado da autenticidade aliando-a à pobreza, outros aliam-na à ideia do paraíso vendido pelos agentes de promoção turística. Tal como Said, Kabbani e Palmer ilustraram, com referência particular ao turismo, “o contínuo legado do colonialismo não é só dominação política e económica mas também a criação e recriação de mitos, estereótipos e fantasias, modelando a visão Ocidental relativamente aos Outros” (Said; Kabbani; Palmer *apud* Taylor, 2001:25). De forma a combater-se esta tendência sem pôr de parte o desejo de os turistas conhecerem a realidade local, paralelamente a “uma autenticidade objetiva convencional e construtiva, uma versão existencial é uma forte alternativa plausível para experiências autênticas no turismo” (Wang, 1999:365). Por isso, “uma reflexão sobre os limites da concepção historicista de autenticidade revela-se de grande ajuda” (Bhabha *apud* Wang, 1999:366).

De uma perspetiva historicista, assume-se que “a autenticidade é posicionada como originada num dado momento do tempo”, implicando que alterações subsequentes, criatividade, transformação e atributos emergentes não são autênticos em termos dessa origem. Porém, a questão é que não há nenhum ponto absoluto de origem, nem nada que seja estático; pelo contrário, a mudança é constante” (E. Bruner *apud* Wang, 1999:366). Sendo, deste modo, a autenticidade algo ficcional, “os masai brincam no turismo a ser “primitivos”, pelo dinheiro. Eles oferecem uma imagem colonial estereotipada para

ganhar dinheiro” e em Bali, os nativos já nem distinguem “entre as performances para turistas e as performances para eles mesmos”, tendo sido aquelas que são as performances criadas para turistas incorporadas nos seus próprios rituais (Bruner *apud* Pereiro-Pérez, 2009:64).

Qual será então a versão existencial da autenticidade? De acordo com o estudo de Taylor (2001) acerca de experiências de turismo junto de comunidades maori na Nova Zelândia, haverá que equilibrar expectativas de ambas as partes:

“[...] os turistas podem hoje participar naquilo que está a ser chamado igualmente de “trocas culturais” ou “experiências de interação” em contextos locais maori. Estes empreendimentos visam dar aos turistas um produto cultural “real”, um produto que seja significativamente mais “genuíno” e educacional do que aqueles mais commumente prestados pelo turismo. Contudo, mais do que simplesmente ver a cultura de uma forma distante, parece que os turistas querem tornar-se mais “absorvidos” nas experiências culturais”. Os turistas querem, portanto, entrar na cultura para a ver melhor. Contudo, que imagem quererão, por sua vez, os anfitriões transmitir? Primeiro, “*eles querem ver o nosso protocolo e vivenciar a nossa hospitalidade*, afirmou um Maori (Kia Hiwa Ra 1994:14)”; em segundo lugar, e de extrema importância para muitos Maori, “são as oportunidades sociopolíticas que estes empreendimentos viabilizam. À parte dos benefícios económicos de empresas que operam localmente, recebendo turistas nas comunidades maori e envolvendo-os em níveis mais pessoais e interativos, operadores e comunidades facultam um fórum apropriado junto do qual se podem corrigir as imagens negativas e os estereótipos propagados pela indústria e meios de comunicação de massa”.

Taylor (2001)

De facto, com vista à sobrevivência e à defesa dos seus interesses, "as pessoas estão a improvisar novas formas de serem nativas: articulações, performances e traduções de antigas e novas culturas bem como projetos” (Clifford, 2013:69) à escala local, nacional, regional e internacional.

Contrariamente ao que foi verificado junto ao projeto Te Karanga – The Calling, estas visitas maori produzem autenticidade ao apelarem à sinceridade e ao “genuíno” na experiência comunicativa (Taylor, 2001). Segundo o autor, Erikson relaciona a sinceridade ao facto de uma pessoa se representar verdadeira para os outros, transmitindo valores que sejam importantes para si, tal como sucede com muitos dos Maori envolvidos nestas visitas. O conceito de sinceridade, assim, terá pouco a ver com a autenticidade convencional e construtiva, ou seja, com a relação de uma pessoa consigo própria, fixa a um dado momento no tempo, podendo transmitir um senso de real travado na comunicação aberta entre turistas e anfitriões. Estas experiências sinceras passam a estar ligadas a *selves* no presente, tanto no que respeita ao anfitrião como ao turista (Erikson *apud* Taylor,

2001), distantes de uma perspectiva historicista. Introduzindo-se, assim, a noção de sinceridade, experiências tidas em diferentes culturas podem ser esvaziadas das conotações temporais implicadas no conceito de autenticidade, requerendo a sinceridade um desvio da objetificação rumo à negociação (*idem*) entre os sujeitos envolvidos.

A respeito dos Índios Yaruro-Pumé que vivem na fronteira entre a Venezuela e a Colômbia e cuja cidade dos seus sonhos se assemelha, por seu turno, à imagem vendida pelos turistas e pela televisão, fica entretanto a sensação de uma realidade que não deixa de ser fabricada – nem mesmo em sonhos – independentemente de quão sincera seja, por todos aqueles que se interinfluenciam e que, em última análise, são os responsáveis da impossibilidade de haver culturas autênticas. Resta, então, o apelo à sinceridade do encontro. “O sonho e a realidade degradam-se conjuntamente. As cidades dos sonhos índios não são mais reais do que os Índios dos sonhos ocidentais e juntos se desvanecem. Mas este duplo mal-entendido demonstra, à sua maneira, que nos tornámos todos (tragicamente, desigualmente, mas ineluctavelmente) contemporâneos. É a história desta contemporaneidade, rica em esperanças e carregada de contradições, a que hoje começa”(Augé, 2007:17-18).

6.1.2 As fontes secundárias

De acordo com Pereiro-Pérez (2009:54), da eficácia simbólica das imagens de promoção turística e da sua mediação dependem as adesões dos turistas aos locais de destino turístico e as imagens que se criam destes mesmos destinos. Segundo o autor, com o objetivo de que essas imagens tenham sucesso, os promotores apelam a uma série de códigos que vão acabar por influenciar a forma como imaginamos o destino (evocando desejos e experiências passadas) e, em última análise, como com este nos relacionamos (suscitando expectativas e orientando práticas sociais): código psicológico (utilização de representações que evocam emoções ou revivem experiências); código estético (o entorno é apresentado como uma obra de arte antrópica ou física); código inconsciente (utilização de mensagens subliminares); código mítico (referência à fantasia, ao irracional, ao paraíso perdido, ao arcaico ou ao progresso); código estratégico (apresentação de uma série de valores e uma determinada posição estratégica); código geográfico-humano (exposição épica do clima, da

geomorfologia, dos habitantes); código infra-estrutural (como fazer a viagem e comunicar com o destino).

O turismo vai assim criar uma sacralização de signos através da transformação de objectos e lugares em atracções turísticas icónicas (MacCannell *apud* Pereiro-Pérez, 2009:55), tendo os agentes de promoção turística o poder de representar a realidade, tal como os *media* ou um livro de História de Arte, independentemente da veracidade das suas fontes. Uma representação que aos olhos de Pereiro-Pérez (2009) se traduz em imagens turísticas que embrulham, comercializam e vendem os produtos turísticos com orientação para membros não pertencentes às realidades promovidas (com excepção das informações veiculadas por guias eruditos que oferecem um conhecimento mais aprofundado das realidades descritas). Como consequência, Pereiro-Pérez (2009) chama a atenção, por um lado, para uma certa uniformização dos produtos turísticos que tende a homogeneizar a forma como a diversidade cultural turística é veiculada. Por outro, destaca o processo de aculturação pelo qual passam, mais do que os turistas que se encontram fora da sua residência de forma temporária, as comunidades anfitriãs. Neste processo de mediação turística “há sempre um jogo ou tensão entre como os locais são vistos e como eles gostariam de ser vistos, mas também entre como são e como se projectam para os de fora da comunidade (Greenwood *apud* Pereiro-Pérez, 2009:55)”. Enquanto algumas comunidades anfitriãs se dão a ver de forma estereotipada, outras “criam nalguns casos anti-estereótipos (Simonicca, 2002:139) e novos estereótipos que podem ser usados como uma forma de resistência, nomeadamente como contestação contra a sobrecarga turística” (Pereiro-Pérez, 2009:58).

Dá-se um grande destaque à importância das brochuras turísticas neste processo de edificação do imaginário turístico (Buck e Dann *apud* Pereiro-Pérez, 2009) mas, na realidade, há todo um conjunto de elementos – como os já referidos guias de turismo mas também postais, páginas *Web*, blogues, vídeos, filmes, fotografias, *webcams*, a literatura e a antropologia – que contribuem para a formação da imagem do país visitado.

Pereiro-Pérez (2009:56-64), destaca algumas destas fontes secundárias fornecendo exemplos:

- Criação de estereótipos pela **Antropologia**: “Em Rio de Onor, nos anos 1950, o famoso antropólogo Jorge Dias (1981) fez um trabalho de campo, o que lhe permitiu defender a tese do comunitarismo agropastoril transmontano e descrever uma comunidade em perfeita harmonia e equilíbrio funcionalista. O resultado do seu trabalho de campo foi publicado e atualmente, quando algum turista ou visitante pergunta pelos seus modos de vida, respondem de acordo com o que está escrito no livro de Jorge Dias, já lido por toda a comunidade e apropriado como imagem oficial de como devem comportar-se e projectar-se para o exterior da comunidade. O antropólogo Joaquim Pais de Brito (1996) descobriu, anos mais tarde, como entre os habitantes da aldeia também havia conflitos e tensões, como muitos deles não se falavam e como a realidade da aldeia era muito mais complexa”;
- Possibilidade de alteração de estereótipos mediante o **registo** das experiências turísticas (fonte de informação primária): “As experiências turísticas e o seu registo também podem servir para modelar e mudar imagens estereotipadas que costumam bloquear, por vezes, o conhecimento e a compreensão intercultural. [...] O imaginário turístico orienta o olhar do turista e faz a ponte entre o destino e o potencial turista, mas não mecanicamente, pois nem todos os turistas são iguais e cada turista pode fazer a sua própria narrativa e construir o seu itinerário. O que fazem os indivíduos é uma selecção entre lugares-imagens, optando por aqueles que mais possibilitam que os seus sonhos se concretizem (Raffestin, 1986). Além do mais, as imagens de promoção turística podem ser confirmadas ou não pelas imagens da experiência do turista, que pode produzir as suas próprias imagens e difundi-las ou criar outras (Ver: www.relatosdeviagens.pt)”;
- Veiculação de estereótipos nos **guias turísticos**: “De acordo com o guia turístico estadunidense *Let's Go*, além de se afirmar que a Espanha é o sonho do viajante, um microcosmo de tudo o que oferece a Europa”, também se afirma que “em Espanha as pessoas não utilizam calças curtas fora da praia e muito menos as mulheres”(vd. <http://www.letsgo.com/> Consultado em Junho de 2003);
- Promoção turística indireta do **governo** através dos **media**: “O caso do palácio de Marivent (Maiorca), comprado e sustentado pelo governo das ilhas Baleares para as

férias da monarquia espanhola, [...] é uma forma de se obter um espaço nos *media* nacionais e internacionais com a estadia da família real espanhola e com o fim de posicionar-se nos mercados turísticos, criar modas e atrair turistas”;

- Promoção turística direta do **governo** através de uma **agência** criada para o efeito e dos *media*, paralelamente à criação de estereótipos: “Em 1906 funda-se a Sociedade de Propaganda de Portugal, também conhecida como o Touring Club de Portugal, que tinha como objetivo “... o desenvolvimento intelectual, moral e material do país e, principalmente, esforçar-se para que ele fosse visitado e amado por nacionais e estrangeiros”. Esta sociedade chegou a ter 16.000 associados em 1925 e procurava fazer a divulgação turística, pelo inventário de recursos turístico-patrimoniais e pela criação de uma política turística estatal com o objectivo de desenvolver o país (De Matos e Dos Santos, 2004)”. Nesta fase, “o turismo é alvo de regulação e instrumentalização pelo poder político. O Estado Novo utiliza o turismo como edificação da imagem de Portugal no exterior. Através do Secretariado de Propaganda Nacional, criaram-se imagens da tipicidade lusitana, da aldeia, do povo pobre, trabalhador, mas feliz. Realizara-se uma construção seletiva do “pitoresco” através da encenação idílica da crueza do mundo rural, cosmetizado para consumo turístico. Estetizara-se a cultura popular. O turismo era encarado como o cartaz do país e convertera-se na metáfora da nação. A revista Panorama era a revista do turismo oficial e serviu como um instrumento com uma missão pedagógica. A paisagem era idealizada e instrumentalizada para alimentar a ideia de nação (Pires, 2003)”;
- Turismo como **propaganda política**: “António Ferro, o ministro de Salazar, falava do turismo como “o altíssimo papel de encenador e decorador da Nação” ao afirmar que “*o turismo é, portanto, além de um indiscutível factor de riqueza e de civilização, um meio seguríssimo, não só de alta propaganda nacional, como de simples propaganda política...* (Ferro, 1949)”;
- Criação de estereótipos presentes nas **brochuras turísticas**: “Dann (1996) fez uma análise de 5000 imagens de brochuras turísticas. Descobriu como se desenhavam “paraísos” para serem “desparaísados”, como nelas praticamente não aparecem os

habitantes locais e quando aparecem vêm apresentados de forma estereotipada. Em apenas 10% delas, aparecem relações sociais entre turistas e locais”;

- A criação de imagens turísticas através da **Arte**: “As imagens da poesia de Wordsworth atraíram turistas aos lugares que haviam presidido a sua obra, na região inglesa dos lagos do condado de Wordsworth: Windermere, Rydal, Grasmere” (De Botton, 2004: 137). A literatura e a pintura são elementos fundamentais na construção da imagem turística de um destino”.

6.2 A influência da imagem do país de destino na imagem do país e população visitada

Poderá a imagem de um país enquanto destino turístico influenciar a imagem global que o indivíduo tem desse país e da sua população? Isto é, serão os elementos citados, tal como a experiência de viagem (fonte de informação primária), suficientemente fortes para modificar a representação de um determinado país e da população local, emaranhado de representações sociais e individuais ancoradas aos valores do indivíduo (culturais, sociais e pessoais)?

Como se tem vindo a demonstrar, “de um ponto de vista académico, a investigação suporta os estudos que estabelecem a possível distinção entre as percepções relacionadas com o país de um ponto de vista político e a sua imagem como destino turístico” (Echtner; Ozturkmen *apud* Alvarez e Korzay, 2008:43).

Centrando-se na experiência de viagem enquanto importante fonte de conhecimento direto de um determinado país e sua população, Alvarez, Inelmen e Iarcan (2009) estudaram o grau de mudança possível nas percepções cognitivas de um país e da sua população por via da influência das fontes de informação primárias como uma experiência de viagem, confirmando a sua hipótese. Como sublinham os autores, anteriores estudos “determinaram que atitudes e concepções prévias podem ser reforçadas depois da visita, independentemente de essas serem negativas ou positivas, enquanto resultado da atenção seletiva e recuperação de uma informação consistente com crenças anteriores” (Fisher e Price *apud* Alvarez, Inelmen e Iarcan, 2009:406). Entretanto, outro fator que parece

relevante ao afetar o grau e a direção da mudança de atitude entre turistas e a comunidade anfitriã é aquele de impressão inicial extremamente negativa ou positiva. “Para mudar uma opinião tão extrema na fase prévia à viagem, uma muito forte experiência de turismo tem de tomar lugar (Pizam *et al* 1991)” e, sobretudo no que respeita a pares de países tradicionalmente hostis um com o outro, “o atual estado de clima político entre duas nações também afeta a mudança de atitudes que pode vir a ser alcançada através do turismo” (Pizam *et al apud* Alvarez, Inelmen e Iarcan, 2009:406).

De facto, no estudo de Alvarez e Korzay (2008:44), as percepções políticas relacionadas com o país encontraram-se ligadas à imagem que os espanhóis têm relativamente à população turca, imagem esta que, por sua vez, está relacionada com as percepções do destino turístico. Percebeu-se pelo estudo que aqueles que tinham uma imagem positiva relativamente ao país (Turquia) também tinham uma imagem positiva da Turquia enquanto destino turístico. Já a imagem negativa que tinham do país relativamente à sua situação sociopolítica não demonstrou influenciar a sua visão da Turquia enquanto destino turístico excepto no aspeto a que aos espanhóis mais diz respeito: a possível entrada da Turquia para a União Europeia (Alvarez e Korzay, 2008:43). Esta competitividade está patente em outros estudos como o de Martín-García e Gómez-Jacinto (1998:11-12), onde se ressalta a exigência de se ter em conta a natureza intergrupar da relação turista-anfitrião, “pelo que os esforços devem ser no sentido de não favorecer a comparação social, através de alternativas como as de criar categorias supraordenadas que englobem tanto o exogrupo como o endogrupo e que, como tal, não conduzam a uma competitividade endogrupal”. Uma possível solução seria a de – por via da comparação social – criar uma melhor imagem no endogrupo face às características do exogrupo, dando-lhe assim motivos para não só se aproximar como também melhorar a sua atitude relativamente a este último. Tal, por exemplo, através da criação de folhetos informativos que os associassem positivamente, resultando essa comparação favorável para os turistas (Amir e Ben-Ari *apud* Martín-García e Gómez-Jacinto, 1998:12). Assim sendo, a identidade social positiva do endogrupo – a preservar – deveria ser tomada em consideração dentro da lógica de representações do turista relativamente ao seu anfitrião, não deixando os autores, porém, de defender que se deve, paralelamente, tentar contrariar a lógica da comparação social.

Já no que à mudança de atitudes dos turistas relativamente ao destino visitado diz respeito, de acordo com o tipo de interação com o destino, o estudo de Nyaupane, Teye e Paris (2008) chama a atenção não tanto para a interação com as ofertas turísticas mas precisamente com aquelas não turísticas. Contudo, não há consenso relativamente ao facto de se dar, após a viagem, uma melhoria na mudança de atitudes. Estudos como o de Pizam *et al* apenas revelam uma mudança positiva em 2 de 14 aspetos analisados entre jovens estudantes americanos depois de uma visita à então URSS (Nyaupane *et al*, 2008:653). Já entre adultos americanos de vista à ex-URSS, o estudo de Grothe mostrou que a dicotomia o bom povo *versus* o mau governo tinha sido reconfirmada e mesmo exacerbada depois da viagem realizada (Pizam *et al*, 2000:398).

Apesar de poder encontrar-se um método comum para a apreciação dos elementos que influenciam a imagem de um indivíduo relativamente a um determinado país/destino e à sua população/comunidade anfitriã, a abordagem que se usa é diferente. Na investigação acerca da percepção do país e da sua população por parte de um indivíduo e de um grupo de indivíduos (considerando-se tanto cada viajante como o grupo de viajantes como unidades de análise), avalia-se “as percepções relativamente ao país em relação a uma série de aspetos diferentes daqueles avaliados na imagem de destino” e “a experiência de viagem é considerada como um fator influenciando outras áreas tais como as arenas económica ou política, através do efeito na percepção geral dos países” (Alvarez, Inelmen e Iarcan, 2009:414). Não se deverá esquecer, porém, que – tal como se pode apreciar pela anterior descrição da constituição da imagem de destino e independentemente dos aspetos do objeto abordados – a imagem de um país e da sua população por parte do indivíduo também é influenciada por outros elementos psicológicos (como interesses/preferências), elementos sociodemográficos e também por fontes de informação secundárias que irão ser determinantes na edificação das crenças e valores que, por sua vez, influenciarão a imagem projetada pelo indivíduo. De facto, o estudo de Campo e Alvarez (2010) revela que – de entre as fontes secundárias audio-visuais – os vídeos promocionais são aqueles que maior influência revelam ter junto de uma audiência jovem, tanto na imagem prévia do destino a visitar como na imagem global do país. Já as mensagens televisivas – dependendo do seu teor mais ou menos neutro – poderão também influenciar a impressão inicial do turista. Apesar de as notícias fornecendo uma visão neutra da Turquia e da sua população terem revelado pouca influência no estudo de Campo e Alvarez (2010), estes mesmos autores

chamam a atenção para estudos como os de Tasci e Gartner que revelam que o retratar de eventos dramáticos tais como terrorismo, desastres naturais e outras ocorrências violentas podem ter um grande impacto na formação da imagem de um dado lugar (Campo e Alvarez, 2010).

7. Reflexos da Interculturalidade na imagem do país e da sociedade visitados

7.1 Noções de Cultura e Interculturalidade

O conceito de cultura foi definido pela primeira vez por Tylor em 1871, “abrangendo numa só palavra todas as possibilidades de realização humana, além de marcar fortemente o caráter de aprendizado da cultura em oposição à ideia de aquisição inata” (Laraia, 2001:25). No final do século XIX, momento em que as teorias evolucionistas, apesar de já admitirem uma unidade da espécie humana, explicavam ainda as diferenças existentes entre as sociedades segundo diferentes graus de evolução (Laraia, 2005), o conceito de cultura avança com Boas que com o particularismo histórico dá a ver que cada cultura segue os seus próprios caminhos. Já Kroeber, por um lado, preocupa-se em separar o que é orgânico do que é cultural, considerando que cada cultura satisfaz de maneira diferente as suas necessidades biológicas e sugerindo uma superioridade do Ser Humano - enquanto cultural - relativamente ao que é natural; por outro lado, considera que a cultura, mais do que a herança genética, é o que determina o comportamento e as realizações do Ser Humano) (Laraia, 2001:36-49). Com base na sistematização feita por Kessing, Laraia (2001:59-63) chama entretanto a atenção para duas teorias modernas de cultura. Uma que vê cultura como um sistema adaptativo (a partir de White), “padrões de comportamento socialmente transmitidos que servem para adaptar as comunidades humanas aos seus embasamentos biológicos” dirigido segundo “as mesmas regras de seleção natural que governam a adaptação biológica” e mediante um sistema de símbolos, “tecnologias e modos de organização econômica, padrões de estabelecimento, de agrupamento social e organização política, crenças e práticas religiosas, e assim por diante”. Outra teoria moderna vê a cultura como um sistema idealista, segundo três diferentes abordagens (cultura como sistema cognitivo; cultura como sistemas estruturais, cultura como sistemas simbólicos). Enquanto sistema cognitivo, para Goodenough, “cultura é um sistema de conhecimento” que “consiste em tudo aquilo que alguém tem de conhecer ou acreditar para operar de maneira aceitável dentro de sua sociedade” e que pode ser individuado a partir dos modelos construídos pelos membros da comunidade. Já como sistema estrutural, para Lévi-Strauss, a cultura apresenta-se como “uma criação acumulativa da mente humana” formulando uma “nova teoria da unidade psíquica da humanidade”, segundo a qual os paralelismos culturais por ele encontrados em diferentes sociedades (mito, arte, parentesco,

linguagem) seriam “explicados pelo fato de que o pensamento humano está submetido a regras inconscientes, ou seja, um conjunto de princípios — tais como a lógica de contrastes binários, de relações e transformações — que controlam as manifestações empíricas de um dado grupo” e que é preciso decodificar. Já Geertz e Schneider colocam o foco da cultura não no conhecimento adquirido em si ou no seu processo de formação nem nos padrões de comportamento mas, concretamente, no sistema simbólico que o guia. Geertz vê a cultura “não um complexo de comportamentos concretos mas um conjunto de mecanismos de controle, planos, receitas, regras, instruções (que os técnicos de computadores chamam programa) para governar o comportamento” gerados e partilhados pelos atores na esfera pública (e não como algo produzido isoladamente na cabeça das pessoas) que é preciso interpretar e que não corresponde ao comportamento em si. Schneider acredita ainda que esse conjunto de símbolos e significados que constituem a cultura não depende daquilo que é observável, incluindo ainda elementos culturais tais como espíritos ou pessoas mortas (Laraia, 2001:59-63).

Entretanto, tal como o Ser Humano não se encontra desligado dos outros animais, como evidenciam visões cosmológicas como aquela juruna (Lima, 1999) — onde é impossível situar a questão da distinção natureza e cultura, humano e animal, em um nível de generalidade tal sem que a diversidade interna a cada um desses termos perca sua relevância — outros estudos apontam que o animal que não o Ser Humano também não se separa do que é cultural. Contrariamente à ideia de Boas de que o comportamento animal é exclusivamente instintivo, não aprendido (Laraia, 2005), a cultura não é exclusiva do ser humano e também está presente nos animais não humanos.¹³.

Até hoje, entre abordagens cognitivas e visões de cultura como sistemas estruturais e simbólicos, a cultura humana tem tantas tentativas de definição quantos os contextos e interpretações subsequentes de quem a procura definir. Desta forma, a definição de cultura “está condicionada por enfoques, pontos de partida e referências sociais das pessoas que a definem” sendo a cultura expressão dos “conhecimentos adquiridos pelo ser humano no meio em que se desenvolve e que lhe proporciona um marco de referência cognitivo geral para uma compreensão do seu mundo e o funcionamento do mesmo” (Asunción-Lande

¹³ Cavalcante, Rodrigo; Maroja, Rodrigo (2002) Animais, eles também têm cultura, in Super Interessante, 179. In <http://super.abril.com.br/ciencia/animais-eles-tambem-tem-cultura> a 17/01/2016

apud Leyva-Sojo e Chang-Arranz, 2013:767). Marco-guia onde se encontram os membros da sua comunidade de pertença ou de afinidade com quem socializa – como pais, família, escola e meios de comunicação – e “com quem compartilha não só um sistema de signos linguísticos mas também gestos conotados com significados, atitudes sociais ou a expressão dos sentimentos em diferentes situações” (García *apud* Leyva-Sojo e Chang-Arranz, 2013:767).

No seio daquela que é a cultura humana, a relação entre as diferentes culturas configura-se como fundamental para a compreensão das transformações no seio de cada cultura e para a prevenção de conflitos entre diferentes grupos sociais. Segundo uma nova perspectiva epistemológica que aponta para a necessidade de compreensão do hibridismo e da ambivalência que constituem as identidades sociais e as relações interculturais num mundo global, surge o espaço de intercultural: “um objeto de estudo interdisciplinar e transversal, no sentido de se tematizar e teorizar a complexidade (para além da pluralidade e da diversidade) e a ambivalência ou o hibridismo (para além da reciprocidade ou da evolução) dos processos de elaboração de significados nas relações intergrupais e intersubjetivas, constitutivos de campos identitários” (Fleuri, 2003).

Mas de que significados se revestirão as relações interculturais, simultaneamente intergrupais e intersubjetivas? Como chama a atenção a UNESCO (2009:9), “as interligações culturais verificadas ao longo da história manifestaram-se em diversas formas e práticas culturais, desde os intercâmbios e importações culturais (a rota da seda, p.ex.) até à imposição de valores culturais por meio da guerra, das conquistas e, mesmo, da colonização. Não obstante, até mesmo no caso extremo da escravatura, produzem-se intercâmbios que, por meio de certos processos concretos de aculturação inversa, acabam por ser assimilados pela cultura dominante”. Entretanto, hoje, já depois do reconhecimento dos direitos humanos, com base no qual nenhuma cultura deve considerar-se superior a outra, “os processos de globalização contribuem para que se produzam encontros, importações e intercâmbios culturais de modo mais sistemático”. Vínculos transculturais que vêm permitir “repensar as nossas categorias culturais, reconhecendo as múltiplas fontes da nossa identidade”, contribuindo para se “deixar de insistir nas diferenças e, em seu lugar, prestar atenção à nossa capacidade comum de evoluir mediante a interação mútua”. Uma dinâmica onde a “sensibilização para a história e para a compreensão dos

códigos culturais reveste-se de uma importância crucial para superar os estereótipos culturais no percurso do diálogo intercultural” (idem).

Assim sendo, segundo o Livro Branco sobre o Diálogo Intercultural (Conselho da Europa, 2008), o diálogo intercultural deverá estar na base do relacionamento entre culturas:

“o diálogo intercultural é uma troca de ideias aberta, respeitadora e baseada na compreensão mútua entre indivíduos e grupos com origens e património étnico, cultural, religioso e linguístico diferentes [...]. O diálogo intercultural é exercido a todos os níveis – no seio das sociedades, entre sociedades europeias e entre a Europa e o resto do mundo”.

(Conselho da Europa, 2008:13)

O conceito de interculturalidade inclui, desta forma, “todos os tipos de casos nos quais as diferenças nomeadas ou percebidas como culturais, de significado, ou de visão de mundo, ou de racionalidade, se apresentam não apenas em relação a referências étnicas, nacionais ou linguísticas” mas também a outras, tais como “profissionais, ocupacionais, organizacionais, institucionais, de gênero, geracional, de religião, classe, posição social, território, ideologia política” (Mato, 2009:50). Contudo, apesar da multiplicidade identitária que abarca, de que modo se tem vindo a construir a interculturalidade na sociedade? Mato (2009) reforça a ideia dos seus múltiplos âmbitos:

“O conceito de interculturalidade é atualmente implícita ou explicitamente aplicado por diferentes tipos de atores sociais (por exemplo, agências governamentais, organizações sociais e políticas, etc.), em múltiplos contextos, para fazer referência a diversos tipos de relações e articulações, incluindo formas de colaboração, conflito e/ou negociação, que estabelecem entre si agentes sociais cujas diferenças culturais são significativas para os assuntos pertinentes às suas relações”.

(Mato, 2009:49)

Porém, como faz notar este mesmo autor, explicitamente, o termo tem sido empregue na literatura académica inglesa e espanhola sobretudo nas áreas das comunicações interpessoais presenciais e nas comunicações mediadas em contextos que fazem vincular ainda hoje a cultura à nacionalidade: “Em ambos os casos, de uma forma geral, os estudos concentram-se privilegiadamente na análise de experiências relacionadas a diferenças linguísticas, étnicas e de nacionalidade, em diferentes tipos de espaços: cidades, escolas, turismo, empresas, fronteiras, centros de saúde, etc.” (Mato, 2009:50). Diferentemente do conceito de multiculturalidade – considerando que, qualquer que seja a sua aceção, esta implica o reconhecimento de uma realidade plural de culturas (o multiculturalismo

progressista de Sousa Santos¹⁴ *apud* Gandin e Hypolito, 2003:13) – a interculturalidade trata da relação entre as culturas (Real *apud* Alsina, 1999). Contudo, tal como afirma Weber, o encontro entre as culturas não é condição suficiente para que esse mesmo encontro seja intercultural (Weber *apud* Alsina, 1999).

Partindo-se da premissa que para se entrar em relação há que se estabelecer comunicação, no âmbito das interações pessoais houve a necessidade de encontrar determinados critérios para percebermos estar perante uma comunicação de cariz intercultural: uma língua partilhada (onde a comunicação verbal e não verbal é extremamente importante), uma nova competência comunicacional (emotiva, comportamental, empática) e um certo conhecimento da outra cultura (competência cognitiva) (Alsina, 1999). É na ausência destes critérios que facilmente se instaura o conflito intercultural desencadeado pela má gestão do choque que advém das diferenças existentes entre duas ou mais culturas em confronto.

Para se (re)conhecer o que é diferente – num olhar multi ou pluricultural perante uma realidade ou fragmentos originários e em construção de uma cultura – e para se conseguir entrar em comunicação com essa mesma realidade é necessário pôr-se também em prática dois exercícios: ser-se reflexivo quanto à própria cultura (compreendendo primeiramente a época em que nos encontramos) para se chegar depois então à compreensão do ponto de vista do outro. O estar em escuta relativamente ao outro, a tomada de posição da não indiferença, sem coação, revelando a importância da alteridade de Bakhtin no processo de comunicação intercultural (Aires, n/d): o eu para mim; o outro para si, o outro para mim, eu para o outro. Será esta teia de relações que ditará a forma como vamos comunicar, já que o processo de comunicação intercultural é relacional. A comunicação intercultural não trata assim de explicar uma cultura mas antes de analisar o processo de comunicação entre pessoas de distintas culturas, como evidencia Alsina (1999).

¹⁴ Boaventura Sousa Santos “apresenta o conceito de “multiculturalismo emancipatório”, que reconhece a diferença entre culturas – superando o formalismo da mera adição de elementos das culturas dominadas nas margens da cultura dominante – mas também reconhece as diferenças internas em cada cultura” (Gandin e Hypolito, 2003:5).

7.2 Definição de Comunicação Intercultural

O objecto da Comunicação Intercultural começou a ganhar contornos em 1959 no campo das sociais e humanas com o antropólogo americano Edward Hall, numa sociedade que no seu discurso imperialista sempre vira na propaganda um instrumento de poder e de controle das ideias, apoiando-se nos meios de comunicação de massa (Alsina, 1999). Depois da II Grande Guerra, com a emergência da importância de salvaguardar as boas relações entre os povos, a comunicação usada como estratégia pelo poder instituído americano começa a ter de lidar com as vozes das comunidades latinas imigrantes que chegam ao país, com as vozes daqueles que contactam com os americanos na Guerra Fria (na Ásia, por exemplo) e com as reivindicações de grupos afro-americanos no seio da própria sociedade norte-americana (*idem*).

À medida que a sociedade se torna heterogénea, as suas relações complexificam-se e a comunicação entre os seus membros, interpessoal e intergrupala, abraçam novos desafios. Nos anos 70, a comunicação intercultural começa assim a ser estudada enquanto objecto disciplinar e em 1974 uma publicação mensal americana dedica-se mesmo à Comunicação Intercultural e Internacional. A fronteira entre estes dois âmbitos da comunicação estabelece-se na medida em que a Comunicação Internacional centrar-se-ia sobretudo nas interacções a nível global, ligadas aos grandes movimentos socioeconómicos, sem abordar as consequências daí advindas para o indivíduo (Alsina, 1999).

Entretanto, com a imposição cada vez maior das relações interpessoais à comunicação até então predominante dos *mass media* – por via da globalização que a partir dos anos 80 ganha contornos muito específicos graças a transportes cada vez mais baratos e rápidos e a meios de comunicação cada vez menos mediados – a Comunicação Intercultural passa a ser estudada segundo uma visão interdisciplinar (Gudykunst *apud* Alsina, 1999), interessando a disciplinas como comunicação, antropologia, sociologia, psicologia ou economia. De facto, na comunicação intercultural baseada seja na interação pessoal presencial como à distância – mediante canais cada vez mais directos com a emergência da *Internet* e os espaços alargados de encontro, cidadania e participação – o lugar do “eu para o outro” e do “outro para mim” estende-se aos poucos. Podemos dizer que há, progressivamente, cada vez mais, um estudo integrado das comunicações interpessoais presenciais e mediadas onde o que podia ser visto por alguns como um mosaico cultural na

comunicação de massa passa a ganhar contornos fluidos com a interatividade marcada pela possibilidade de se dar e de se receber à distância um *feedback* cada vez mais direto.

Todos estes processos comunicacionais acabam, desta forma, por ter forte impacto na identidade. Procurando-se o substrato comum a todas as culturas (um motivo pelo qual se pensa ou se age de uma dada forma, muitas vezes segundo uma lógica de funcionamento comum) podemos chegar mais perto de quem vamos descobrindo ser parte da nossa História. A Comunicação Intercultural vai assim permitir perceber como as pessoas de um grupo se veem entre si e aos outros, analisando os elementos presentes na sua comunicação e que, lentamente, revelam formas de identificação. Identidades construídas interpessoalmente à medida que me coloco em relação, isto é, comunico, e para o qual contribuem não só os processos cognitivos e o contexto situacional de um dado grupo mas também as relações de poder que os indivíduos/grupos instauram entre si (Cabecinhas, 1999).

Considerando-se a interdisciplinaridade e o conhecimento recíproco, é importante, cada vez mais, perceber o tipo de relações estabelecidas entre: a informação veiculada (pelos *mass media* e por outros recursos de sociabilização) e o campo das relações interpessoais; as consequências dessa teia de relações nas visões de “o eu para mim”, “o outro para si”, “o outro para mim” e “eu para o outro”; bem como a forma segundo a qual estas mesmas representações/identidades se intersejam. Apesar de o presente estudo se debruçar concretamente na visão de “o outro para mim”, terá igualmente em conta a forma como estes olhares se jogam no plano da identidade.

7.3 Os canais de promoção intercultural

Poderíamos considerar que a publicidade dada ao turismo voluntário, bem como a sua promoção, agora prevalente e com um correspondente aumento em número de participantes (Tomazos e Butler, 2009) ilustra o poder dos *media* graças à capacidade que meios como a televisão têm de fazer superar a distância existente entre voluntários e anfitriões. “No caso do turismo voluntário tem sido mostrado (*idem*) que muita da atividade toma lugar em lugares bastante distantes daqueles de origem dos voluntários” (Anastasio, Rose e Chapman, 1999:11-14). De facto, perante a descredibilização de muitas

instituições por parte do público – fruto da própria ação dos *media* – são muitos aqueles que decidem ajudar mediante participação direta – motivados, ironicamente, pela mesma publicidade mediática que descredibiliza – pensando, assim, garantir a eficácia do seu gesto humanitário.

E se os *media* impelem para a ação de acordo com a veiculação de uma determinada matriz de valores – o apelo à ajuda *in loco* e em contextos de necessidade – são também estes em parte responsáveis pela forma como muitas realidades para as quais chamam a atenção não conseguem sair do seu círculo de pobreza, projetando nessas uma imagem que se tende a cristalizar em estereótipos de longa duração. Os *media* criam normas sociais e disseminam informação. Geralmente tendem a aumentar as diferenças já existentes entre grupos devido a uma informação que veicula o *status quo* e que dá pouco espaço a vozes de múltiplos quadrantes, para além do facto de – pela natureza dos meios, no que respeita a veiculação repetida das mensagens – ainda alimentar mais essas diferenças (Schaller e Latané, 1996).

Por outro lado, muitos nem sequer conseguem penetrar a esfera dos *media*. “Hannerz identifica, dentro dos processos de mundialização, "políticas de isolamento", seja porque certos países não conseguem ligar-se às redes globais seja porque "o mundo já não precisa deles". Em África, na Ásia e na América Latina, "dir-se-ia que algumas partes do mundo retrocederiam ao quarto mundo, se não fosse porque todavia mantêm restos de uma globalização anterior (Hannerz, 1996:35). A diferença sem conexão não é uma vantagem" (García-Canclini, 2006:202).

De forma a promover um diálogo intercultural equilibrado, é necessário que os *media* saibam dar o devido espaço à aproximação entre as representações dos diferentes grupos que têm claras consequências na forma como esses mesmos grupos mutuamente se virão a relacionar:

“Os meios de comunicação social mundiais veiculam uma diversidade assombrosa de modelos de papéis identitários. Face a uma tal complexidade, pode ser insidiosamente tentador aplicar ao “outro” um estereótipo simplista e de nele projectar todos os males do mundo. A gestão democrática da diversidade é um trabalho delicado: convém evitar a canalização abusiva do diálogo e impedir ao mesmo tempo que seja utilizado para instigar o ódio ou a intolerância”.

(Conselho da Europa, 2008:42)

Destaque, neste sentido, para os novos *media* que ajudam o público a formar a sua opinião de forma mais interativa, não num único sentido como sucede nos meios de comunicação

de massa (apesar de estes se estarem a fundir, cada vez mais, com os novos *media*). “Os novos serviços de comunicação proporcionam ao público dos meios de comunicação social, que geralmente ocupam uma posição passiva, a possibilidade de participar num diálogo intercultural de forma mediatizada, em particular através de sítios de debate em linha, de fóruns na Internet ou de formas de colaboração em sítios “Wiki”” (*idem*). Contudo, interativo não quer dizer necessariamente com espírito crítico e com respeito pelo “outro”. Para isso, a educação é uma fonte fundamental.

Segundo o Livro Branco do Diálogo intercultural (Conselho da Europa, 2008), as competências interculturais, não sendo inatas, têm de ser continuamente estimuladas:

“As competências necessárias para o diálogo intercultural não são adquiridas automaticamente: devem ser adquiridas, praticadas e alimentadas ao longo da vida. As autoridades públicas, os profissionais da educação, as organizações da sociedade civil, as comunidades religiosas, os meios de comunicação social e todos os outros prestadores de serviços educativos – que trabalhem em todos os contextos institucionais e a todos os níveis – podem desempenhar um papel crucial [...] no reforço do diálogo intercultural”.

(Conselho da Europa, 2008:36)

Disciplinas importantes – tais como a educação para a cidadania democrática que engloba, entre outras matérias, a educação cívica, histórica, política e relativa aos direitos humanos, assim como a educação sobre o contexto mundial das sociedades e sobre o património cultural – serão fundamentais para atingir aquelas mesmas competências interculturais (*idem*).

Allport (1979) alerta para o quão difícil é, em democracia, não só educar para a tolerância como também para o pensamento e ação fora dos lugares-comuns:

"A democracia, apercebemo-nos agora, delega um fardo pesado na personalidade, às vezes insuportável. A pessoa maduramente democrática tem de possuir virtudes e capacidades subtis: uma habilidade para pensar racionalmente acerca das causas e efeitos, uma habilidade para formar apropriadamente categorias diferenciadas relativamente a grupos étnicos e seus traços; uma vontade de oferecer liberdade aos outros e a capacidade de empregar estas competências de forma construtiva".

Allport (1979:515)

Porém, "é mais fácil sucumbir à simplificação e ao dogmatismo, repudiando as ambiguidades inerentes à sociedade democrática" (*idem*).

No ensino formal, do ensino primário ao secundário, de entre as disciplinas ensinadas, destacam-se as línguas, a História e o ensino dos factos religiosos e relativos às

convicções. O ensino superior reforçará, de seguida, o diálogo intercultural até então veiculado (Conselho da Europa, 2008:38-39). A aprendizagem das línguas revela-se particularmente importante na descoberta do “outro” e do próprio “self”, ajudando “os estudantes a evitar a criação de uma imagem estereotipada dos outros, a desenvolver a curiosidade e a abertura à alteridade, assim como a descobrir outras culturas” bem como ajudando a perceber que “a interação com pessoas com uma identidade social e uma cultura diferentes é enriquecedora” (Conselho da Europa, 2008:37). Os educadores, neste sentido, deverão ser preparados para a educação intercultural e a gestão da diversidade no quadro da formação em exercício (Conselho da Europa, 2008).

Paralelamente à educação formal, as educações não formal e informal revelam-se extremamente importantes, seja em contexto escolar seja noutros contextos educativos. “O sucesso da governação intercultural, a todos os níveis, depende grandemente da multiplicação destes espaços: espaços físicos, como ruas, mercados e lojas, casas, jardins-de-infância, escolas e universidades, centros socioculturais, clubes de juventude, igrejas, sinagogas e mesquitas, salas de reuniões das empresas e dos locais de trabalho, museus, bibliotecas e outras infra-estruturas de lazer, ou espaços virtuais como os meios de comunicação social” e “novos serviços de comunicação”. Contudo, o ambiente familiar é o que de forma mais contínua marca a vida do indivíduo e, como tal, não pode ser descurado: “Os pais e o ambiente familiar alargado desempenham um importante papel na preparação dos jovens para a vida no seio de uma sociedade marcada por uma grande diversidade cultural” (Conselho da Europa, 2008:40-41).

Sublinhe-se ainda a importância do desporto para o diálogo intercultural, ao estar relacionado de uma forma muito particular com a vida quotidiana, e as atividades culturais, em particular aquelas artísticas:

“As actividades culturais facilitam a descoberta de expressões culturais diversas e, deste modo, contribuem para a tolerância, a compreensão mútua e o respeito. A criatividade cultural pode favorecer fortemente o respeito pela alteridade. As artes são, também, um terreno de contradição e de confrontação simbólica, que permite a expressão individual, um local de auto-reflexão crítica e de meditação. As artes prepassam fronteiras, estabelecem conexões e falam directamente às emoções das pessoas. Os cidadãos criativos que participam em actividades culturais criam novos espaços e novas possibilidades de diálogo”.

(Conselho da Europa, 2008:41)

No mundo profissional, a educação prosseguirá por via do trabalho em equipa e da participação de colaboradores cada vez mais provenientes de diferentes partes do mundo, sendo, como tal, extremamente importante apostar na comunicação intercultural em ambientes institucionais enquanto estratégia que permitirá potenciar a diversidade criativa existente no meio e, por outro lado, prevenir o aparecimento de conflitos. (Conselho da Europa, 2008).

7.4 Comunicação Intercultural e Identidade no contexto turístico

“Em termos sociológicos, a essência do turismo é definida como comportamento cultural e interações” (Sohn *apud* Yoo e Sohn, 2008:56-57). Há quem veja a experiência turística *outbound* e *inbound* como intercultural enquanto fruto de “encontros de diferentes culturas ativadas por turistas internacionais (Cusher e Brislin)” em que “a primeira motivação para viajar é o desejo de encontrar as diferenças” e em que “os encontros dos turistas com locais e novos ambientes são o primeiro passo para ganhar compreensão sobre o mundo (Hollinshead)” (Yoo e Sohn, 2008:56-57). Um encontro que assenta na interação intercultural a ser estudada não só como elemento passível de influenciar o nível de satisfação do turista relativamente ao destino turístico visitado bem como um elemento que pode favorecer a resolução de conflitos a nível internacional (Martín-García e Gómez-Jacinto, 1998), mediante a projeção de uma imagem global do país que favoreça contactos positivos a diversos níveis entre as nações (Alvarez, Inelmen e Yarcán, 2009).

Richardson (1996) fez uma tentativa de identificar o significado e a influência relacionados com o contacto entre turistas internacionais e residentes locais através de um estudo fenomenológico sobre a experiência turística internacional. A autora conduziu entrevistas com 18 americanos que atravessaram o oceano. A partir das experiências subjetivas dos informantes ela concluiu que o contacto intercultural entre turistas internacionais e residentes locais aceleraria a “descoberta do *self* dos turistas internacionais” mediante dois elementos fundamentais acionados pelos turistas: “negociação com a cultura de origem” e “tensão derivada do conflito” inerente ao desempenho do seu papel (Yoo e Sohn, 2008:58), aspetos estes também confirmados por estes autores. Algo que faz sobressair a importância

deste encontro para o turista, em primeiro lugar, pela oportunidade que o encontro confere de (re)afirmação ou descoberta da sua própria identidade (“o eu para mim”).

A negociação cultural vem definida como “um processo de adaptação e desafio às diferenças culturais”. Já o conflito do papel turístico “começa pelo reconhecimento dos turistas do seu estatuto e limitações como turista em termos de relacionamento com os residentes locais” (Yoo e Sohn, 2008:62). Mais concretamente, a negociação cultural processa-se – especialmente quando a distância cultural entre turistas e residentes é acentuada – através da aprendizagem inadvertida de novas normas culturais enquanto os turistas tentam satisfazer outros desejos e alcançar objetivos relacionados com a sua viagem de destino. Uma aprendizagem que se faz através do “contacto” e “conversas íntimas com residentes locais”, elemento destacado no estudo de Yoo e Sohn (2008:63) como “o instrumento mais significativo na aprendizagem de normas culturais diferentes”. Neste estudo, uma das turistas coreanas de visita a um país de influência ocidental recorda quando entrevistada:

“Tornei-me amiga das pessoas durante as refeições. Na altura eu estava interessada na sua comida e, naturalmente, falei também acerca da comida coreana. Durante as conversas, outras diferenças suscitaram curiosidade e eu frequentemente recebi as explicações deles acerca de coisas que anteriormente não conseguia perceber”.

(Yoo e Sohn, 2008:63)

Fica aqui bem patente a importância das fontes primárias sobre as secundárias (como guias turísticos ou centros de informação turística) no que ao conhecimento relativamente ao que é “o outro para mim” diz respeito e que chega por via do desejo/necessidade inicial do turista de conhecer a diferença (nem sempre estando, porém, pronto para compreendê-la e com essa lidar). A partir das conversas de foro íntimo, foi possível chegar a conteúdos tais como “informação acerca da cultura local, informação turística e informação pessoal”. Informação esta que os ajudou a “mudar o seu preconceito incorreto ou informação negativa acerca do destino que fora percebido anteriormente através dos *media* ou dos livros, antes da viagem”, segundo os entrevistados de Yoo e Sohn (2008).

Já no que concerne ao conflito do papel turístico, os conflitos foram divididos em três tipos dependendo do reconhecimento dos turistas quanto ao que estará na origem desses mesmos conflitos (Yoo e Sohn, 2008:63-65 e 67): comercialismo (sobretudo em países desenvolvidos onde se instaura uma relação mais agressiva com o comércio local e,

consequentemente, com os profissionais ligados ao setor); ambiente cultural não familiar para os turistas (turistas enquanto estranhos e com sentimentos de desconfiança); contexto turístico de isolamento perante a predominância do cenário turístico relativamente ao lugar que os turistas gostariam de experimentar e visitar. Diante dos diferentes tipos de viagem que o turista pode escolher realizar, “o principal propósito da promoção do turismo internacional deveria ser aquele de procurar estratégias que tragam interações mais positivas e próximas entre turistas internacionais e residentes locais” (Yoo e Sohn, 2008:67) de forma a combater os obstáculos inerentes ao conflito do papel turístico gerados no seio de diferentes cenários/contextos de interação e papéis desempenhados.

A propósito da identificação de estratégias de interação positivas, Hecht (1978) revelou que uma das coisas que nos faz desenvolver relações com estranhos é o grau de satisfação com a comunicação que os estranhos têm conosco e vice-versa. Como especifica Gudykunst (1994), baseando-se em Hecht, a satisfação é uma reação afetiva (isto é, emocional) à comunicação que vai ao encontro ou de encontro às nossas expectativas. Assim sendo, Gudykunst (1994:210) acredita que “quanto mais personalizada e sincronizada for a comunicação maior a satisfação (Gudykunst, Nishida e Chua, 1986). Igualmente, quanto mais as duas pessoas que estão em relação se abrirem uma com a outra, maior atração vão sentir uma pela outra, maiores semelhanças vão encontrar, e quanto maior for a redução da incerteza relativamente uma à outra, mais satisfeitas vão estar (Gudykunst *et al.*, 1986)”. Por outro lado, a interação também traz vantagens porquanto pode trazer ao conhecimento dos intervenientes na interação informação que permita prever o comportamento do “outro” (Honeycutt, Knapp e Powers *apud* Gudykunst, 1994:211)”.

7.5 Interação turística

Se já conhecemos o que está na base deste jogo identitário, é necessário ora procurar compreender o que o influencia. Os fatores que influenciarão a interação turística, segundo Nyaupane, Teye e Paris (2008), serão os fatores da distância social, expectativas prévias e a experiência de viagem.

A Teoria da Distância Social assume que os anfitriões são mais permeáveis a aceitar e a tolerar pessoas social e culturalmente a si mais semelhantes (Thyne *et al apud* Nyaupane, Teye e Paris, 2008:653). Contudo, vemos esta teoria sofrer abalos quando outros fatores entram em competição entre as culturas que se encontram no contexto turístico tais como sejam as relações históricas ou rivalidade temporária entre dois países (*idem*).

Já no que concerne à Teoria de Valor das Expetativas – que “segundo Feather assume que todas as expetativas não correspondidas resultariam em consequências negativas” – “Marion indicou que estudantes com mais noções pré-concebidas acerca do país anfitrião poderiam tornar-se menos favoráveis perante esse país depois da visita perante o resultado do nível irrealista das expetativas não correspondidas” (Nyaupane, Teye e Paris, 2008:654). Segundo estes mesmos autores, Weissman e Furnham obtiveram resultados similares e, anos mais tarde, apesar de o papel da distância social não ter sido explicitamente comprovado, Martin, Bradford e Rohrllich (1995) afirmaram que a distância social tem uma influência indireta na interação intercultural ao ajudar a formar as próprias expetativas de viagem (Nyaupane, Teye e Paris, 2008). A vontade, por exemplo, de explorar as semelhanças que evitariam um maior choque cultural pode vir a traduzir-se em falsas expetativas quando, uma vez no cenário turístico, se regista maior dificuldade no contacto estabelecido do que aquela inicialmente prevista.

Por fim, no que respeita à Experiência de Viagem, começa a surgir um corpo empírico interessante para uma futura teorização: “outro fator que joga um papel importante na mudança de atitude é a qualidade do serviço recebido tanto pelo turismo como pelos setores não ligados ao turismo”, como bem evidencia o facto de “estudantes de visita à Austrália terem-se encontrado insatisfeitos com as suas experiências relativas a serviços de setores não turísticos” (Nyaupane, Teye e Paris, 2008:663). Apesar disto, o foco da literatura existente está ainda fundamentalmente centrado na relação entre serviços diretamente relacionados com o turismo e mudança de atitude (Pizam *et al*)” (Nyaupane, Teye e Paris, 2008:655), como já visto anteriormente.

Entretanto, Martín (2003) chama a atenção para o papel dos mediadores culturais, a atitude dos residentes em relação ao turismo e as características próprias das viagens organizadas enquanto fatores moduladores da interação turista-residente. No que respeita ao papel dos mediadores culturais, os guias turísticos jogam um papel de grande importância (enquanto

mediadores culturais mas também organizadores, animadores e educadores) na mediação dos contactos interculturais já que a sua finalidade é precisamente a de introduzir os turistas na comunidade visitada (Nash *apud* Martín, 2003:31); enquanto tal, têm um grande impacto no modo segundo o qual o turista vê a nacionalidade residente e se comporta junto da comunidade visitada. Martín (2003:43) dá como exemplo da importância dos guias o seu papel como mediadores socioculturais nos intercâmbios turísticos e como seleccionadores de emblemas simbólicos das identidades colectivas recordando as referências de Salazar (2005) sobre a mediação cultural em Java (a segunda principal ilha da Indonésia): “Aqui, a barreira linguística entre o inglês e o javanês limita o contacto directo com os locais. Os guias, pelo facto de falarem inglês, assumem uma enorme importância nos *tours* que realizam, seleccionando os modos de vida ditos “tradicionalis” e não os modernos, numa versão mitologizada da vida rural, pré-imaginada pelos turistas”.

Outro fator modulador – a atitude dos residentes em relação aos turistas – está condicionada por um conjunto de fatores inerente à natureza da interação turística, tais como a dependência económica do turismo, para o bem e para o mal. Isto é, independentemente dos seus efeitos:

“Gómez, Sánchez e Martín (1993) num estudo em que se avaliava a percepção do impacto turístico por parte dos residentes em dois dos municípios da Costa do Sol que mais sofreram os seus efeitos, e nos quais, *a priori*, existiam evidências de impacto sociocultural e ambiental negativo, encontraram que estes eram minimizados, maximando-se por sua vez o impacto económico positivo”.

(Martín, 2003:33)

Algo que poderá estar diretamente relacionado com o nível de conhecimento sobre o fenómeno turístico (uma maior consciência de dependência do setor turístico desaguará numa visão e atitude positiva relativamente a esse). Porém, “trabalhos como os de Long, Perdue e Allen (1990) evidenciam que, à medida que aumenta o desenvolvimento turístico, também aumenta a percepção do seu impacto, tanto positivo como negativo, especialmente no que respeita à qualidade de vida e ao índice de delinquência” em comunidades de pequena dimensão. Assim, “à medida que aumenta o desenvolvimento turístico aumenta o desejo de um maior crescimento, mas só até um certo ponto de desenvolvimento que, uma vez ultrapassado, passa a provocar o resultado inverso nas atitudes” (Martín, 2003:33-34). Já em estudos realizados em grandes cidades, os resultados parecem ser diferentes. No estudo de Milman e Pizam (1988), apesar de se ter verificado que os residentes

identificavam no turismo tanto impactos positivos como negativos para a comunidade, evidenciou-se um apoio dos residentes ao turismo na Central Florida, à semelhança dos resultados obtidos por Martín e Perles (2003) na Costa do Sol (*idem*). Estas avaliações feitas pelos residentes não são de estranhar se se pensar na Teoria da Troca (Blau, 1967) segundo a qual “relacionamo-nos com os outros pelos mesmos princípios que regulam o mercado económico, utilizando para tal a estratégia *minimax*, quer-se dizer, minimização de custos e maximização dos benefícios. Uma vez que isto ocorre, turistas e residentes entram numa situação de trocas que deve gerar benefícios satisfatórios. À medida que os benefícios percebidos são maiores, mais positiva será a atitude dos residentes em relação aos turistas” (Blau *apud* Martín, 2003:34-35).

Por último, há que considerar a influência das características próprias das viagens organizadas que influenciam a experiência de viagem. Weightman (1987), aludindo a viagens organizadas, afirma que o seu “isolamento, direção e superficialidade definem as transações entre turistas e residentes, pelo que as oportunidades para o autodescobrimento e o contacto intercultural vão ser mais raras já que se mantêm limites espaciais e temporais que perpetuam a percepção do outro como um estrangeiro” (Martín, 2003:36). Já Pizam, Uriely e Reichel (2000:396) chamam, neste sentido, a atenção para os efeitos que a orientação institucional da viagem pode gerar, entretanto, no encontro: “Turistas institucionalizados em *tours* organizados têm menos oportunidades para encontros diretos e significativos com anfitriões do que turistas não-institucionalizados”. Há, no entanto, modelos de contacto segundo diferentes tipos de turistas não-institucionalizados que combinam trabalho com turismo, como o demonstra Uriely e Reichel (1999) ao compararem os turistas de trabalho voluntário em Kibbutzim (campo de trabalho coletivista) com os colegas nos campos semi-coletivos israelitas denominados Moshavim (plural de Moshav) e que analisaram igualmente os turistas de trabalho voluntário na cidade de Tel Aviv com base na Teoria da Troca de Blau (Pizam, Uriely e Reichel, 2000:396). Verifica-se neste estudo que, “quando os turistas trabalhadores estão mais orientados para um tipo de relações de troca com os seus anfitriões de foro social do que económico, eles tenderão a desenvolver atitudes positivas relativamente aos seus anfitriões” (*idem*). Um ano depois, Pizam, Uriely e Reichel (2000:405) demonstraram ainda, no mesmo contexto de estudo, que “quanto mais elevada a intensidade da relação social entre anfitriões e turistas de longo-prazo, mais favoráveis os sentimentos desses

turistas para com os anfitriões e mais positiva a mudança nas atitudes para com os anfitriões e o destino”.

Importante será, para além da verificação da mudança de sentimentos e atitudes dos turistas, serem realizados estudos longitudinais, de longo prazo, que permitam perceber se esses mesmos efeitos se mantêm ao longo do tempo (Pettigrew e Tropp, 2006).

Será então possível, perante este conjunto de fatores à espreita na interação intercultural, esperar-se um contacto verdadeiramente genuíno?

“Para alguns autores, como Sharpley (1994), só é possível que se dêem encontros genuínos quando se produz um equilíbrio na dependência que cada uma das partes tem sobre a outra, podendo isto ocorrer unicamente nos casos em que os residentes mantêm o controle sobre o desenvolvimento turístico na sua localidade”. Dependências como “igualdade de estatuto ou a cooperação num objetivo comum que seria para o residente obter um benefício económico e para o turista uma experiência positiva”.

(Martín, 2003:36)

7.5.1 As condições de base do contacto intercultural

Que condições deverá reunir o Turismo para alcançar uma comunicação de nível intercultural, estando sujeita à influência de diferentes fatores?

“O Turismo Intercultural oferece uma das melhores possibilidades para o desenvolvimento de uma atividade económica, social e cultural que desenvolva harmoniosamente o conhecimento e o entendimento entre os povos. Quer dizer, as atividades turísticas devem organizar-se considerando *as peculiaridades e as tradições das religiões e dos países e receptores, respeitando as suas leis e costumes* (Serviço Nacional de Turismo, *op. Cit*)”.

(Bustos-Cortes, 2005:147)

Assim sendo, podemos identificar que o turismo intercultural é “essencialmente, uma forma de relação que busca o contacto entre as culturas em condições de igualdade e com visão crítica e que, desta forma, tem um carácter enriquecedor já que favorece o desenvolvimento dos povos e culturas em contacto” (*idem*). Tem, assim, um enorme potencial para fornecer chaves de compreensão com base na alteridade, condição base para a escuta do “outro” e o conhecimento do “eu” e do “outro” mediante uma língua que lhes seja comum. É, assim, necessário, segundo Cortes (dando o exemplo do turismo em Atacama, Chile) que em primeiro lugar, “o grupo maioritário (vg. Turistas nacionais e estrangeiros) manifeste interesse e desejo de encontro com a outra cultura”; em segundo

lugar, “há que se equiparar as condições de qualidade de vida do povo *atacameño* para que possa aceder em condições de igualdade à educação, à saúde, à habitação, ao trabalho e aos próprios serviços do próprio turismo em Atacama” (Bustos-Cortes, 2005:148). Por outro lado, deve existir igualmente uma preocupação por parte das comunidades e dos agentes de turismo em conhecerem e respeitarem os turistas que recebem (*idem*). Tais premissas procuram ir ao encontro do equilíbrio de forças que se busca em relações de poder desiguais não só entre turistas e anfitriões como também entre os próprios anfitriões.

A Teoria de Allport sugere que o contacto entre culturas pode criar uma oportunidade para mútuo conhecimento e, em última análise, pode melhorar a compreensão e aceitação e reduzir o preconceito intergrupar, conflito e tensão (Thyne *et al apud* Nyaupane, Teye, Paris:2008-652). Algo que se espera, paralelamente, se poder estender ao plano das relações entre os países a que pertencem os anfitriões (residentes) e os hóspedes (turistas) (*idem*). Porém, segundo alerta Martín (2003:20), a questão não é simples:

“Allport (1954) reconhece que a questão não é tão simples como considerar que o mero contacto entre pessoas aumentará a atração entre elas, reconhecendo que o contacto pode tanto diminuir como aumentar o preconceito. Allport enfatiza a natureza do contacto, afirmando que os seus efeitos dependerão tanto do tipo de pessoas implicadas como das situações concretas nas quais se produza”.

(Allport, 1954 *apud* Martín, 2003:20)

Neste sentido, Nyaupane, Teye e Paris (2008:652) recordam que alguns critérios devem estar presentes de forma a promover-se uma experiência intercultural positiva: igual estatuto entre turista e anfitrião; interação voluntária; envolvimento dos participantes de cada um dos grupos (turistas e anfitriões) numa interação íntima com apoio institucional, perseguindo-se objetivos comuns; e as atitudes iniciais entre grupos não devem ser extremamente negativas.

Segundo Allport (1979), para se compreender o preconceito há que se ter em conta tanto dimensões sociais como individuais, ao nível intergrupar, intragrupal e individual, entrando em jogo tanto valores individuais como de grupo. “Apesar de a tendência primeira ser a de termos preconceitos de amor, estes (como geralmente sucede) poderão conduzir a preconceitos de ódio enquanto reflexos de valores positivos” (Allport, 1979:27). Algo que se prenderá tanto a valores individuais como às lealdades de grupo (*idem*).

Investigações mais recentes vêm entretanto evidenciar – mais do que o conhecimento em relação ao outro (que estimularia mudanças na parte cognitiva, das crenças) – a importância da parte afetiva para a mudança de atitudes preconceituosas. Pettigrew e Tropp (2000) estimaram que 20 a 25% do efeito de contacto na redução do prejuízo é explicada pela redução da ansiedade intergrupar (Kenworthy *et al*, 2005). Por outro lado, mostra-se relevante o grupo para o indivíduo bem como as suas respectivas representações sociais neste processo de mudança de atitudes: “a combinação de contacto positivo e saliência grupal durante o contacto resultou em avaliações mais positivas do exogrupo” (Kenworthy *et al*, 2005:289).

7.5.2 Cenários de interação turística

De acordo com Pereiro-Pérez (2009:31), a relação turista-residente produz-se num cenário muito concreto, a borbulha turística, que está especialmente concebida para não ser ultrapassada pelos turistas. Seria esta zona a responsável pela separação entre as partes envolvidas e o subsequente surgimento de estereótipos e preconceitos. Já Jafari, segundo o mesmo autor, crê que no turismo e nos seus contactos intervêm três tipos de culturas: a cultura local, a cultura do turista e a cultura do contacto entre estes dois intervenientes, que não é bem nem uma nem outra (o que vem desmentir a suposta eficácia de uma borbulha turística enquanto zona perfeitamente delimitada de interação do turista). Tratar-se-á, assim, da nova cultura que se cria por via do encontro com o “outro” a que se refere Alsina (1999). De facto, enquanto alguns fazem referência a “zonas de contacto” turístico (Clifford, 1999), outros antes preferem a denominação de “culturas híbridas” (García-Canclini, 1989), interligando estrutura e processo, mas salientando também o papel dos agentes sociais nas dinâmicas entre estrutura e acção. Por exemplo, os locais residentes numa dada comunidade rural, os familiares destes locais residentes na cidade e os turistas que visitam essa comunidade rural não integram as mesmas categorias sociais (Pereiro-Pérez, 2009) e, como tal, têm visões e papéis diferentes, influenciando de formas diversas o modo como a interação turística é vivida e percebida.

Na realidade, a interação turística – com o “outro” que queremos ou vamos visitar – começa potencialmente ainda no país de origem dos visitantes já que podemos ter acesso a

estímulos culturais do país a visitar por diferentes vias, tanto em contexto turístico como fora dele. Lie (2009) chama a atenção para os diferentes espaços de comunicação intercultural com os quais o indivíduo se confronta:

“Os três espaços de comunicação intercultural fora da vida diária nos meios urbanos são: lugares turísticos, aeroportos e ruas (de compras) nos centros das cidades assim chamadas ‘cidades globais’; já os três espaços de comunicação intercultural da vida diária são: transportes públicos, supermercados e assistir a programas de televisão em casa”.

(Lie, 2009:29)

Entretanto, já no local visitado, De Kadt diferencia três contextos de interação turística: aquele em que o turista está a adquirir um bem ou um serviço oferecido pelo residente; aquele em que ambas as partes coincidem, como o caso de praias, bares, etc.; e, por último, estariam os cenários em que os turistas e residentes entram em contacto com a finalidade de trocar ideias (Pereiro-Pérez, 2009:36). Para Martín (2003:30), “fica assim claro como na maioria dos encontros não se dá um processo de comunicação baseado no desejo de conhecer a outra parte, já que no primeiro caso o que preside a interação é a sua natureza económica enquanto no segundo caso simplesmente se coincide num mesmo cenário mas não se produz comunicação. Esta situação faz com que, na maioria dos contactos, os residentes sejam percebidos como parte do produto turístico, enquanto os turistas são vistos como uma fonte potencial de entradas económicas”. Algo que deixa vulnerável os intervenientes da interação turística dada a natureza dos contextos em que se realiza. Contudo, Woosman (2007) sublinha a importância de se incluir a componente emocional existente na interação das partes, referindo-se a uma solidariedade emocional como uma *framework* viável para explicar as ligações mais profundas e afetivas que os residentes e turistas possuem um com o outro:

“Emerald Isle (na Carolina do Norte) é relativamente pequena, com aproximadamente 3000 residentes, o que faz com que aí seja fácil interagir com locais. Muitas das lojas são propriedade de locais tais como aquelas de arte, artesanato, coleções e comida. A beleza da área, a singularidade das lojas e a interação social com residentes locais foi o que nos atraiu a todos desde o início”.

(Woosman, 2007:77)

Martín (2003) recorda que em zonas turísticas maduras e altamente profissionalizadas, nas quais a população aprendeu a lidar com os visitantes e a tolerar os seus comportamentos, o contacto pode prever tanto ausência de hostilidade como chegar mesmo a um contacto genuíno (Cohen *apud* Martín, 2003). Nuñez estima que, “neste tipo de destinos, turistas e

residentes costumam entender-se entre eles, já que os desenhos de interação chegaram a rotinizar-se e portanto podem ser facilmente compreensíveis e interpretáveis” (Nuñez, 1992 *apud* Martín, 2003:35). Por outro lado, como também referido anteriormente, há turistas para quem comprar localmente é uma forma de ajudar a população e não um mero interesse de aquisição de bens e serviços.

Já Roseman, alargando o conceito de encontro turístico, aborda cinco diferentes cenários de interação turística (Pereiro-Pérez, 2009:37): o encontro entre as pessoas e a natureza; o das pessoas umas com as outras; o dos turistas com o lazer; o dos turistas com o trabalho; e o dos turistas com eles mesmos (reflexividade). Esta reflexividade oferece-nos a riqueza de ambientes com os quais o turista interaciona, o que aumenta ainda mais o conflito de interesses entre turistas e anfitriões (interesses do “eu”), por um lado, e permite, por outro, ver como o olhar reflexivo do “eu” se revela importante para lidar com esse mesmo conflito no processo de negociação que se estabelece com os anfitriões.

7.6 O turismo como veículo de paz e compreensão entre os povos e a necessidade de satisfação

Como já referido, o Turismo é tanto uma atividade económica como um direito e, tal como evidenciam Nyaupane, Teye e Paris (2008), reside em si um enorme potencial:

“O Turismo não é apenas uma indústria; é um fenómeno humano que tem implicações sociais. A interação entre dois países pode ocorrer a diferentes níveis. [...] A paz começa na compreensão a nível individual. Turistas e anfitriões são os melhores promotores de paz se as suas interações forem positivas e baseadas no respeito mútuo. Uma vez que os turistas observam e experimentam a realidade, eles podem influenciar políticos e mudar políticas tanto de forma passiva como ativa, como o lobbying e o boicote”.

(Nyaupane, Teye e Paris, 2008:664-665)

Sobretudo entre o mercado turístico mais jovem, estas potencialidades deverão ser estudadas, devendo procurar-se perceber cada vez melhor os fatores que contribuem para a percepção do “outro”, influenciada pela visão de si próprio (Martín-García e Gómez-Jacinto, 1998) e pela forma como se interrelacionam esses mesmos fatores (Nyaupane, Teye e Paris, 2008:665).

“Ampliando as nossas formas de pensar o turismo (ex.: construção do mundo, pedidos, edificação de lugares) começamos a explorar novas conexões e começamos a mapear os fios delicados que tecem a multitude de significados e que toldam o nosso entendimento” (Pernecky, 2010:9). Assim sendo, permitimo-nos entrar dentro das diversas representações que compõem o mosaico de uma determinada imagem como aquela turística ou de um dado país e da sua população. “Paz, pobreza, injustiça – como tudo aquilo que se experimenta – pode ser interpretado e percebido de diferentes formas. Um guia local palestiniiano, uma estação televisiva estadunidense e um professor de geografia na Holanda, por exemplo, todos agem como intérpretes de significados e deixam a sua pegada na forma como as pessoas veem o mundo (e talvez mesmo na forma como as pessoas agem no mundo). Quer gostemos quer não, todos estamos a contribuir para o mundo mais do que pensamos” (Pernecky, 2010:9-10).

De facto, “os turistas levam a sua própria “bagagem” (relativa aos preconceitos de uma pessoa) e esta é moldada por um dado número de contextos socioculturais” (Pernecky, 2010:10), sendo assim necessário perceber que há determinados elementos que se deve ter em consideração para, através do turismo, se alcançar a paz. “Os turistas viajam bem “preparados”, já tendo pré-interpretado os lugares e as situações que irão encontrar. A sua visão poderá ter sido moldada por aquela estação televisiva estadunidense ou por aquele professor holandês de geografia, e pode ser ainda confirmada ou desafiada por aquele guia turístico palestiniiano. Ter-se um coração aberto e uma mente aberta implica não ter preconceitos, o que é impossível, sendo que desde o dia em que nascemos nós somos moldados pelo nosso ambiente” (*idem*).

Como recordam Nyaupane, Teye e Paris (2008), a ONU organizou uma conferência em Manila, Filipinas, em 1980 e, seguidamente, o IIPT (International Institute For Peace Through Tourism) organizou uma série de conferências internacionais de forma a melhor se compreender a relação entre turismo e paz tendo por base as premissas da compreensão, da confiança e da boa vontade entre as pessoas, precursores da paz (Jafari *apud* Nyaupane, Teye e Paris, 2008:651). Da conferência sairia a crença num viajante da paz (Goeldner e Ritchie *apud* Nyaupane, Teye e Paris, 2008:651), contudo, da investigação conduzida por académicos de diferentes quadrantes, hoje ainda não se reuniu consenso relativamente à contribuição do turismo para a paz mundial por via de uma desejada mudança de atitudes.

Ainda de acordo com Nyaupane, Teye e Paris (2008:651), urge “o desenvolvimento de melhores formas de medir os atributos sociais que ajudariam a suportar a relação entre turismo e paz (Ap e Var)” considerando as múltiplas interações pessoais diárias que acontecem entre turistas e anfitriões que têm a capacidade de gerar a sensibilidade e a compreensão precisas para melhorar as relações globais que se estabelecem entre indivíduos, comunidades e nações (D’Amore, 1988). O exemplo do estudo de Carlson e Widaman (1988), no qual o nível de compreensão internacional dos estudantes que participaram num programa de estudo na Europa melhorou no que respeita ao interesse por temas políticos internacionais, interesse intercultural e cosmopolitismo cultural, especialmente entre aqueles que já tinham tido experiências de viagem ou de estadia prolongada na Europa anteriormente à viagem realizada (Carlson e Widaman *apud* Nyaupane *et al*, 2008:654), revela uma vez mais a importância das referências passadas (sobretudo as de mais longa duração) para o diálogo intercultural.

“Emoções pró-sociais como a empatia e a simpatia são vistas como promotoras de comportamentos altruísticos e outros socialmente orientados através das culturas” (Miller, Kozu e Davis *apud* Spering, 2001:20). Já Anastasio, Rose e Chapman (1999) interrogam-se acerca da pertinência de se considerar o altruísmo – apesar de este estar presente em todas as culturas (Spering, 2001:20-21) – um fator sociopsicológico capaz de motivar turistas, como o volunturista, para uma interação e um comportamento em prol da paz:

“Apesar da investigação realizada em diferentes campos da biologia à sociologia, o altruísmo permanece como ações observáveis das quais o turismo voluntário pode ser uma delas. Há uma clara ligação entre altruísmo e a evocação da empatia que, por sua vez, é influenciada por uma variedade de estímulos nos media e também no ambiente social imediato do indivíduo. Os media tendem a influenciar a percepção dos indivíduos e podem também intensificar sentimentos de empatia ou confirmar e reforçar uma tendência individual para a dissociação psicológica”.

Anastasio, Rose e Chapman (n/d:15-16)

A dissociação psicológica¹⁵ ocorre, muitas vezes, mediante notícias-catástrofe e de descrédito de organizações supostamente promotoras de solidariedade. Na realidade, seja pela tendência de colocar os interesses comerciais acima daqueles solidários (inicialmente na base das iniciativas de organizações como ONGs internacionais) por parte de agentes promotores do denominado volunturismo, seja pela tendência considerada menos altruísta ou mais individual de se realizarem experiências de voluntarismo para fins primeiros de melhoria de currículo pessoal, a investigação até hoje realizada registra uma alteração nas motivações para a realização deste tipo de experiências. Uma alteração que pode constituir, em última análise, um desvio àquele que deveria ser o principal potencial dos turistas internacionais: a paz mundial. Mesmo a nível de satisfação relativamente ao destino visitado, estudos indicam que aquilo que contribui em primeiro lugar para a satisfação do turista não é a intensidade das interações com os residentes locais mas sim elementos sociais, ideológicos e hedonistas, como revela o estudo de Pizam, Uriely e Reichel (2000). Algo que se enquadra perfeitamente naquilo que, logo à partida, inspiraria as interações interculturais em contextos como aqueles de um volunturismo promovido com finalidades comerciais: as motivações dos turistas não necessariamente altruístas.

A partir do modelo de Fisher e Price, Gómez-Jacinto, Martín-García e Bertiche-Haud'Huyze (1999) desenvolveram entretanto um modelo baseado na experiência turística e na mudança de atitude que propôs que a influência da interação intercultural, de atividades turísticas e da qualidade do serviço nas atitudes e nos estereótipos é completamente indireta (Nyaupane, Teye e Paris, 2008:652). Isto é, será mediante a satisfação relativamente à viagem e à experiência vivida pelos turistas que se opera a transformação ou a confirmação de atitudes e estereótipos.

Segundo Mostafanezhad (2013), procurando incentivar-se quer junto do turista (Urry) quer do anfitrião (Moufakkir e Reisinger) estratégias mais dialógicas do encontro turístico,

¹⁵ “A **Dissociação Psicológica** poderia ser definida como uma separação da identidade e da memória (desintegração da experiência traumática), que surge em momentos em que o indivíduo vivencia uma experiência de extrema tensão emocional e psíquica (como por ex. no Estresse Pós-Traumático) tais como violência e trauma (estupro, assalto, sequestro, etc), ou mesmo experiências em que a pessoa traduz ou percebe como traumática, se configurando como um **mecanismo de defesa** importante”, in <http://www.consultoriapsi.net/news/o-que-e-dissocia%C3%A7ao-psicologica/> a 19/02/2015

experiências mais sinceras e mutuamente benéficas podem entretanto ser realizadas, descentralizando a ideia de “self” e de “cultura”. No encontro entre a psicologia do *self* na tradição de James e a escola dialógica da tradição de Bakhtin desafia-se assim o essencialismo do *self* e da cultura com uma visão do *self* e da cultura de múltiplas posições através das quais relações dialógicas podem ser estabelecidas tais como vozes coletivas ou formas de diálogo integradas (Hermans). Neste sentido, iniciativas como as de participação comunitária no desenvolvimento do turismo local podem contribuir para uma relação dialógica onde o interesse sincero no “outro” cultural se possa manifestar em prol das necessidades locais:

“[...] Os turistas de montanha do projeto “Hill Tribe” podem ser uma audiência particularmente apropriada a partir da qual a comunidade anfitriã pode ganhar apoio político e económico para os assuntos locais (Higgins-Desbiolles, 2003). Tal já que o desejo de os turistas gastarem localmente está frequentemente ligado ao desejo de se envolverem localmente com culturas e assuntos que são de importância para a comunidade local”.

(Mostafanezhad, 2013:491-492)

7.6.1 Volunturismo enquanto potenciador de diálogo intercultural

Diferentes são os estudos (McIntosh e Zahra, 2007); (Broad; Brown; McIntosh e Zahra *apud* Palacios, 2010); (Gustafson; Meethan; Singh *apud* Wearing e McGehee, 2013) a evidenciar o turismo voluntário como uma alternativa baseada numa interação benéfica para volunturistas e anfitriões. Até à data, a maior parte dos estudos reflete a perspectiva do/a volunturista por motivos que se prendem, como aponta Wearing e McGehee (2013), à existência de incompreensões na comunicação/interação com as comunidades ao nível linguístico, sociocultural ou económico.

Graças à socialização com as pessoas locais, os volunturistas revelavam crescimento pessoal e uma outra visão do mundo (Broad *apud* Wearing e McGehee, 2013). Outros estudos como os de Lepp (2008) e Matthews (2008) evidenciam o desenvolvimento do *self* aliado a uma reflexão pessoal que pode ser ulteriormente potenciada por processos que estimulem uma aprendizagem transformativa (Coghlan e Gooch, 2011) e que poderão ir ao encontro da necessidade de alguns volunturistas de melhor viverem o seu papel e de receberem feedback acerca do seu desempenho. Mas será o desenvolvimento pessoal desligado do encontro com o outro? Como faz entretanto notar Wearing e Neil (2000:39), contrariamente a um turismo mais convencional, “o diálogo que o volunturista tem com

outras visões culturais de natureza, através da sua usualmente mais prolongada e intensa experiência de viagem, confere-nos uma diferente perspectiva, e descentra o foco excessivo no *self* que tem estado no centro da análise turística”. Em última análise, usando Wearing e Neil (2000) como referência o ecoturismo, “quando o “outro” assume a mesma importância na conceptualização de ideias que circundam o lazer promovido pelo ecoturismo, visões de turismo podem ser levadas além do mero enfoque em conceitos como auto-determinação, melhoramento, crescimento ou escolha pessoal” (*idem*), passando o “outro” a estar incluído no próprio “self” que melhora, cresce e escolhe.

Raymond e Hall (2008:541) afirmam que o volunturismo pode conduzir à interculturalidade, à cidadania global e “em alguns casos, até pode refletir ideais de paz através do turismo (Brown e Morrison)” ou, segundo ainda estes autores e Wearing e McGehee (2013), “turismo de reconciliação” (Crabtree; Higgins-Desboilles). Segundo McIntosh e Zahra (2007), a experiência de turismo voluntário “evoca motivação intrínseca, beneficia a/o anfitriã/o e a/o voluntário/a e é baseada em interações significativas (Wearing e Neil, 2000), conduzindo a uma nova narrativa construída ativamente entre anfitriã/o e hóspede, de engajamento, genuína e criativa” (McIntosh e Zahra, 2007:555). Aquele que é visto como um modelo de turismo cultural alternativo e criativo (Richards e Wilson, 2006 *apud* McIntosh e Zahra, 2007:555), deverá porém ser testado em mais propostas de volunturismo, procurando indagar resultados com voluntários de diferentes países; avaliar os resultados a mais longo prazo; aprofundar o conhecimento de eventuais diferenças nos resultados entre propostas de volunturismo e aquele de massas; estudar propostas de diferentes organizações; verificar as motivações e expectativas dos volunturistas; e estudar outras propostas de partilha cultural por parte das comunidades anfitriãs (McIntosh e Zahra, 2007:556). Sublinhe-se o aspeto de que no estudo de McIntosh e Zahra (2007) a primeira motivação dos volunturistas ter sido aquela de serem voluntários.

O estudo de Sin (2009) – entre outros já referidos anteriormente no ponto dedicado às motivações para o volunturismo e mediante entrevistas semi-estruturadas e observação participante junto de um grupo de jovens estudantes de Singapura volunturistas numa comunidade sul-africana – vem dar a ler, por sua vez, como principal motivação para a participação em viagens de volunturismo o desejo individual de viajar para a satisfação de interesses pessoais, subestimando-se a possibilidade do encontro com o “outro”. Tal ponto

de vista poderá derivar, segundo o autor, de uma preparação inadequada para a viagem por parte das organizações promotoras e que – contrariamente ao resultado de investigações como a de McIntosh e Zahra (2007) – “poderá contribuir para reforçar estereótipos negativos de recetores de ajuda enquanto inferiores ou menos hábeis através do processo de construção do *outro*” (Sin, 2009:197). Uma interpretação que, segundo o autor, requer o combate a uma organização apolítica que negligencia o engajamento crítico mediante a promoção de temas de democracia e de cidadania ativa para que se possam alcançar os objetivos de justiça social a que este modelo de turismo se propõe e não gerar apenas mais uma experiência de satisfação egoísta do *self* (como a de conhecer de forma mais profunda certas realidades mediante uma viagem de contornos mais próximos da realidade local como se imagina ser aquela do volunturismo).

Estudos como o de Raymond e Hall (2008) vêm, neste sentido, propor que as organizações que enviam volunturistas trabalhem aspectos que dêem um sentido maior àquilo que não se deve cingir a uma experiência e que deve constituir, tanto quanto possível, um conhecimento amplo e crítico da realidade (independentemente das motivações com que se parta). “Um encontro entre duas diferentes culturas não conduz necessariamente a um aumento de compreensão. Pelo contrário, tem sido defendido que pode levar a incompreensões e ao reforço de estereótipos” (Simpson *apud* Karlsen, 2012:2). Algo que acontece na ausência de uma reflexão crítica e quando os voluntários não são preparados convenientemente para o seu papel, para o contexto local e para o que esperar (Fee e Mdee *apud* Karlsen, 2012:2). Neste sentido, Karlsen (2012) procurou aprofundar esta parte pouco estudada, a par dos atributos dos voluntários, e que, segundo Sherraden *et al* citados por Karlsen (2012) e outros autores como McGehee (2012), influencia os resultados do turismo voluntário: os atributos das organizações que enviam os voluntários. De que forma deverão então as organizações de envio orientar os volunturistas? De que estratégias se deverão revestir?

Por um lado, como exemplifica Zavitz e Butz (2011:24) num estudo sobre volunturismo de curta duração – onde “o volunturismo foi quase sempre subordinado ao turismo como moldura para imaginar, compreender, coordenar e interpretar o “eu” do Norte” – a forma como a viagem é pensada e organizada é fundamental de modo a evitar frustrações nos volunturistas que desejam fazer a diferença. Para Dalwai e Donegan (2012) – debruçando-

se de diferente forma sobre a participação de um grupo de volunturistas de países do Norte na Índia, através de um programa do Development and Human Rights Institute (DHRI) – a melhor forma de se criarem falsas expectativas é desassociar-se o/a volunturista da sua suposta função de ajuda para o desenvolvimento considerando-o, antes de tudo e predominantemente, um/a turista: “atire-se fora as bagagens de identidades como “voluntário” ou “ativista”; ser-se apenas uma pessoa, uma/um cidadã/o, um/a amigo/a, um/a amante, um/a professor/a: tal é suficiente para mudar a si próprio e a uma parte do mundo” (Dalwai e Donegan, 2012:24). Karlsen (2012) recorda que “tem havido uma tendência por parte de algumas agências de voluntariado em sugerir aos volunturistas o quão importantes estes são para a comunidade anfitriã, misturando descrições de pobreza nos países em vias de desenvolvimento com afirmações *nós fazemos a diferença*, insinuando que os voluntários podem, com efeito, ser solução para este tipo de problemas” (Simpson, 2004 *apud* Karlsen, 2012:1). Esta forma de estruturar as viagens de volunturismo – ao refletir a ideia de que “o trabalho voluntário deve contribuir para uma ajuda efetiva ou ajuda para o desenvolvimento, enfatizando a prestação de serviços e a transferência de conhecimentos e competências” (Karlsen, 2014:1) – aumenta em muito os riscos de insatisfação neste tipo de proposta turística, sobretudo por parte dos mais jovens e mais inexperientes profissionalmente (Ingram *apud* Karlsen, 2012:2) e pode mesmo gerar incompreensões interculturais quando os valores da comunidade anfitriã divergem daqueles dos volunturistas (Gray e Campbell, 2007).

Por outro lado, apesar de possíveis incompreensões que derivam de sistemas de valores diferentes, também há lugar para a compreensão intercultural em experiências de volunturismo geradas com base no binómio Norte desenvolvido/Sul sub-desenvolvido. Palacios (2010), ao citar um grande número de casos de volunturismo de estudantes universitários australianos no México, nas ilhas Fiji e na Tailândia, afirma que as experiências de volunturismo, de acordo com o universo estudado, não parecem encorajar reflexões críticas acerca de pobreza, parecendo antes reforçar as perceções dos voluntários acerca da sua própria superioridade. Contudo, apesar de a pretensão do volunturismo como ajuda para o desenvolvimento ser passível de crítica deste ponto de vista – pela manutenção das relações Norte-Sul – Palacios (2010) garante que há aqui lugar também para uma aprendizagem mútua entre turistas e anfitriões mediante o estreitamento do contacto cultural estabelecido na viagem. Isto é, uma visão neo-colonialista nem sempre

pressuporá uma atitude individualista por parte dos volunturistas ou da comunidade. Pelo contrário, segundo Palacios (2010:875), quando aquilo que vê como “sentimentos de “doação” ou “gratitude” fazem parte das interações interculturais, são potenciadas amizades emocionais e solidariedades”. Uma estratégia parece também ser aquela de aceitação por parte dos volunturistas da pobreza como autêntica (uma questão que será aprofundada nos próximos dois pontos do estudo) e como parte da cultura visitada de forma a lidar com o embaraço sentido quando confrontados com a realidade local (Mostafanezhad, 2013). Assim sendo, não se torna fácil, na visão de Palacios (2010), determinar se as mensagens a serem veiculadas pelas organizações de envio de volunturistas serão mais eficazes quando enquadradas segundo uma perspectiva de “aprendizagem em serviço”/“ intercâmbio cultural”/“turismo educacional” ou quando situadas na narrativa do “voluntariado” enquanto conceito fortemente associado à solidariedade. Solidariedade esta que parece potenciar e, em última análise, garantir o desencadear dos mecanismos de interação (forjados e legitimados nessa relação de poder de ajudar e de se ser ajudado). De qualquer das formas, a dúvida parece não se prender tanto ao papel do/a volunturista enquanto voluntário/a mas mais à associação deste papel à consecução de um objetivo de desenvolvimento sem suscitar qualquer crítica. De forma a romper com este ciclo de poder, estudos apontam para a introdução do ponto de vista da comunidade anfitriã (Benson e Blackman, 2001 *apud* Wearing e McGehee, 2013) no planeamento turístico. “Quando as visões das comunidades de destino ganham credibilidade, emergem programas de turismo alternativos e um discurso contra-corrente que põem em causa modos de interação hegemónicos. A visão do “outro” neste enquadramento pode incluir diferença sem inferiorização e fixação da identidade bem como pode permitir um processo fluido e multi-direcionado de co-presença e co-construção entre turistas, comunidade anfitriã e organização de volunturismo, com possíveis benefícios para todos” (Wearing e McGehee, 2013:125). Mediante um maior grau de interação experimental (Wearing, 2001) e uma metodologia de planeamento participativa (Wearing e McDonald, 2002), a identidade da cultura de destino pode ser potenciada mediante a sua re-apresentação num Terceiro Espaço de identidades híbridas de todas as partes envolvidas (Wearing e McGehee, 2013). Algo que podemos enquadrar na ideia de glocalização de Kraidy (2009), no contexto de espaços híbridos que nascem do encontro entre esferas culturais diversas (entre o global e o local).

No seu estudo – realizado junto de uma organização dinamarquesa (alargando o objeto de estudo até então maioritariamente organizações inglesas e estadunidenses) – Karlsen (2012:68-70) aposta, contudo, num rol de cuidados a ter na preparação dos volunturistas e no ajustamento da estrutura dos programas propostos para a obtenção de um maior e melhor encontro intercultural. A sua preocupação vai justamente no sentido de se trabalhar o papel do/a volunturista enquanto parte de um processo que deverá passar pela comunicação e interação intercultural, a partir das quais as identidades são forjadas e, no limite, pode-se abraçar e redefinir diferentes noções/objetivos de desenvolvimento/benefícios para os diferentes intervenientes. Quanto à preparação dos voluntários, propõe atitudes de respeito, responsabilidade e solidariedade nos voluntários e a definição clara do seu papel para os confrontar com as suas expectativas; incrementar os conhecimentos dos voluntários acerca do local onde exercerá o seu voluntariado; edificar competências na preparação dos viajantes enquanto voluntários com tarefas específicas a desenvolver e enquanto turista que descobrirá a cultura local (o que pode envolver a prevenção de choques culturais).

No que concerne ao ajustamento dos programas propostos, Karlsen (2012) sugere uma adequação da duração da estadia aos objetivos a que o programa se propõe; o alojamento dos volunturistas na casa de famílias da comunidade anfitriã ou em ambientes que encoragem o desenvolvimento deste senso de familiaridade, sozinhos ou em pequenos grupos. O estudo de Andreck *et al* (2011:9) – debruçando-se sobre aquelas que são as expectativas dos volunturistas - vem entretanto alertar para a necessidade de as organizações terem em conta a diversidade de necessidades e desejos dos volunturistas. Evidencia, neste sentido, que estes desejam claramente ter informação antes de partirem (tais como sobre roupas e *items* a levar para a viagem bem como informações acerca da cultura para melhor se saberem comportar), apesar de assumirem parte da responsabilidade da sua pré-preparação; contudo, esperam interagir durante a viagem com os locais a diferentes níveis (estando uns mais dispostos do que outros a trabalhar ao lado dos locais ou a residir com estes). Algo que se prenderá com o duplo papel do/a volunturista enquanto voluntário/a e turista e as suas diferentes motivações. Knollenberg *et al* citados por McGehee (2014:851) sugerem, neste sentido, a incorporação de um conjunto de diferentes técnicas de aprendizagem transformativa – explícitas ou implícitas, com maior e menor grau de interação entre participantes e locais, respetivamente – nas experiências de turismo

voluntário de forma a ir-se ao encontro das diferentes exigências e expectativas dos participantes quanto ao contacto intercultural.

Outro aspeto relevante para Karlsen (2012:71) é aquele de se motivar formações/preparações para este tipo de viagens também junto das comunidades anfitriãs assim como incluir igualmente as suas preocupações e expectativas na preparação dos volunturistas. A forma como a interculturalidade é vista pela comunidade anfitriã e como essa preocupação é transmitida aos volunturistas parece ser crucial.

No âmbito do encontro intercultural, a duração da viagem, geralmente associada a um tipo de volunturista mais ou menos altruísta, surge tal como no ponto dedicado às motivações dos volunturistas. Há estudos, como o de Raymond e Hall (2008) ou o de Fee e Mdee citado por Karlsen (2012), que indagam sobre a possibilidade de dar-se um maior intercâmbio cultural em viagens de mais longa duração. Seria assim pertinente procurar definir diferentes níveis de impacto intercultural dependendo da duração da estadia (Karlsen, 2012) para melhor se poder planear as propostas de volunturismo de acordo com os objetivos a que se propõem. Karlsen (2012) não se debruça, entretanto, sobre uma das fases consideradas importantes para alguns investigadores do volunturismo: o regresso a casa. Segundo estudos como os de Gudykunst e Kim ou de Grabowski e Wearing, referidos por Wearing e McGehee (2013), e o de McGehee e Santos (2005), os volunturistas sofrem aquilo que Kagitçibasi em Wearing e McGehee (2013) denomina de processo de “deculturação”, apanhados entre as culturas da comunidade anfitriã e aquela de origem. Segundo Wearing e McGehee (2013), Coghlan e Gooch chamam, neste contexto, a atenção para o papel que as organizações de volunturismo deverão ter no acompanhamento dos volunturistas aquando do seu regresso a casa; Taplin *et al* e Lupoli *et al* propõem variáveis e indicadores para medir os impactos do volunturismo; e Hammersley – corroborando necessidades identificadas por Raymond e Hall (2008) – desenvolve oportunidades mais sistemáticas e estruturais seja para a preparação da viagem seja para o acompanhamento dos voluntários no seu retorno. A experiência turística parece entretanto também ser prolongada para lá da presença física do/a turista no destino por via da multiplicidade de espaços hoje co-habitados à distância. Há também estudos que apontam para o facto de que “os turistas voluntários podem agora ficar em contacto com as comunidades que os hospedaram, assim como em contacto entre si, através do *facebook* e

outros *media* sociais” (Sink *apud* Wearing e McGehee, 2013:126). Pode-se assim afirmar que, “para além de uma convencional autenticidade construtiva e objetiva, uma versão existencial é uma fonte alternativa justificável para experiências de turismo autênticas” (Wang, 1999), tão distintas quantas as subjetividades envolvidas. “Como alguns investigadores sugerem, o que é “real” para um viajante não coincide necessariamente com os acontecimentos físicos no destino, mas sim com o “impacto da experiência turística na identidade, que está geralmente relacionada mais com a maneira pela qual é lembrada através dos filmes, fotografias e diários de viagem” (Wearing *et al apud* Wearing e McGehee, 2013:126) e que é, no caso específico do volunturismo, potencialmente reforçada pelos *media* sociais.

7.6.2 Volunturismo enquanto ajuda para o desenvolvimento

Ainda numa fase inicial da pesquisa em volunturismo, Pearce considerava “o turismo voluntário como diferente do turismo de massa/convencional, ressaltando-se uma maior possibilidade de envolvimento entre a comunidade receptora e o/a turista (Do Nascimento, 2012:275).” Aproxima o turismo do bem-estar humano e dos valores nesse centrados, com base na preservação de sistemas como aquele ecológico (Higgins-Desbiolles e Russell-Mundine, 2008) e numa ética da solidariedade (Wearing *et al*, 2005) impulsionada pelo encontro intercultural (Karlsen, 2012).

Com enfoque nesta preservação e solidariedade, veja-se a forma como no trabalho de Bringhtsmigh, Stronza e Holle (2008) sobre projetos de pesquisa em conservação ambiental envolvendo a parceria entre a The Tambopata Macaw Project – um projeto de pesquisa – a Rainforest Expeditions – uma operadora de Ecoturismo – e a The Earthwatch Institute – uma ONG de recrutamento de voluntários – se destaca o potencial do volunturismo como força de trabalho, fonte de financiamento local e de desenvolvimento. Neste projeto, onde os fundos monetários, a mão-de-obra e os resultados gerados permitiram a continuidade do projeto ao longo de sete anos sem interrupções, ressaltam-se os benefícios que o projeto trouxe, de diversa ordem, a intervenientes diretos e indiretos para lá do projeto (como sejam o prosseguimento dos estudos e investigação por parte dos participantes no projeto, subsequente consultoria governamental por parte dos participantes ou o treino de pessoas da comunidade).

Quanto aos benefícios sociais e económicos que o volunturismo pode gerar, segundo Mendes e Sonaglio (2013:199), Souza e Pazini afirmam que o volunturismo contribui para “a melhoria das condições de vida das comunidades visitadas e para a redistribuição de renda em tais destinos”, tomando-se como exemplo as contribuições financeiras que os volunturistas deixam na comunidade visitada. Já estudos como o de Guttentag (2009) apontam, no entanto, para o facto de o volunturismo – ao oferecer mão-de-obra – poder proporcionar uma diminuição da procura de trabalho e promover a dependência no seio da comunidade. Guttentag (2009) salienta ainda, mediante demonstração de estudos realizados por Van Engen, que os voluntários substituem frequentemente uma mão-de-obra local que poderia ser empregue, causando assim um desequilíbrio no mercado de trabalho local onde os volunturistas trabalham de graça (ou pagam mesmo para trabalhar). Note-se a propósito que “em muitos casos, nenhuma qualificação específica é requerida e nenhuma menção é feita a qualquer tipo de preparação antes de se trabalhar nesses projetos” (Callanan e Thomas, 2005:193). Lo e Lee (2011) chamam ainda a atenção para o desconforto provocado pelos diferentes níveis de riqueza dos volunturistas e anfitriões e a falta de existência de serviços e bens em algumas comunidades para satisfazer as necessidades dos participantes.

Sob uma outra perspectiva, Gray e Campbell (2007) chamam a atenção para os potenciais conflitos socioculturais no âmbito de projetos de preservação ambiental, nos quais os valores dos turistas voluntários e aqueles dos anfitriões poderão entrar em choque. Algo que, segundo os autores, vem denunciar aquela que é tida como uma tentativa de moralização do Turismo (remetendo para Butcher) e uma troca genuína entre as partes envolvidas (remetendo para Wearing). “O facto de que as pessoas locais considerem as tartarugas marinhas de um ponto de vista económico pode não ser suficiente para satisfazer os voluntários. Os voluntários querem ver os seus próprios valores relativamente às tartarugas marinhas entre os locais” (Gray e Campbell, 2007:478).

Segundo Wearing e McGehee (2013:125), em linha com o que sucede no turismo em geral, “há uma relação direta entre residentes que beneficiam pessoalmente do turismo voluntário e o seu apoio a atividades de turismo voluntário adicionais”, inversamente, os que não beneficiam diretamente não apoiam da mesma forma (McGehee e Andereck, 2009). De

facto, no âmbito do WWOOF (World Wide Opportunities on Organic Farms), veja-se como para os membros da comunidade que beneficiaram diretamente do volunturismo a possibilidade de receber mão-de-obra barata e flexível revelou ser o aspeto mais importante. Algo que nem todos os membros da comunidade terão visto como benefício e nem sempre compatível com as diferentes expectativas dos volunturistas (McGehee, 2014).

7.6.3 Manutenção/Transformação das Relações Norte-Sul no volunturismo

O volunturismo estudado sob o ponto de vista do desenvolvimento das comunidades onde atua (visto sobretudo como voluntariado, enquanto atividade em prol do coletivo), suscita diferentes pontos de vista. Enquanto alguns autores encontraram efeitos positivos nas comunidades mediante reabilitação histórica/cultural, assistência médica, apoio educativo, conservação ecológica e contribuição para o ambiente (Coghlan; Cousins; Cousins, Evans, e Sadler; Gray e Campbell; Rattan, Eagles, e Mair; Uriely *et al* apud Wearing e McGehee, 2013), outros são aqueles que questionam a adequação do volunturismo aos princípios de desenvolvimento internacional.

Segundo Mostafanezhad (2013), referindo-se a Manzo, o volunturismo trabalha para traçar uma geografia da compaixão em que o proeminente papel da criança Terceiro Mundo no turismo voluntário reflete o legado imperial da relação pais-filhos. Manzo, baseando-se num estudo sobre a forma como as imagens infantis eram usadas por grandes ONGs como a Oxfam e a Save The Children e os seus efeitos, conclui que “a mesma imagem (tal como a muito criticada imagem da “criança a morrer de fome” ainda figurava em muitos apelos de emergência) pode tanto representar um valor compartilhado (como seja aquele do princípio de humanidade) assim como representar uma parte do mundo como infantil, sem saída e inferior” (Manzo, 2008:652). Quer-se com isto dizer que a compaixão que move o volunturismo – apesar de ter boas intenções e de funcionar (Harvey apud Mostafanezhad, 2013) – alimenta uma forma de relacionamento entre os pólos Norte e Sul herdados pela colonização com bastante eco num público feminino tradicionalmente conotado com trabalhos voluntários de prestação de cuidados (Mostafanezhad, 2013). Algo forjado nos *media* e que despolitizou as agendas globais de justiça, esvaziando-as de outros conceitos de justiça local: “enquanto celebridades e consumos alternativos derem atenção a agendas

de justiça globais, as políticas de aproximação precisam de ser expandidas para tratar das injustiças estruturais mais amplas nas quais estas agendas se baseiam (*idem*).” Os comportamentos dos consumidores de “commodity cultures” (culturas de mercadorias), a longo prazo, deveriam assim, segundo Bryant e Goodman (2004), refletir criticamente quanto aos impactos que os seus consumos têm nas comunidades que para si produzem (mesmo quando os consumidores afirmam ter preocupações ambientalistas ou de justiça social). Um papel crítico nem sempre fácil ao ser jogado na arena pública – de artistas que chamam a atenção para uma causa mediante discursos de governação neoliberal com ênfase no ator de desenvolvimento individual (o/a volunturista que adere à causa) – onde o sujeito se concentra em poder fazer a diferença em países menos desenvolvidos e não na necessidade de pôr em causa as políticas e práticas que estão na origem das desigualdades (Mostafanezhad, 2013).

Um baixo grau de desenvolvimento (segundo a perspetiva ocidental), como referido no ponto anterior – mantido em virtude da desqualificação da mão-de-obra, que conduz a “trabalhos insatisfatórios e atrasos na conclusão de projetos” (Guttentag apud Do Nascimento, 2012:279) – estará relacionado com esta visão infantil. A impreparação da mão-de-obra é entendida como uma característica “maléfica para as comunidades que recebem os voluntários” mas “também, um dos motivos pelos quais esta modalidade de turismo tem ganhado popularidade. Sob o discurso de *faça o que for possível, mas não deixe de tentar*, programas de turismo e trabalho voluntário acabam reunindo uma mão-de-obra desqualificada, motivada pelo *fazer* o desenvolvimento” (*idem*). Uma realidade que, a par da diversificação de organizações promotoras de volunturismo (como sejam aquelas comerciais) leva Butler e Tomazos (2011:16) a destacar que “o turismo voluntário mudou-se inquestionavelmente de uma atividade empática num ambiente sem fins lucrativos para uma operação de turismo comercial por parte dos seus fornecedores, e da atividade de voluntariado para o turismo, entre muitos participantes”. Condição que leva Palacios (2010) a apoiar a visão de Guttentag (2009) segundo a qual se considera que o/a volunturista está numa posição privilegiada de poder (Pastran, 2014). A forma como o desenvolvimento é fabricado vai influenciar indubiamente a forma como é visto: “alguma coisa que pode ser “feita”” por jovens não qualificados (muitos deles no *gap year*¹⁶) mas entusiastas volunturistas, “encorajando o *Terceiro Mundo* a seguir o exemplo” (Simpson

¹⁶ Ano que antecede a Universidade, em países como os EUA.

apud Pastran, 2014:49) e fazendo com que se perpetue e legitime uma relação de dominação em nome da ajuda. Veja-se, a propósito, a forma como “as marcas de “expert” ou “professor” podem inadvertidamente reproduzir a edificação neocolonial da superioridade Ocidental (Raymond e Hall apud Pastran, 2014:49). Uma posição que, no entanto, como faz notar Mostafanezhad (2013), traduz uma longa herança missionária impulsionada pelo Ocidente, segundo o pensamento de que algumas vidas são para ser salvas por outras, legitimando aquelas dos salvadores.

Para Butcher e Smith (2010), a questão que se prende ao volunturismo (sobretudo aquele de conservação) é, de facto, menos acerca do perigo de um neo-colonialismo que impõe ideias ocidentais de progresso e modernidade e mais a rejeição de desenvolvimento por parte de uma camada de volunturistas muito diferente daquele dos anos 70 e 80, fortemente motivada por questões ideológicas. Uma nova geração de volunturistas cozinhada na moralização de um consumo que, não podendo morrer, deverá tornar-se “ético”, isto é, ambientalmente responsável e socialmente justo e solidário. Uma agenda de desenvolvimento local onde os principais responsáveis, os governantes, parecem ficar de fora (contrariamente ao que sucedeu no processo de desenvolvimento dos países do Norte) e o indivíduo acredita poder “fazer a diferença”. Um conjunto de boas intenções que não consegue promover mudanças estruturais e que vai ao encontro de uma “*life politics*” que os autores traduzem como sendo uma forma pessoal de se fazer política desligada das organizações partidárias e ideológicas das forças de Esquerda ou de Direita. Uma forma de se fazer política que, não abdicando do consumismo (força pulsante do capitalismo para o qual parece até hoje não terem sido encontradas alternativas), o usa como método de luta para preservar uma natureza e uma cultura que volunturistas e comunidades isoladas não são sempre levados a questionar (Conran, 2011; Mostafanezhad, 2013). A visão de pobreza forjada em parte nas relações de solidariedade e em parte na busca de autenticidade (de um mundo natural, não comercializado) que os volunturistas desejam para a sua experiência de viagem poderá, em última análise, pôr em causa a própria razão de ser do volunturismo enquanto desenvolvimento e justificar a ausência de macro-políticas junto de comunidades natural e culturalmente pobres. “A pobreza é um aspeto central do turismo voluntário orientado para o desenvolvimento onde as experiências são baseadas no objetivo comum de superar a marginalização social e económica. Porém, quando os turistas voluntários confrontam a pobreza, geralmente demonstram desconforto e procuram formas de negociar

ansiedades pessoais que se prendem às desigualdades do encontro perspetivando a pobreza dos membros da comunidade anfitriã como autêntica e cultural” (Mostafanezhad, 2013:156).

Wearing *et al* acreditam que uma possível “desmercantilização” do encontro - com base numa agenda onde o turismo, antes visto como uma atividade com “valor de troca” numa economia de mercado livre neo-liberal, é progressivamente substituído por uma perspetiva de “valor intrínseco tanto para os participantes como para a comunidade anfitriã” (Wearing *et al*, 2005:435) - possa trabalhar em prol do desenvolvimento das comunidades a par de uma satisfação do turista. Uma nova perspetiva para a qual contribuíram as teorias feministas (mediante a habilidade de reexaminar e questionar conceitos dominantes), ecocentristas (vendo-se a natureza como um valor intrínseco, o qual a humanidade deverá respeitar), de desenvolvimento da comunidade (a partir de dentro da comunidade) e pós-estruturalistas (que ao ver o turismo enquanto realidade social permite incluir a visão das ONGs num mundo dominado até então por grandes corporações). Organizações Não Governamentais que – dada a proliferação de entidades promotoras de volunturismo com fins lucrativos e das relações com estas estabelecidas – se deverão sujeitar a um rigoroso escrutínio (Forsythe; Smith e Font apud McGehee, 2014).

Até que ponto, porém, não pode uma satisfação básica/imediata das necessidades das comunidades sem questionar as razões da pobreza na arena global – ação que parte sempre de uma troca comercial, ainda que com boas intenções – pôr em risco esta agenda desmercantilizada? Até que ponto o desejo de autenticidade como aquele expresso por um voluntário do estudo de Gray e Campbell (2007) – “eu não gostaria de ver este sítio mais desenvolvido” (Mostafanezhad, 2013:158) – ou o “fazer-se o que se pode” não poderão interferir com o projeto de desenvolvimento das comunidades? Como alerta Simpson, “sugerindo que as pessoas não se importam com o facto de serem pobres, ou que a felicidade é um bem mais precioso do que condições materiais, um sistema de desigualdade é legitimado” (Simpson *apud* Mostafanezhad, 2013:160). Isto é, na ótica de Simpson, os volunturistas parecem aceitar que uns sejam pobres materialmente (mas ricos culturalmente) e que outros sejam ricos materialmente (mas pobres culturalmente) e é nesta diferença que residirá a desigualdade, não na injustiça da marginalização social e económica. Assim sendo, se o conceito de pobreza não for pensado de forma crítica – num

quadro onde se intersejam inúmeras variáveis e pontos de vista – e sim for visto como endêmico a culturas pouco desenvolvidas, logo felizes, as causas da pobreza e da ausência de uma qualidade de vida poderão permanecer ocultas. Mas o que pensarão as comunidades a este respeito? Será a pobreza um conceito utilizado pelas diferentes culturas ou mesmo sinónimo de ausência de condições materiais? Não se sintetizando o bem-estar das populações às suas condições materiais, o desenvolvimento deverá visar – de acordo com a investigação conduzida pela ONU junto de diferentes culturas (UNDP, 2006:3-4) a partir de perspetivas locais – uma boa qualidade de vida que se traduza em aspetos tanto materiais como imateriais, como sejam gozar de tempo, acesso a bons/boas locais/condições de trabalho e de residência, boas relações sociais, liberdade de escolha e de ação, segurança e bem-estar físico. A questão colocada pelas comunidades não passa, desta forma, pelo binómio pobreza/riqueza mas pela aspiração a uma vida melhor que tem tantas respostas quanto as diferentes perspetivas em causa: “O que é que podemos fazer para reduzir as nossas más experiências de vida e de formas de viver, para podermos alcançar mais das boas coisas da vida às quais aspiramos?” (UNDP, 2006:4).

Para que o volunturismo possa então marcar uma agenda de turismo “desmercantilizada”, parece assim ser necessário ter em conta as aspirações de desenvolvimento da comunidade no seu planeamento bem como promover entre os volunturistas e a comunidade oportunidades de reflexão crítica conjunta, dando-lhes espaço para mostrarem os seus pontos de vista e equacionarem e transformarem ideias pré-estabelecidas.

PARTE III
Análise e interpretação dos dados

8. Análise e interpretação dos dados: crenças e atitudes sobre Cuba e os Cubanos

Das 16 entrevistas realizadas junto dos 8 brigadistas – antes e após a realização da brigada agroecológica promovida pela SODEPAZ em parceria com a CUBASOLAR – foram analisadas 1309 unidades de análise distribuídas em 114 categorias de análise e organizadas segundo as variáveis do modelo de análise (ver anexo 5). Foram identificadas crenças e atitudes que foram emergindo ao longo das entrevistas – não só relativamente a Cuba e à sociedade cubana, mas também a Espanha, às dificuldades em lidar com a sociedade, ao consumo, ao turismo, aos brigadistas, ao próprio modo como se formam as crenças e as atitudes – mas também outros fatores internos (motivações/princípios orientadores de vida, motivações para a realização da brigada, interesses, atributos, percursos familiares, experiências de voluntariado), fatores sociodemográficos (sexo, idade, local de nascimento, local de residência, descendência, escolaridade, ocupação profissional, ideologia), fatores externos (fontes de informação primária – experiência de viagem prévias e contextos de interação vividos na brigada – e secundária – autónomas e orgânicas) e fatores culturais (de proximidade ou distância), identificados a partir das crenças e atitudes dos brigadistas.

Num primeiro momento, a informação foi analisada num plano individual – agrupando-se a informação em categorias relativas a cada um dos entrevistados – e, num segundo momento, num plano coletivo – procurando-se agregar a informação de forma a encontrar aquela mais saliente para o grupo em análise. Em ambos os planos, separaram-se as crenças e atitudes prévias das crenças e atitudes pós-viagem para se poder perceber como evoluíram as visões e sentimentos dos brigadistas.

Depois, selecionou-se o grupo de atitudes pós-viagem dos brigadistas que, enquanto a componente afetiva das crenças (Martín e Rodríguez del Bosque, 2008), são as representações mais salientes no âmbito do diálogo intercultural. Procurou-se, seguidamente, as crenças que terão motivado essas mesmas atitudes bem como outras às quais se encontrem ligadas ou ancoradas. Para percebermos de onde vêm essas visões e como se formam esses sentimentos, a estas unidades de análise foram agregadas as fontes/tipos de informação bem como os contextos de interação que as influenciaram.

Nesta análise, abre-se assim um diálogo entre brigadistas nos quais podemos ver diferentes posições e percepções relativamente a questões do destino que emergiram da análise – relações de género, desigualdade/igualdade entre residentes e na relação residentes-turistas, dia-a-dia vivido com os Cubanos, tipos de desenvolvimento – confrontadas entre si, procurando perceber-se como surgem e por que transformações passam. Neste sentido, dá-se importância ao processo através do qual as crenças e atitudes vão sendo geradas uma vez que, mais importante do que indagar sobre o que se pensa e o que se sente em relação a Cuba, é perceber as dinâmicas que, no contexto da identidade social, levam a um reforço ou modificação das representações do indivíduo. A partir daí, reflete-se sobre as múltiplas leituras possíveis de uma mesma realidade num mesmo grupo e o impacto que os diferentes elementos que intervêm na formação de destino têm na relação dos brigadistas consigo próprios (*self* individual), com os grupos de pertença ou identificação (*self* coletivo) e com o “outro” (*self* relacional)..

No que respeita aos fatores sociodemográficos, os entrevistados são distinguidos segundo o sexo apenas em contextos em que tal se revela importante, como aquele em que a questão de género é especificamente discutida. Procura-se dar a ver o coletivo mais do que casos individuais (ainda que estes sejam fundamentais para o quadro de análise a que se chega) e, simultaneamente, procura-se preservar o mais possível a identidade dos entrevistados.

No que concerne aos fatores externos, as fontes de informação primárias – como aquela da experiência da brigada agroecológica – são, sempre que possível, situadas no contexto de interação, de forma a percebermos melhor como as características da viagem influenciam o contacto com determinadas fontes de informação. Ao longo da experiência de viagem, os brigadistas vão-se confrontando com diversas fontes que contribuem de diferentes maneiras para a imagem pós-visita em função da importância da informação por ela providenciada. Fontes que estão ligadas a diferentes atributos da viagem (mais ou menos palpáveis), ligados tanto à experiência cognitiva/emocional – a partir daquilo que se observa cognitivamente e sensorialmente – como àquela interativa/comportamental – a partir da interação com o meio ambiente e social.

8.1 Relações de género na sociedade cubana entre conflito e negociação

A totalidade das quatro entrevistadas partilham, depois da viagem, sentimentos de desconforto tidos durante a brigada relativamente à relação estabelecida entre homens e mulheres, a diferentes níveis.

Três das entrevistadas sentem-se incomodadas perante a saliência do ponto de vista masculino na sociedade cubana, acreditando uma dessas, porém, na emancipação das mulheres nessa sociedade, maior relativamente à das mulheres em Espanha (no contexto do que observa no dia-a-dia, numa visita organizada e numa atividade de recuperação ambiental organizada no Centro Multifuncional):

“Las mujeres tienen peso... Una que nos acompañó mucho, súper agradable, alcaidesa, que tiene carácter... En casa también teníamos dos, una que gestionaba el Centro y otra que ayudaba el cocinero. Las niñas con trece años, como esas alunas, ya vivían con su novio. No está tachado mal ahí como aquí. La chica, en este aspecto, vale lo mismo que el chico. Tienen libertad para... son más capaces para desarrollarse a ellas como mujeres.”

Já numa das entrevistadas – mediante o incómodo gerado pela inflexibilidade do ponto de vista masculino a partir de uma conversa, durante a sua estadia em Guamá, com um cubano que ocupa um cargo de elevada representatividade política – dá-se um choque face à restrição da liberdade individual perante algo que sente como uma imposição de instituições sociais tais como a maternidade.

Para esta e uma outra entrevistada, a liberdade é uma motivação de vida fulcral. Motivação esta na base da crença da sociedade cubana como conciliadora dos valores solidários a par do imprescindível respeito pela liberdade dos indivíduos:

“Siendo (Cuba) un país de izquierda – nosotros aquí entendemos que la izquierda es, a ver, como que promueve la libertad del individuo – yo me di cuenta que la conversación era una lucha entre machismo y feminismo, literalmente, reclamación de derechos de la mujer – no lo contrario a machismo si no lo que significa feminismo – y al mismo tiempo era una discusión entre comunismo dictatorial y comunismo libertario [...]”.

Podemos perceber, pelas duas citações apresentadas, duas formas de ver/de se entender a liberdade. A primeira, uma visão conferida pela observação da condição da mulher cubana a partir do seu contexto, onde a mulher é percebida como emancipada no exercício de papéis sociais, um desses, em particular, ainda não aceite no plano coletivo espanhol; a da segunda entrevistada, conferida em contexto relacional pela vivência da condição feminina

aprendida no contexto de direitos entretanto já conquistados pela mulher em sociedades como aquela espanhola e em choque, na esfera coletiva, com algo que vê/sente como uma imposição de certos papéis sociais numa sociedade que a brigadista imaginava viver a liberdade conforme o espírito do comunismo libertário¹⁷. Contudo, esta mesma entrevistada que vive uma dicotomia ideológica questiona-se, a certo ponto, justamente sobre a forma de o Cubano ver e sentir a liberdade, desvinculando-se da sua opinião pessoal/perspetiva e procurando entender o ponto de vista do outro (a alteridade de Bakhtin em Aires, n/d). Isto é, o contexto em que vivem as mulheres cubanas no qual as representações sociais como a igualdade – patente, por exemplo, nos direitos que as mulheres em inúmeros países têm vindo a reivindicar e que deveriam estar, segundo a brigadista, presentes numa sociedade como a cubana – parece ainda não ter aí emergido:

“Creo que el tema de la libertad no lo valoran tanto, no sé si de forma doctrinaria o no [...] si es algo que no se plantean porque tienen que pensar así - porque es algo que les enseñan así - o si es lo que realmente creen.”

Um dos colegas brigadistas aborda também a questão da maternidade em Cuba que se vive, muitas vezes, sem o apoio do pai dos filhos ou de um companheiro, como testemunha:

“Há muitos pares... É uma coisa que descobrimos lá, que os casais fazem-se e desfazem-se com muita liberdade [...] os homens têm um filho com uma mulher e [...] mais tarde têm outra companheira e um filho com outra, e ninguém se importa, coisa que aqui acho que se percebe de modo um pouco diferente, não é assim...”

Para outra das brigadistas, baseando-se em conversas entre trabalhadores do Centro sobre mulheres, a saliência do ponto de vista masculino cubano também gera incómodo ainda que seja percebido como uma faceta comum a outras sociedades – como a espanhola –

¹⁷O comunismo libertário ou anarco-comunismo emerge no seio de correntes socialistas radicais depois da Revolução Francesa, vivido em palcos como os da Revolução Espanhola e da Revolução Russa. A corrente do anarco-socialismo que marca uma cisão com os socialistas de Marx apelidados de autoritários pelo socialistas libertários de Bakunin. O comunismo libertário, independentemente das lutas internas de maior ou menor gozo de liberdades individuais no que respeita a gestão da propriedade, declara um profundo respeito pelos direitos humanos numa sociedade onde a realização individual é plenamente alcançada na salvaguarda do interesse de todos, partilhando com o anarco-socialismo uma lógica de governo de bases e não hierárquica (Kropotkin:1906).

onde as mulheres ainda se encontram a disputar a representação social da igualdade perante os homens:

“En un momento dado, la relación era así, un poco subida, muy subida... Y yo creo que sincera en muchos casos. Por ejemplo, los cubanos son machistas [...] aunque yo no he sentido directamente tratos negativos con eso, sí que en algunos comentarios más entre ellos y así, entre hombres cubanos... Pero habría que entrar aquí en España también. Uno se mete al campo profundo y te das cuenta que son más o menos lo mismo, o sea, que tampoco creo que (el machismo) sea algo específicamente de Cuba...”

Entretanto, vemos como na “alteridade – o “outro”, o diferente – é fundamental para a constituição da identidade – do “eu”. Por conseguinte, o princípio da alteridade serve para indicar que o ser humano está para a relação com outros seres humanos, que a diferença os constitui e os torna humanos.” (alteridade de Bakhtin/Voloshinov em Franco, Vido e Riolo, 2013:11). Um princípio agora demonstrado pela vontade de os homens cubanos que trabalham e frequentam o Centro perceberem o porquê do desconforto descrito por uma das brigadistas. Esta postura, aliada à vontade de as brigadistas partilharem a sua visão, faz com que o conflito inicial dê lugar a uma estratégia na direção da compreensão intercultural entre duas visões em confronto: visão da mulher pelos homens cubanos – a partir da perspectiva da condição feminina em Cuba – e visão da mulher pelas mulheres espanholas – a partir da perspectiva da condição feminina em Espanha:

“Pero, de la misma manera que igual hacíamos algunos comentarios y nosotras mismas también respondíamos, o sea, respondíamos directamente y en algunos momentos sí que había situaciones de tensión... A lo mejor es exagerar... Luego son gente muy sentida, que en el momento que la gente se toma algo mal, procuran de entenderlo, entender la situación [...] En ese sentido te puedo decir que fue fluido, y que la relación era de confianza hasta el punto de decir realmente lo que no me parece bien.”

Um entrevistado do género masculino observa algumas destas tensões derivadas do conflito e as negociações que se seguiam e não vê/sente esta situação da mesma forma que as suas colegas (ao não lhe gerar, aquela, qualquer atitude negativa). Comenta assim o brigadista, perante os elogios que um dos trabalhadores do Centro fazia de forma recorrente às brigadistas:

“Tenían [...] un intercambio de opiniones porque, claro [...] no es que el [...] fuera machista, pero le trataba con cierta condescendencia... Entonces ya ellas, claro, le saltaban y se ponían a discutir! Era mucho de eso, de discusión sana que yo creo que estuvo muy bien.”

De facto, desfazendo algum do incómodo sentido por uma das brigadistas face à forma de os homens abordarem as mulheres na cidade de Santiago – invasiva, sem ter por base a

construção de uma relação de respeito, entrando em choque com as motivações do seu *self* individual – a forma cuidadosa de tratar as brigadistas no dia-a-dia no Centro permite-lhe entretanto apreciar uma delicadeza de trato dos Cubanos em relação às mulheres, com impacto positivo no plano do *self* coletivo¹⁸.

Para outra das entrevistadas, através da observação da condição da mulher em Guamá ao longo da viagem – nos seus momentos de convívio e de trabalho bem como mediante a análise que faz das letras de canções cubanas, a par de uma cena que a incomoda (de violência contra uma mulher na rua, em Havana) - parece haver um predomínio do ponto de vista masculino na sociedade cubana. Todavia, não consegue chegar a uma conclusão a este respeito sendo, juntamente com outros três brigadistas que o assinalam, quem mais explicitamente diz e reitera que é necessária uma maior imersão na sociedade para melhor poder-se compreender determinadas dinâmicas sociais:

“... y, sin embargo, la mujer, en cuanto a (hablar de) la vida personal costaba más. Yo tuve una sola conversación en ese sentido, y en relación con las mujeres eran más reservadas. Sin embargo, ellas no se sentían con esa libertad (para cambiar de compañero). Sí que parece que pudieran hacerlo pero... La única oportunidad de tener una conversación de esto con una mujer allí era en plan, *que hago yo, sola no voy a estar... pero tengo al hijo, y, claro... yo dejarlo así con mi marido...* pues bueno, no se las veía... no se las veía a ellas despreocupadas en ese sentido. No sé en qué medida llegué a entender a una mujer y a un hombre, no sé, porque bueno... allí cada quien tenía su trabajo, algunos trabajaban en el campo y tal [...] pero es imposible responder a cómo funciona una sociedad en quince días [...] Otra cosa es estar dos años y llegar a vivir los problemas que ellos viven.”

Uma posição na qual podemos ver coexistirem diferentes crenças relativamente a este aspeto de Cuba, nesta fonte de informação que é a experiência de viagem, sem que tal contribua para uma formação de atitude positiva ou negativa relativamente àquilo que é um aspeto de um dado objeto. Por um lado, as dúvidas perante o que vê (neste e noutros âmbitos da sociedade cubana) e, por outro, a capacidade analítica revelada ao sugerir que aquela informação que foi recebida num curto espaço de tempo, por via da observação do meio social, não leva à compreensão de questões de ordem estrutural como sejam as relações de género, dá a ver a importância da reflexividade como espaço de interação do indivíduo (Roseman, 2008 *apud* Pereiro-Pérez, 2009) para a compreensão da realidade.

Para um outro brigadista do género masculino, que observa com muita atenção o (des)respeito pelas liberdades individuais na cidade onde mora, um aspeto que o

¹⁸ Sugestão de canção **Es mejor vivir así, por Compay Segundo**
in <https://www.youtube.com/watch?v=Yfitl-yjVvk>

surpreende é a aparente aceitação da homossexualidade, a partir do que observa a partir do relato de um homem que, no Carnaval em Santiago, mascarado e com atitudes provocadoras, tenta perceber como se vê/sente aquela questão na sociedade cubana:

“Outra crítica que eles também fazem na Europa e nos *media* é o trato dos homossexuais... Pelo que vimos lá, na rua, a visão é mais... podia-se pensar mais retrógrada... A sociedade é machista, mas ativamente não atacam nem criticam o homossexual perfeitamente digno. Depois, o que eles pensam é outra coisa mas publicamente não se faz nada contra eles e têm liberdade. Não sei... se calhar foi há anos que existia mais esse problema mas acho que isso mudou e acho que está mudando também no resto do mundo.”

Podemos ver aqui a forma como a sociedade europeia vê Cuba, posta em evidência, nesta situação em concreto, por via da informação divulgada nos *media* ocidentais, bem como vemos o impacto da experiência individual – direta, por via da observação que se faz num contexto informal – nas crenças relativamente a um dado objeto, neste caso, a opressão da sociedade cubana, no plano do *self* coletivo. Tal como Moscovici (2002) afirma, assistimos aqui ao modo como os sujeitos podem armazenar e partilhar crenças básicas (estruturantes) sobre uma dada realidade – como a imagem mediática de Cuba contra os homossexuais – e, ao mesmo tempo, integrar as experiências individuais, a “riqueza das diversidades” (Campos e Rouquette, 2003:443-444), conciliando a possível saliência do ponto de vista masculino cubano no plano privado e o respeito das pessoas por parte dos homens cubanos no plano público. Ao mesmo tempo, vemos como a liberdade para este brigadista – motivação do seu *self* individual – passa também pela vivência dos direitos (de expressão) e deveres (de respeito do direito do outro) humanos.

Entretanto, mediante a observação da vida nas cidades de Santiago e Havana, gera-se, reforça-se ou atenuam-se as formas de ver o turismo sexual.

Um turismo onde vemos emergir a insinuação dos homens feita às mulheres estrangeiras em Santiago, referida por uma brigadista que sente, como referido anteriormente, por via do *self* relacional, uma invasão da sua privacidade (gerando tensão no *self* individual). Já para a entrevistada com experiências de viagem prévias ao país, dá-se um reforço do incómodo sentido não diretamente – afirmando mesmo que pôde, pela sua experiência, provar que é possível um relacionamento neutro com homens cubanos – mas mediante o choque provocado pela observação de motivações disputadas por pessoas em desigualdade de circunstâncias, segundo a sua própria escala motivacional. Motivações de Cubanos em cidades onde a economia depende muito dos humores turísticos e motivações de turistas

em situação pontual de férias que alimentam a dependência dos Cubanos na satisfação das suas necessidades:

“En el autobús que cogimos en Santiago para ir la Habana, recuerdo que había una chica italiana [...] en una situación que parecía que ella había comprado a un chico cubano el billete, y justo antes de subir al autobús el chico intentó vender el billete. [...] Entonces eso, nosotros los vimos, luego subimos al autobús y por casualidad quedamos sentados justo detrás de ellos, y estaba un poco la chica pendiente si el muchacho subía si no subía, finalmente el chaval terminó subiendo al autobús, y bueno... de alguna manera es que todo el autobús estaba pendiente de esta pareja que parecía surreal y no todos entendiendo que había una relación de interés, discutiendo... no llegamos a un acuerdo de quien se aprovechaba de quien en esa situación, no se sabe si el cubano se estaba camelando a la italiana para conseguir moverse, dinero, salir... me parece que es una situación muy compleja... y que es difícil, de muy inconveniente juzgarla de una forma moral, porque no sabes muy bien cuál es el juego allí, bueno... en cualquier caso son adultos, y más o menos controlan la situación allí, pero son cosas duras de ver para mí.”

Podemos aquí observar como a opinião do grupo da brigadista também influencia a formação da sua visão. Uma fonte de informação – materializada na opinião, neste caso, de colegas com quem se está a partilhar um dado momento – no seio da experiência de viagem (fonte primária) (Beerli e Martín, 2004).

Já uma outra entrevistada assinala antes da viagem sentir-se desconfortável com o impacto, fora de Cuba, do turismo sexual praticado entre Espanhóis e Cubanas com as quais se relaciona:

“Conozco a bastantes cubanos que se han venido para España y la verdad es que algunos lo han pasado verdaderamente mal... tanto allí como a venir... Porque aunque se nosotros españoles somos acogedores... as veces... sobretudo este de lo turismo... conozco mujeres cubanas que se han venido aquí con hombres pensado que aquí podía ser su solución... Pienso que la solución de una vida no puede ser, no puede pasar por vincularse a otra persona. [...] Lo que más conozco es mujeres que lo han pasado francamente mal...”

Porém, após a viagem, esta afirma não se ter sentido molestada no decurso da sua experiência nas cidades cubanas que visitou. Algo que nos leva a crer que a falta de impacto direto deste turismo, por via relacional, no seu *self* individual – onde a brigadista fosse direta ou indiretamente implicada (sentindo-se molestada ou compadecendo-se com alguém) – durante a experiência de viagem, parece permitir-lhe agora não manifestar uma atitude negativa face a este aspeto da realidade. O turismo sexual – em ambas as brigadistas que o referenciam antes da viagem – parece entretanto estar ligado mais a uma imagem negativa do estrangeiro/turista do que a uma imagem negativa dos Cubanos e Cubanas implicados nesta dinâmica turística.

8.2 Cuba real e Cuba falsa na desigualdade da relação residente-turista

Dois entrevistados sublinham o desconforto face à exploração da indústria turística nas grandes cidades cubanas, particularmente em Havana, não se fazendo agora menção ao impacto do turismo sexual na sociedade cubana (dentro e fora de Cuba, como evidenciou uma das entrevistadas) mas sim aos impactos da indústria turística na relação residente-turista.¹⁹ Um impacto operado no *self* relacional percebido como negativo na esfera do *self* individual dos brigadistas – pelo tratamento dos brigadistas como turistas convencionais por parte dos residentes – bem como na esfera do *self* coletivo de não identificação com a forma de muitos Cubanos atuarem no meio citadino turístico (pedindo ao visitante) por contraste com a identificação com a forma de interagir dos Cubanos em meio rural (oferecendo ao visitante). Tal aspeto é-nos dado a ler por um dos dois entrevistados, por via das suas vivências tanto em cidades como no meio rural de Guamá, durante a experiência de viagem presente e anterior a Cuba:

“La sensación que yo he tenido [...] es que de alguna forma el Cubano quiere conseguir algo de ti, desde el punto de vista como se dice, que a uno o una lo intentar liar, el tópico de casarse con alguien del extranjero, cuando llegan al país, o aprovecharse de los turistas cuando están allí, pues eso, uno tiene la sensación un poco de la presa. Cubanos y Cubanas, en el sentido de, bueno, allí decían mucho la expresión de *tengan cuidado allí porque son dólares con piernas* y esa sensación la he tenido [...] en Santiago y en la Habana, pero en Guamá, en Chivirico, ya lo que es la parte más rural, la sensación es la contraria, es decir, están pendientes siempre de que te pueden ofrecer ellos, no que pueden extraer si no que pueden ofrecer”.

Esta relação comercialista de que fala Pereiro-Pérez (2009) – enquanto um dos conflitos que cita, patentes na interação residentes-turistas – fica também bem evidente na descrição seguinte do segundo entrevistado, onde a fonte de informação secundária autónoma (Beerli e Martín, 2004) – um livro/guia turístico – indica lugares a não perder em Havana, que toldam logo *a priori* a experimentação/relação turística:

“Por ejemplo, un helado en un local estatal te costaba 1 peso (cuatro céntimos) y un día fuimos a uno que venía en la guida, en Habana, con un amigo cubano (lo conocido de un conocido de un conocido) y fuimos allí y nos costaba, ya no sé... como dos y cincuenta euros, o sea, ya no te costaba un peso, te costaba 70 pesos [...] porque era para turistas y porque aparecía en la Lonely Planet. Una vergüenza... Los tres, cuatro sitios del viaje en que seguimos la Lonely Planet eran revoltosos.”

¹⁹ Sugestão da canção **El capitalismo foraneo, por Gotan Project**
In <https://www.youtube.com/watch?v=feMJx8ldhbQ>

O entrevistado vai mais longe na sua análise e deixa bem evidente a distinção que se vai gerando, ao longo da experiência de viagem, entre diferentes esferas relacionais:

“Cuando estábamos en Chivirico todos los cambios eran muy reales, muy sinceros, creo... y en cambio allí era un mundo nada sincero, estabas... en una Cuba real y una Cuba para turistas. Entonces desde cuando he vuelto no recomendaría a nadie que fuera como turista porque por mucho que vas de mochilero no puedes ver la Cuba real.”

Nestas descrições, presenciamos a criação, por um lado, de um país real ligado ao *self* relacional positivo e, por outro, de um país falso ao *self* relacional negativo, vendo-se que o *self* coletivo solidário de Chivirico ou de Guamá gera identificação e aquele comercialista da cidade turística gera repulsa. Estas parecem ser as dinâmicas que ocorrem em Pizam, Uriely e Reichel (2000), numa análise da relação turistas trabalhadores-anfitriões com base na Teoria de Troca de Blau (Blau, 1967), em que se observa que “quando os turistas trabalhadores estão mais orientados para um tipo de relações de troca com os seus anfitriões de foro social do que económico, eles tenderão a desenvolver atitudes positivas relativamente aos seus anfitriões” (Pizam, Uriely e Reichel, 2000:396).

Apesar de não revelar a mesma perplexidade deste brigadista face à exploração do turista em Havana, outro entrevistado partilha a visão de duas Cubas distintas. Entrevistado esse com quem tem em comum – no plano do *self* individual – o sentimento de impotência perante as duras realidades sociais com as quais se depararam em viagens prévias à brigada: uma, por via de participação num projeto local – num país onde predominava uma relação de inferioridade do residente face ao volunturista – e outra, de testemunho da defesa de uma causa nacional num país em conflito, realidade com a qual teve dificuldade em lidar depois do regresso. Uma dificuldade que parece ir ao encontro da necessidade de se acompanhar mais os volunturistas depois do regresso de viagem (Sink, 2011 *apud* Wearing e McGehee, 2013). Já em Cuba, ambos observam, por um lado, o país real – a partir da experiência de estadia em Guamá e em Santiago que não oferece problemas ao *self* relacional entre brigadistas e residentes – e, por outro, o país falso – a realidade das cidades turísticas, como Havana, onde é sobretudo dada a ver e experimentar aos turistas a realidade que entra no circuito das ofertas de alojamento e de lazer convencionais das cidades e que, como tal, não dá a possibilidade de aceder a esferas que contribuam para uma formação mais completa e profunda das representações sociais do destino visitado.

Guamá surge como uma zona rural por excelência, também alheia à exploração turística pelo facto de ainda se encontrar descontaminada desta prática. Descontaminação esta sublinhada e mesmo perseguida pelo brigadista que já visitara anteriormente as cidades cubanas, de forma convencional, e que procura uma face mais verdadeira de Cuba, antes de partir:

“Yo me imagino que nos llevaran a un sitio estupendo, nos marearan de arriba abajo durante 15 días, cosa que me encanta, risas y bueno... Yo lo que espero es, pues ver como es Cuba de verdad, en un lugar donde el turismo no ha llegado, porque yo estuve en Cuba también, hace casi 2 años, fui de turismo con amigas y tal, la parte de Santiago de Cuba me encantó, estando en el centro. Llegando a la Habana me desilusioné un poco por ver como... bueno, pues... al final, como el dinero y todo lo que lleva asociado el capitalismo y demás está entrando en Cuba (...) Todo está contaminado por el turismo, entonces la oportunidad de ir a un sitio donde se supone que el turismo no ha llegado de esa manera me parecía una forma muy interesante de conocer lo que es Cuba.”

Note-se como nesta afirmação a ideia de penetração do capitalismo em Cuba emerge associada à prática turística convencional. Prática da qual todos os brigadistas se desejam desvincular nesta viagem, vendo-se sobretudo como voluntários num projeto local que prevê, paralelamente, diferentes atividades de aprofundamento da realidade. A realidade mais ou menos verdadeira, consoante mais ou menos assente em trocas sociais/sinceras. Esta consciência aparece na contextualização das viagens como uma forma de consumo que deve ser responsável e contribuir para as comunidades locais, por oposição ao conflito gerado no *self* individual por via da exploração dos seus recursos. Uma forma de pensar que demonstra que “é possível encaminhar o compromisso social ante as situações de desigualdade e empobrecimento à esfera de consumo, concretamente à do consumo turístico, na linha que marca o comércio justo em relação ao consumo de produtos” (Gascón e Cañada, 2005:121). Como explicita ainda o brigadista:

“Cada vez me violentan más las grandes corporaciones o consumir productos que sabes que vienen de una zona de explotación de personas. Procuero hacerlo de otra forma [...] además que me violenta a mí de personal, me genera mal rollo...”

A contrapor uma visão negativa sobre Havana, uma das brigadistas afirma sentir-se confortável com a diversidade que aí encontra, passeando pelas ruas da cidade, já no dia da partida, e triste por não se ter podido aí ficado mais tempo. Diversidade importante para esta entrevistada que a observa e que a faz valorizar positivamente Havana – no plano do *self* individual – por contraposição a um constrangimento que sente em Santiago, por via daquilo que sente como um desrespeito da sua individualidade e que a levou a gerar uma

imagem de Santiago negativa na esfera das relações de género, no plano do *self* coletivo. A diversidade em Havana também é referida por outros dois entrevistados, que a veem como similar àquela de uma cidade europeia, comparativamente à cidade de Santiago de prédios mais semelhantes e degradados, ainda com marcas do furacão que a assolou há alguns anos. Já para o entrevistado que passeou livremente na noite de Carnaval, a diversidade degusta-se em Santiago e vive-se nos seus bairros, diferentes entre si.

É precisamente em Santiago, onde o turismo se faz menos sentir e num momento que oferece um contexto ímpar de sociabilização, que, entretanto, também é possível estabelecer relações espontâneas, positivas, como aquelas proporcionadas em Guamá. Durante o Carnaval – uma experiência coletiva que foi vivida a par das celebrações dos 60 anos da Revolução Cubana – um dos brigadistas depara-se com diferentes congas (grupos musicais) e consegue interagir com músicos cubanos (excedendo as expectativas no que respeita a uma das suas principais motivações de viagem, aquela de contactar com a música cubana). Sendo uma pessoa tímida, que gosta de observar, são os colegas brigadistas que o ajudam a interagir – seja durante o Carnaval em Santiago, nos seus bares como também nos eventos musicais organizados em Guamá – e que vão acabar por permitir-lhe viver plenamente este tipo de experiência:

“El carnaval al mejor, bueno.... Es que era tan espontáneo, que estábamos ahí dando paseos que de repente, en un grupo que estaba tocando las congas [...] es que de repente estabas en una calle e pasaba una conga y era... *Corre una conga...* Y estábamos con la broma de correr una conga y... cada conga tiene un batido. [...] Cuando estaba corriendo toqué los congós, el cajón, el contrabajo... por eso, porque son momentos en que estás allí bebiendo ron, y tal, bromeando con todo el mundo, y muy bien... Los congós toco muy mal, no toqué casi nada... pero era la broma, que estuviera ahí un español tocando ese tipo de música. [...] Yo soy muy tímido. Es que me acercaba, me pongo a mirar, les pregunto pero no... eran (dos) mis compañeros, al revés, que siempre llegaban y decían *Ese chico toca muy bien* y tal. Yo era muy tímido para eso. Yo decía *No, no, no quiero...* porque para mí, es claro, son dioses de la música! Entonces no... my objetivo era ir allí y veros. O sea, estar ahí en un sitio ahonde podía asistir a música cubana de verdad y ya está... Entonces cuando ibas ahí era un sueño impensable, digamos... y varias veces! El carnaval tenia esos momentos mágicos, como estar a la una o a las dos de la mañana hablando con todo el mundo, familias con niños... Por eso era más increíble... En la Habana tampoco pasa eso...”

A música revela igualmente ter um papel importante enquanto veículo transmissor da forma de estar e de sentir de um povo (ainda que de uma maneira muito especial *in loco*), como podemos ver no caso de um outro brigadista que vive intensamente a música cubana, ao ponto de se deixar levar pelo seu ritmo em Cuba e que, já em Espanha, prossegue, tal

como o brigadista que vibra com este tipo de sonoridade, com a aprendizagem de ritmos cubanos (no seu caso, por via da dança).

8.3 A conquista da igualdade de estatuto entre residentes e brigadistas

Para o entrevistado que critica a indicação, por um guia turístico, de locais caros e que considera chocantes para a população local em Havana, ao contrário do pensamento que se forma na mente dos turistas por via do que crê ser desinformação (desinformação essa que vemos tornar os turistas numa classe à parte, pouco integrada na realidade quotidiana da maioria dos Cubanos com escasso poder económico), há que testar/conhecer a realidade. Isto é, há que procurar ir ao encontro da condição de vida da maioria dos Cubanos conhecida por si durante a viagem por via do *self* relacional, no convívio residentes-brigadistas em Guamá e nos encontros gerados em lugares frequentados pelos locais:

“Entonces, todos los mochileros que van ahí dicen que está guay, que conoces a la gente que está ahí, que puedes vivir con ellos, que puedes ver su vida... Y sí que es verdad, pero es que esta gente está cobrando (no me recuerdo se eran 10, 15... por persona). Vente y cinco euros por habitación... Esta gente está ganando 50 veces más que cualquiera otra persona. Es qué vais a ver la vida de los Cubanos... pero es que no es la vida normal del Cubano. Hay dos sistemas [...] tenías que ver cómo funcionaba porque he tenido amigos que vinieron a Cuba y que me decían *tu como turista estás obligado (a comprar ahí)*... Y yo decía *no, no estás obligado!* Es que ni siquiera lo saben o se lo preguntan...”

Este cenário representa um desafio para um dos brigadistas amigo deste entrevistado que acredita ser fundamental experimentar Cuba por “conta própria”, sem ser de forma mediada. Uma forma de interagir com o local visitado que nos faz antever o impacto deste tipo de iniciativa assim como de outras estratégias de negociação que aliviam as tensões de conflito causadas pelas dinâmicas comercialistas patentes na esfera do *self* relacional residente-turista. Prossegue assim o entrevistado:

“Había mucha gente ahí... gente que venía a preguntar *¿Tenéis algo?* y (...) lo ignorábamos. Para buscar informaciones íbamos a hablar directamente con la gente (...) como una señora ... que nos invitaba a su casa y todo!... Era fantástico! (...) Cuando nos preguntaban *¿Has estado en Varadero?* y nosotros decíamos *No. Chivirico*, ya nos veían de otro modo. [...] Es que en Habana era difícil, tienen su concepto de turista muy establecido. Pero ya cuando nos veían, incluso cuando comíamos la comida que comen ellos y la cerveza de los Cubanos en sitios ahonde se paga con moneda nacional, [...] ahonde comen los Cubanos, había mucha gente que venía a decir *¡Pero estáis bebiendo la cerveza de los Cubanos!*... En cuanto tomabas una copita veías eso... Pero era complicado, en Habana, entablar conversaciones.”

Estas estratégias de negociação são vivenciadas por três brigadistas (amigos entre si, já antes da viagem), em Havana, cidade por onde passaram durante a semana que programaram para viajar juntos por Cuba, após o término da brigada. Essas estratégias vêm, entretanto, a suscitar espanto entre os Cubanos. Para além do exemplo que surge nesta última citação, da diferença percebida na relação residente-turista mediante a postura de autonomia, iniciativa própria na aproximação turista-residente, tipo de locais visitados fora do circuito turístico e hábitos de consumo dos locais, os outros dois amigos sublinham ainda a importância do conhecimento adquirido e dos costumes incorporados em Guamá para esta mudança de perspectiva/experiência na relação residente-turista:

“Quando nos fomos embora conhecíamos 10 ou 12 nomes de variedades de manga distintas. Lá um cara em Havana estava a oferecer manga e nós estávamos a comer outra e ele falou *Ah, essa não é boa, esta que tenho é muito melhor!* Demos a volta e fomos ver qual é que ele tinha e ele disse que era boa e nós dissemos *Sim, sim... mas a boa é esta outra, quer provar?* E então ele ficou maravilhado com o conhecimento que nós tínhamos das variedades de manga, porque, claro, lá em Havana, tudo vem do campo ou de lugares com mais produção como Guamá ou outros lugares pelos quais nós passámos. Tínhamos conhecimento de coisas, vínhamos formando-nos todo o caminho para em Havana não parecermos turistas...”

Por exemplo,

“havia os *anoncillos* [...] umas bolinhas verdes pequeninas que você chupa, tipo uma bolinha doce, uma ameixa doce e ácida, muito boa... Os Cubanos iam caminhando com o peixe que vendiam lá em Havana, comendo esse fruto. E nós também, [...] comendo essas bolinhas, e ficavam maravilhados a ver turistas comer isso. Diziam que não éramos turistas, que éramos como Cubanos espanta... qual é mesmo o nome dos Cubanos que?... *hinateros*... que se fazem teus amigos ou namorados durante uns dias em troca de você lhes pagar coisas ou, se tudo correr bem, casar e ir embora. É assim como um tipo de prostituição, pode ser ou não, de amizade por uma semana, não sei explicar muito bem porque não vimos.. vimos um par desses, mas acho que mais no norte... é um tipo de turismo mais desse estilo e é também o pessoal que te ajuda no câmbio de dinheiro e que depois faz-se de muito amigo teu e te leva à noite a tal sítio, que é do seu amigo, e te acompanha... Então, diziam que nós espantávamos essas pessoas, que a elas já não lhes interessava falar connosco.”

Caso todos os turistas desejassem e tivessem oportunidade de agir desta forma nas cidades mais turísticas, poder-se-ia vir a assistir futuramente a uma progressiva alteração na forma como residentes e turistas se veem, combatendo-se os estereótipos do turista “*carteira com pernas*” e dos Cubanos “*hinatero*” e, assim, alteração também na forma como se relacionam Cuba e o turismo. Contudo – tendo em consideração a necessidade de não se pôr em causa a economia na qual se baseia o sustento de parte da população, como alerta Sharpley (2009:198) – estas transformações não deverão implicar a ausência de uma economia turística mas poderão levar a um turismo que, mais integrado, não dê azo a mercados de exploração turística que acentuem as diferenças sociais, como as descritas.

Uma população urbana que hoje vai fabricando o dia-a-dia, que improvisa perante as dificuldades, e cuja forma de estar intriga dois brigadistas (um dos quais mediante experiência de viagem anterior a Cuba). Brigadistas que – apesar de revelarem o seu mal-estar perante a postura de alguns residentes em cidades como Santiago ou Havana – reconhecem a exigência de se agarrar oportunidades, não só na cidade, onde é mais evidente, como também no campo. Como refere um destes, citando uma fonte de informação orgânica que influencia a sua opinião ainda antes da viagem e as conversas tidas com Cubanos durante a viagem:

“cuando lo escuchamos (un colaborador da SODEPAZ Cubano), cuando hicimos la dinámica en Madrid, pues sí... es cierto mucha de las cosas que decía. Los Cubanos están en la cola de la panadería y en seguida se ponían a hablar entre ellos y critican, y lo hacen en presencia nuestra y con nosotros. [...] Estos datos mínimos te los decían [...] *cobramos tanto y nos cuesta la vida tanto y la diferencia es muy fuerte, es tan fuerte que nos tenemos que buscar la vida para completarla.*”

No mundo rural, a situação gerada pelo encontro residentes-brigadistas parece contribuir para novas visões sobre o turismo e sobre o destino Cuba, com base num espírito de colaboração entre brigadistas e residentes. Porém, a dependência económica (assim como as dinâmicas daqui decorrentes, como relações comercialistas) poderão vir a instalar-se também aí, ainda que gerando amizades emocionais (Palacios, 2010). Tal como dois dos brigadistas sugerem, mesmo em Guamá, os brigadistas contribuem financeiramente para o Centro Multifuncional que os acolhe. Uma doação que um dos brigadistas vê, antes de partir, como algo que poderia fazer os residentes estarem abertos aos brigadistas (gostando de ser ajudados) e que, para outro brigadista, já depois da viagem, pode mesmo ser aquilo que de mais concreto terão deixado (já que não considera ter feito algo de suficientemente importante a nível de voluntariado).

De qualquer das formas, o contexto específico de aprendizagem dos brigadistas ao longo do trabalho desenvolvido bem como no dia-a-dia em Guamá – onde a experiência de beber a cerveja cubana, identificar as mangas e de comer estrada fora os *anoncillos* é aprendida e interiorizada – permite àqueles darem-se a ver de forma diferente aos Cubanos (com impacto no *self* coletivo de identificação dos Cubanos com o turista/brigadista) ao instaurarem um outro tipo de relação (de igual para igual, agora, de Cubano para Cubano). Um estatuto de igualdade na relação evidenciado pela maioria dos entrevistados na relação residentes-brigadistas em Guamá, entre a proximidade/familiaridade da vida no Centro, o

orgulho cubano e a curiosidade dos brigadistas pelos residentes e destes pelos brigadistas. Algo com repercussões em Guamá, onde foram acolhidos, mas também em Havana por onde se movem com mais tempo três dos brigadistas (onde o costume de beber a cerveja cubana, comer mangas ou *anoncillos* é forma de ser e modo de integração).

Apesar de, no Centro, as relações interindividuais se estabelecerem com os diferentes trabalhadores, seja durante os momentos de trabalho seja nos momentos das refeições e naqueles que as sucediam, o sentimento varia no que respeita às comunidades envolventes. Um dos brigadistas sublinha a dificuldade sentida em interagir fora dos limites físicos do Centro, dentro do que sente como um controle, a par da discrição dos residentes de Chivirico (a cidade mais próxima) no trato com os brigadistas. Uma discrição – onde a cordialidade predomina face à forma de se estar/abordar nas cidades – por via daquilo que considera como possíveis indicações prévias para que agissem assim ou por via de uma eventual timidez.

A forma como se vê/sente a relação social parece depender do tipo de proximidade – segundo fatores internos – que os indivíduos mais procurem/necessitem. Um dos entrevistados mais tímidos, que gosta muito de observar, e com vontade de ver/aprender sobre a vida das populações dos destinos que visita, refere como muito agradáveis os momentos em que podia testemunhar como viviam os residentes de Chivirico, no momento em que os brigadistas aí se deslocavam com a pessoa do Centro que os guiava nas compras ou com a qual iam ao café. Observar permite interpretar, paralelamente à interação social, num dos espaços do dia-a-dia dos Cubanos onde está presente a interculturalidade (seja por via dos produtos disponíveis, de diferentes sítios, como por via do encontro com os turistas que, agora, co-habitam nesses espaços) (Lie, 2009).

Caso se tenha verificado uma intervenção prévia junto da população de modo a preparar a comunidade de Chivirico para o encontro residente-turista, pode-se advertir a importância acrescida do envolvimento dos participantes de cada um dos grupos (turistas e anfitriões) numa relação íntima com apoio institucional, não só para permitir proximidade mas também para prevenir e resolver conflitos, na prossecução de objetivos comuns. Porém, caso tenha havido simplesmente indicações para um determinado tipo de comportamento sem que essas tenham motivado reflexão, a inclusão da visão das comunidades de destino – para que o olhar sobre o turista possa refletir diferença mas não inferiorização/fixação da

identidade – pode ter ficado refém, em prejuízo de uma ainda maior compreensão entre turistas e a comunidade anfitriã (Wearing e McGehee, 2013:125).

Dois outros brigadistas observam também uma limitação na interação com as comunidades locais, partilhando a facilidade sentida nas relações interculturais com a comunidade – no plano grupal, em momentos como festas – e da dificuldade do estabelecimento de relações interculturais – no plano interindividual. Um destes por via do isolamento do Centro Multifuncional, distante a pé da cidade mais próxima, Chivirico, e outro por via do tipo de interação social estabelecida no município de Guamá e nas cidades, mediada e direta, respetivamente:

“En Santiago interaccionamos más porque como estábamos solamente nosotros. Interaccionábamos con todo el mundo. En Guamá siempre íbamos con gente de ellos, guiados, acompañados o como teníamos las visitas dirigidas, era más complicado interaccionar.”

Por seu turno, outro dos brigadistas, mais reservado, não valoriza tanto a forma como a interação interpessoal é estabelecida mas vê como mais importante uma mediação que lhe permite entrar em contacto com realidades que não poderia ver se não fosse introduzido a elas (Martín, 2003). Explica assim, este brigadista, para quem o facto de não parecer haver perguntas inoportunas revela igualmente a liberdade de expressão do seu povo:

“[...] Siempre nos invitaban y nos empujaban a intercambiar con la población o con cualquier persona para que conociéramos la realidad de primera mano de esas personas, como era la realidad suya cotidiana [...] a todos los sitios que hemos visitado fueran del tipo que fueran las preguntas o sea, siempre nos han invitado que hemos echo preguntas a lo mejor que nunca han considerado inoportunas no, todos han tenido una predisposición a responder, en seguida y el que no tenía los datos pues te decía, yo no tengo esos datos. Por ejemplo, cuando fuimos a la UBPC que estuvimos, yo pregunté cuantas hectáreas tiene abarcada la finca, *ah pues... no tengo esos datos*, luego que vino [...] el presidente de la UBPC que el sí, lo sabía los datos de cuantas hectáreas habían y tal. [...] Todo lo que preguntábamos no los respondía con la mayor celeridad o mayor precisión posible, en ese aspecto hemos podido preguntar de todo a todo el mundo y sin ningún tipo de corta pinza y ningún tipo de nada...”

Como ressalta entretanto o brigadista que mais minuciosamente descreve as dinâmicas de interação distintas entre cidades como Havana (da relação residentes-turistas difícil ou falsa) e Guamá (das relações espontâneas e sinceras):

“Allí (em Guamá) es todo muy peculiar, por la situación política, porque la situación política es lo que acerca. Incluso la cercanía que te tienes hablando con una cualquier persona es por la cultura que tiene. En Cuba [...] cualquier niña de quince años sabe quién es Rajoy y quién era Zapatero y... no sé... es impresionante. Puedes tener cualquier discusión de política internacional con cualquier chaval de diecisiete años... Son como... exactamente lo mismo pueblo, somos lo mismo. Yo podría tener nascido allí e ellos aquí... ¿sabes? Somos súper

cercanos. Igual que en Argentina, pero en Argentina ya... allí casi que... objetivamente, somos los mismos, porque somos...”

Segundo quanto sistematizam Nyaupane, Teye e Paris (2008:652), o estatuto de igualdade é critério fundamental para uma experiência intercultural positiva. Neste estudo em particular, vemos que a visão desse estatuto vivido com as pessoas do Centro é influenciada, mais do que por uma visão do outro ao mesmo nível, pela partilha do conhecimento que os dois lados vão-se apercebendo terem em comum – tais como História, ideias políticas ou interesses – e que se revelam importantes para gerar um sentimento de identificação/atração entre residentes e turistas. Nenhum dos grupos se apresenta como superior ao outro porque, no fundo, são iguais. Têm as mesmas referências, partilham sentimentos, pensam de forma parecida.

A cultura e a educação dos Cubanos é um dos atributos mais citados, sublinhado por quatro dos brigadistas, indo ao encontro daquela que já era a ideia prévia acerca deste povo, de três destes mesmos entrevistados, com base na informação veiculada por leituras sobre Cuba – artigos e livros – divulgada pelos *media* alternativos, como também por via de filmes e música. Segundo quanto sublinha o brigadista mais experiente em Cuba (que teve a oportunidade de observar em viagens prévias as numerosas instituições educativas espalhadas pelo país), a cultura é mesmo o quanto permite aos Cubanos serem livres, mediante o entendimento da realidade veiculada. Só será livre aquele que, consciente dos factos que alicerçam o mundo onde vive, souber ver/reconhecer quem é e quem quer ser (por oposição aos outros de quem se diferencia, na edificação da sua identidade, e em colaboração com quem partilha a sua mesma visão). Uma ideia de liberdade que cresce de acordo com o conhecimento passado – como a História do seu povo – mas que um outro brigadista considera, mediante o que observa do que viu e das ideias trocadas com os Cubanos, ser limitante porque considera ser transmitido de forma doutrinária (pouco reflexiva/crítica).

Entretanto, registe-se o orgulho dos Cubanos referido por três dos brigadistas, sendo que um destes tinha previamente esta visão advinda da forma como imaginava Cuba a partir da sua leitura de livros sobre a Revolução Cubana. A forma de se ver – na identificação demonstrada pelos Cubanos com o seu país, no plano do seu *self* coletivo – permite aos Cubanos colocarem-se no plano do *self* relacional, em contacto com os brigadistas, dotados

de um conhecimento de si/da sua cultura que os faz, independentemente da forma como a História de Cuba se edificou, não se considerarem inferiores nem superiores, com algo de importante para passar. Os dois brigadistas que visitaram anteriormente Cuba reconhecem esta importância de Cuba para o mundo. Um, com base no exemplo que constitui Cuba ao situar-se no topo do *ranking* mundial no que concerne aos índices de desenvolvimento humano estipulados pela ONU (visto como fonte de referência); outro, referindo-se à preservação da diversidade que existe em Cuba comparativamente à diversidade perdida em países como o México, onde algumas comunidades rurais lutam pela sobrevivência e as estâncias balneares de turismo evidenciam as condições de vida dos turistas e das infraestruturas de luxo onde se instalam, geridas por estrangeiros, bem diferentes das condições da população local.

Como testemunha um dos entrevistados (influenciado pelo que observa na relação com os Cubanos, pela visão de colegas brigadistas que visitaram outros países da América Latina [AL] e com base na forma como os próprios Cubanos se descrevem):

“Eles são pessoas assim... eles mesmo falam disso, que são orgulhosos. Quando falam com um estrangeiro estão ao mesmo nível que ele. Eu nunca fui à América do Sul mas (os colegas) diziam que aí há uma visão do turista assim como de ciúme... Eles (os Cubanos) falam ao mesmo nível e estão orgulhosos do que são, não têm nenhum tipo de inferioridade para conosco, acho...”.

O orgulho sentido pelos Cubanos de que se ouve alguém falar influenciara previamente a própria visão de um dos colegas brigadistas que ajudou a formar esta percepção comparativa entre Cubanos e outros povos da AL que se acaba de descrever. Como podemos ler,

“El Cubano tiene orgullo de lo que es. Sí, no sé cómo explicarlo. Y dentro de sus limitaciones es muy orgulloso de lo que está convencido que es. Y eso le permite tener... no hay esa vergüenza del Centro América y que era muy difícil. Una barrera social, psicológica, más que nada, no sé... Y, estaba pensando, eso no lo he dicho yo, fue alguien que dijo eso de que los Cubanos son muy orgullosos y sí... es verdad, y por una parte eso ayuda... orgulloso en el bueno sentido.”

O brigadista que exprime, antes de partir, um sentimento de receio relativamente à interação com os Cubanos e os colegas, estando menos acostumado a estar tanto tempo seguido em companhia, num contexto de tão grande convívio como aquele do dia-a-dia no Centro Multifuncional sente algum incómodo, entretanto, perante a curiosidade dos Cubanos que vai emergindo relativamente a aspetos da vida dos brigadistas, tais como o salário. Outro brigadista admite mesmo não ter “muita vontade de falar de Espanha” ou

“dar informação particular” sua. Postura que, segundo um outro colega, aliada às várias questões colocadas por sua vez aos residentes – tanto relativamente ao país como à vida do dia-a-dia – pode eventualmente ter condicionado as questões colocadas pelos residentes. Contudo, a curiosidade dos brigadistas relativamente aos residentes do Centro revela-se muito maior e é tão grande quanto a disponibilidade dos residentes para esclarecerem todas as suas questões. Evidencia assim um dos entrevistados:

“Es curioso, porque, yo creo que tenían más interés en mostrarnos como eran ellos [...] y hablando a lo mejor más de la gente de allá (Guamá). El tipo de personas que vimos en diferentes ámbitos laborales, algunos sí que te preguntaban alguna cosa de España, pero creo que tienen como pueblo más interés en el que se les conozca en que ellos conocer, pero también entiendo que pueden tener razones políticas para esto, porque ellos son conscientes de que la prensa capitalista intenta desvirtuar de todas las formas sus objetivos sus mensajes, sus formas de vivir...”

Indo ao encontro de brigadistas que não desejam/pretendem falar de si mas sobretudo conhecer o outro, os residentes respondem a esta motivação, parecendo, porém, como se pode perceber por esta citação, também estarem motivados a esclarecer. Isto é, a motivação de aprendizagem de todos os brigadistas (uma aprendizagem interativa, em concreto, no que concerne a cinco dos entrevistados) coaduna-se com a motivação de ensino/esclarecimento dos brigadistas quanto à cultura cubana, satisfazendo simultaneamente o desejo deste grupo de Espanhóis e combatendo estereótipos de Cuba criados pela imprensa dos *media* generalistas (como a estadunidense) que os Cubanos creem chegar a Espanha. Prossegue assim o brigadista, a partir de conversas com Cubanos que desempenham cargos de elevada representatividade política:

“[...] Ellos son conscientes de que la prensa capitalista intenta desvirtuar de todas las formas sus objetivos sus mensajes, sus formas de vivir, tienen muchos ataques entonces, si que a veces nos encontrábamos como en casos justificando cosas que habían dicho ellos que nosotros ni si quiera teníamos conocimiento de ello, sabes... a lo mejor cosas que publica la prensa americana estadounidense que es donde tienen la confrontación más fuerte y que no llevo a España, entonces hubo conversaciones de desmentido.”

Nas cidades de turistas indiferenciados, a curiosidade é camuflada ou diretamente substituída por aquilo que o turista representa (desta, alimentando estereótipos dos residentes relativamente aos Espanhóis), como explicita um dos brigadistas:

“[...] (en Guamá) yo creo que no nos vieran como los turistas ricos a lo mejor. Obviamente como turistas, para ellos, turistas europeos, piensan que somos una fuente de ingresos, alguien que te puede aportar algo económicamente, pero no se establece esa distancia de no sé... como de generación a veces que se establece con necesidades y gente que se alberga en hoteles y va vestida haciendo gala de su, como que [...] mostrando su poderío económico.”

Contudo, esta relação de igualdade entre brigadistas e residentes em Guamá teve de ser, antes, conquistada à representação social de estrangeiro. Estrangeiros estes com os quais os residentes do Centro não se confrontam pela primeira vez, como demonstra um dos brigadistas que já sofrera com o significado excludente deste conceito numa viagem anterior:

“Somos el primero, no... el segundo grupo que va ahí. Hace unos meses... seis meses... fue uno grupo de canadienses durante dos meses o algo así... o sea, mucho tiempo y entonces... pues claro, fue una sorpresa para ellos porque nosotros éramos completamente distintos. Entonces, con los canadienses... bueno... Uno: son canadienses... ¿con lo cual otra cultura ya más fría, no? Los canadienses son muy buena gente pero mucho más fríos que los de la América del Sur. Segundo: era la barrera del idioma con el cual había un problema de comunicación serio. Y tercero, bueno... no me recuerdo bien ahora, pero eran chavales de 18, 20 años. El tipo de viaje que se hace cuando acabas los estudios del Instituto y antes de ir a la universidad te vas un mes, dos, tres a viajar y a conocer mundo... ¿no?”

Vemos aqui como a discrepância de idades entre residentes e volunturistas e uma cultura que se julga mais distante daquela dos visitante (possivelmente com base num estereótipo mas também na opinião dos residentes relativamente à relação com os canadianos), aliada à dificuldade na comunicação pela ausência de uma língua comum (condição base para a existência de relações interculturais), sugerem obstáculos e conflitos na interação. Obstáculos e conflitos estes referidos em estudos sobre os fatores que influenciam a prática de volunturismo (Lepp, 2008; Wearing, Deville, e Lyons, 2008; Simpson, 2004 *apud* Wearing e McGehee, 2013; Alvarez, Inelmen e Iarcan, 2009). Este brigadista ressalta, contudo, a diferença entre as motivações dos Espanhóis dos Canadianos com base na postura influenciada pela idade (mais do que a uma distância linguística ou cultural que, segundo Triandis e Gelfand, 1998, pode ser reduzida pelos sujeitos envolvidos numa dada relação, que ora se aproximam mais do pólo coletivista ora se aproximam do pólo individualista):

“... de hecho decían, sobre todo Karen que, por ejemplo, que... por los canadienses no sabía cómo ha sido, pero... tenía esa barrera de... *son extranjeros y no hablo con ellos*. Al mejor... más que por una barrera cultural o del idioma, la barrera del edad tampoco (pues que tenían más o menos la misma edad)... pasa que los chavales de 19 años de edad no tienen (esa postura), como teníamos nosotros, que íbamos allí a forzar la interacción. Y de hecho, por ejemplo, una de las cosas que a nosotros nos dolía un poco, era como nos trataban... ¿nos trataban de reís, no? Entonces, nos traían la comida, nosotros la comíamos allí, en el Centro, y ellos comían en la cocina todos apiñados.”

Sublinhe-se como a interação que deve ser voluntária – um dos critérios que devem estar presentes numa experiência intercultural positiva apontados por Nyaupane, Teye e Paris

(2008:652) – pode, em certos momentos, ser forçada pelas partes envolvidas ao longo da interação turística em prol do alcance de outro dos critérios fundamentais, como aquele da igualdade na relação. Forçar um determinado tipo de interação – num contexto, porém, tão planeado quanto desejado pelas partes e mediado institucionalmente – revela-se num dado momento determinante para permitir que venha à superfície a expressão do orgulho cubano junto dos turistas e, simultaneamente, “romper” com a relação de superioridade do turista canadiano. Turista este que, ao se deixar servir sem tomar uma posição relativamente a essa mesma condição, confere ao estatuto de estrangeiro o significado de pessoa distante e desinteressada:

“Nosotros no queríamos eso. Les obligábamos *¡No, vengan a comer con nosotros!* Y ellos no querían. Entonces, forzando cada vez más y más la interacción... y ellos no querían... Estaban acostumbrados a los canadienses y los canadienses... imagino, imagino que para ellos era normal. Uno chico que tenga 18 años pues... te vas de vacaciones, y tienes la gente que te atiende y no hablas con ellos... ¿no? No tienes mucha relación. En cambio nosotros no.”

Tal como demonstram McGehee, Lee e Clemmons em Wearing e McGehee (2013), as motivações para a prática de turismo voluntário revelam-se também nesta brigada centrais não só no que a uma experiência intercultural positiva diz respeito, mas também para uma mudança de atitude do residente em relação ao turista (influenciador da interação turística) (Taylor: n/d). O volunturista não é aqui só um recetor de serviços – que, segundo a representação das organizações turísticas convencionais, deve ser apenas servido, e que assim se apresenta aos olhos do residente como tal – nem só voluntário – que aos olhos do volunturista acrítico tem o dever moral de ajudar, e que, aos olhos do residente, como tal, deve ser bem tratado.

Se, como salienta Palacios (2010:875), sentimentos de gratificação – ao fazerem parte das interações interculturais em contextos de doação como o voluntariado – podem potenciar amizades emocionais e solidariedades, quando se valoriza aquele que o voluntariado deveria ajudar – não só naquilo que nos pode transmitir (no plano das representações) como também naquilo que é (no plano relacional) – são potenciadas interações mais desejadas, de ambas as partes. O “dever” parece passar a dar, assim, lugar ao “desejar”:

“Claro, es que para mí, cuando me hace la cama alguien o me viene a hacer la cama y yo le decía, a la Zulema *¡Pero no, que no me hagas la cama que me siento fatal!*... Nadie hace mi cama en casa y se vengo aquí... Uno de los conflictos es que se suponen que van a haber unos que... Teníamos ahí la duda se vamos a un voluntariado o no... Llegas allí y alguien te hace la cama es como *¿Que haces? ¡No me hagas la cama!*... Y estábamos allí discutiendo... y bueno,

entonces, rompimos muchas barreras que ellos tenían... Eso, hicimos más lazos con ellos en dos semanas que los canadienses en dos meses. Bueno... salvo uno canadiense, que se casó con una chica de allí...”

O volunturista que – aos olhos do brigadista – tem como motivação colaborar a todos os níveis – passa a ser visto – aos olhos do residente – como alguém que quer ser tratado como alguém da família, estendendo-se assim a sua função de voluntário a um ambiente mais alargado, solidário, coletivista. Um volunturista que, aos olhos do brigadista, deseja fazer o que todos ali fazem, e que, aos olhos do residente, merece, como tal, ser tratado de igual para igual. Um volunturista que se situará num dos diferentes tipos de individualismo identificados em Espanha (Molero, Gaviria e Morales, 2000) e que cujas variáveis culturais ou sociais, no sentido do individualismo de Himmelweit (*idem*) – convicções ideológicas, religiosas e formas de entender o nacionalismo – os aproximam de Cuba. Da forma de pensar e de sentir cubana, numa viagem a Guamá e Santiago, berço da Revolução Cubana, e a um sistema económico alternativo àquele capitalista, dos quais todos os entrevistados revelam mostrar curiosidade ou sentimentos de identificação, enquanto motivações da viagem antes de partirem.

Como apontam ainda McGehee, Lee e Clemmons em Wearing e McGehee (2013), serão os grupos de volunturistas de idade intermédia (denominado Pragmáticos) a privilegiar sobretudo a relação com os anfitriões, expressando um claro desejo de vínculo humano, tal como podemos perceber neste grupo de brigadistas (para além do valor atribuído à relação com os colegas de viagem, registado por parte de três entrevistados, com base na amizade que têm em comum, e registado por todos no que toca à troca de ideias). A este grupo – onde vemos entrecruzarem-se as dimensões de realização pessoal através da relação com o outro no volunturismo – podemos ver aplicado o conceito de Eudaimonia que expressa um claro desejo de vínculo humano (Coghlan e Fennell, 2009).

No entanto, durante a estadia dos brigadistas em Guamá, podemos testemunhar como dois dos brigadistas – numa postura assimétrica relativamente àqueles volunturistas que pensam dever contribuir para a transformação/desenvolvimento da realidade visitada – afirmam, antes da viagem, não querer mudar e acreditam mesmo nada poder acrescentar nesse sentido. Todos revelam uma postura de grande humildade no que possam eventualmente ensinar ou dar a conhecer aos Cubanos e, no entanto, estes revelam curiosidade (como já referido anteriormente) pelo mundo dos brigadistas apesar de darem a entender que a sua

missão na brigada é sobretudo a de providenciarem uma aprendizagem. Uma aprendizagem que, porém, não só não exclui como parece mesmo incluir o intercâmbio residentes-brigadistas, segundo quanto testemunha um dos entrevistados:

“Yo he visto que son personas bastante satisfechas, muy orgullosas de ser como son de su país y miran al futuro con mucho optimismo, hablan de los errores que han cometido, que han echo mal. [...] A nivel de trabajo, *porque antes hacíamos las cosas así y ahora estamos a...* están abiertos a cualquier sugerencia. Por ejemplo, una visita que hicimos a la Unidad Básica de Producción de Bahía Larga, que es el pobladillo como más cercano al Centro, que se dedica a criar ganado y también para leche, o sea, para la carne y para la leche, pero sobre todo para la leche yo creo, y hablaban de que tienen a las vacas en establos y le dan un lienzo [...] que no recuerdo de que estaba echo, pues... (Dos colegas) hablaban de que, por ejemplo, en Galicia y en Asturias los ganaderos, las personas que tienen vacas, también a veces usan algas para darles al ganado para que tengan sal, bueno, porque tienen alimentos y tal, y el responsable que nos estaba contando todo esto, decía *Ha... Sí, sí... algas*, y ya enderezándose por toda la cuestión, porque allí en la zona donde nosotros estábamos [...] hay muchas praderas de algas y el mar trae algas a la tierra y tal y ya allí el tío estaba interesándose por la posibilidad de utilizar también las algas, o sea, es que están abiertos allí a cualquiera, a cualquier innovación o este tipo de cosas para mejorar la producción y yo creo que desde una mirada optimista.”

Um intercâmbio que – apesar de não ter sido descrito pelos brigadistas diretamente envolvidos – permite perceber, por esta afirmação, como a crença de abertura dos Cubanos às ideias dos outros se pôde formar graças ao contributo do conhecimento advindo de duas fontes de informação (primária, para uns, e orgânica para outros) – Cubanos e brigadistas – em interação uma com a outra. Por outro lado, percebemos como se vão também partilhando visões no seio de uma aprendizagem *in loco*, junto da população.

8.4 Vivendo a Cuba dos Cubanos

Um dos momentos mais surpreendentes para todos, particularmente emocionante para dois dos entrevistados, foi a festa de receção dos brigadistas, “com um grande corredor de pessoas” e “folhas de palmeira” numa das comunidades rurais de Guamá apoiadas pela SODEPAZ onde o aparato da chegada – parte da solenidade assinalada por um dos entrevistados – parece marcar a fase de separação do ritual de passagem preparado pelos Cubanos (Turner, 1974).

Cinco entrevistados mostram igualmente apreço pela forma como decorre o contacto entre residentes e brigadistas ao longo da viagem, muito pela forma de tratamento familiar dos Cubanos, o qual antes apenas imaginavam. Como evidencia um dos brigadistas – com

laços de afinidade com os países da AL, pelas ligações de um membro da sua família (Beerli e Martín, 2004) ao continente sul-americano – a sua curiosidade expressa antes da viagem em relação ao que Cuba pensa de Espanha é tão elevada quanto o demonstram ser as ligações de Cuba à Galiza. Eis que, num momento de gozo dos tempos livres na praia, este brigadista – pouco habituado a interações tão espontâneas em viagens – encontra a Galiza²⁰ na praia, por via de uma fonte de informação autónoma na posse de um dos residentes:

“Venía, paseando por la playa, e se iba con un libro, y paró para hablar... *ese es gallego*... y se puso a hablar conmigo e dice *Fidel es gallego*.... Entonces se sentó conmigo, y estuvo a hablar del libro que tenía sobre la vida de Fidel... Ella tenía uno de esos libros absurdos de 300, 400 páginas sobre la vida de Fidel, una lectura muy apasionante para la playa, ahonde se hablaba de la casa del padre (de Fidel) en Galicia. Fue muy curioso poder hablar con una señora que yo no conocía para nada o que tenía visto una sola vez. Y estábamos allí hablando del libro, de Galicia, de Fidel, de la política, o del padre de Fidel, o dese mismo momento pues como su marido iba a pescar y [...] con las niñas (creo que venían con las niñas)... Pues eso... del pescar, de la vida... súper fácil, pues yo no tengo dificultad con la gente pero tan poco, si no los conoces, sí que puede ser un poco... Si no es algo natural, si no es algo que sale espontáneamente, a mí es algo que me costa mucho... empezar una conversación. Pero allí que no... con todo el mundo, cualquier uno, en un bar o... es que era fantástico comparado con otros viajes.”

Como podemos visualizar nesta afirmação, a vida nos tempos livres também era uma existência partilhada, mergulhada em diferentes elementos do meio ambiente, como o mar – que se ouvia também de noite, do alpendre – e o verde das montanhas da Revolução, ora tomando-se banhos de água salgada e de água doce, ora recolhendo o lixo espalhado pela praia, ora jogando. Dois entrevistados chamam a atenção para a importância do desporto – em particular o voleibol – no seu conhecimento de Cuba, considerando mesmo, um destes brigadistas, o desporto como uma peça essencial no desenvolvimento humano. Uma prática que o Conselho da Europa (2008) destaca no âmbito do diálogo intercultural. Partilha assim este entrevistado:

“[...] Cuando estas allí de paso todo lo que te ofrecen es cariño, son súper acogedores y súper atentos, no se... inclusivos quiero decir, que te integran, se preocupan por que formes parte de lo que está pasando, tanto la gente con la que convivimos como la gente del pueblo, no se me pareció muy fácil entrar y participar en lo que hacían, lo que hacían a nivel, sabes... no sé... hablo más de la playa del voleibol, de las fiestas, de los conciertos, de las congas, me gusto mucho eso...”

Regista-se uma abertura no plano da vida pública da comunidade da cidade mais próxima do Centro – Chivirico – enquanto, num plano mais íntimo, dentro de casa, junto dos

²⁰ Sugestão da canção **Para Vigo me voy, por Compay Segundo**
In https://www.youtube.com/watch?v=L_cxVqzOuc

trabalhadores que frequentavam o Centro de dia e dos que ficavam de noite, o conhecimento entre brigadistas e residentes vai forjando uma realidade “a dois” – da esfera do “nós” – tornando comum as suas formas de ver, de sentir e de fazer. As palavras castelhanas com duplo sentido entre Espanha e Cuba e aquelas desconhecidas entre os dois países fazem pressentir a ausência de condições para uma comunicação intercultural plena (Alsina, 1999) mas, aqui, os males-entendidos são sobretudo um incentivo para se rirem e aprenderem juntos. A abertura das portas de casa de pessoas que se vão encontrando, de forma espontânea, no Centro ou por via de encontros em momentos de lazer vão fazendo erguer, ainda que em menor escala, algumas pontes que permitem espreitar a vida privada de alguns dos residentes. Vejamos como um destes encontros marca o brigadista que mais refere a aprendizagem de léxico novo (algo que o motiva na vida, na aprendizagem de línguas) e sobre a flora cubana com a pessoa que acompanhava o grupo, bem como as trocas interculturais potenciadas no mundo da cozinha:

“Também estivemos [...] na casa de um dos [...] do Centro, ele era um cara... um rapaz assim, se calhar, de poucos anos, que nos convidou à sua casa um dia em que ficámos sem nada para fazer e ficámos ali a tomar uma sobremesa qualquer com a sua mãe e ele. Foi lindo estar na casa onde eles moram e onde eles fazem a sua vida e compartilhar ... Não era uma coisa oficial e os cubanos acho que gostam muito de às vezes fazer um ato e de fazer tudo muito planificado e então, por momentos, houve atividades que ficaram assim muito, muito diria... assim oficiais, não sei (...) No final eram naturais, já havia confiança mas havia uma certa seriedade e ... bom... Aquele dia foi especial por isso.”

Entre a formalidade e a informalidade que deixa ver/sentir de forma mais íntima – a intimidade de como se vive mais do que como se conta viver – o dia-a-dia surpreende dois dos entrevistados também pela preguiça que se pensaria como um defeito dos latinoamericanos, na Europa, e que, *in loco*, um dos brigadistas com mais vontade de colaborar atribui agora aos Espanhóis, que eram quem demorava, no início, a levantar-se. Antes de se deitarem, o entrevistado que mais vontade revelou ter de integração antes de partir sugere algum dissabor por “permanecerem em casa”, cada vez mais sozinhos, à medida que “os funcionários do Centro iam regressando a casa”. Já um outro dos brigadistas, apesar de também desejar ter interagido mais, tanto em Guamá como em Santiago, sente-se “um verdadeiro camponês”. Algo que denota, por via da imersão no local de acolhimento, uma plena identificação na esfera do *self* coletivo com o mesmo. De qualquer dos modos, a abertura dos Cubanos que os brigadistas encontram torna-os particularmente acolhedores – aspeto confirmado por dois brigadistas que associam mesmo

Cuba ao seu povo – e é especialmente sentida por quatro brigadistas mais tímidos e reservados nas relações.

Um dos entrevistados testemunha com entusiasmo a grande cumplicidade que o colega, que revela um maior nível de integração em Cuba, demonstra ter com os Cubanos, em particular quando o colega chama carinhosamente “Maceo²¹” ao “relações públicas” do grupo. O brigadista, que mais afinidade no discurso vemos ter com as visões do colega mais experiente em Cuba (Katz e Lazarsfeld, 2007), assinala entretanto a discussão de ideias que se estabelece, sobretudo depois do jantar, entre brigadistas que argumentam sobre diferentes temas e lembra-se mesmo da noite na qual este seu colega, com muitas histórias para contar sobre Cuba, lhes conta “a história dos 5”, referindo-se aos cinco Cubanos presos pelos EUA por alegada espionagem.

Entre observações, confrontos de ideias e encontros – onde visões sobre Cuba, Espanha e o mundo, economia e política mundial vão sendo disputadas, um pouco entre todos – o trabalho assim como os momentos de lazer vão ao encontro do desejo da maioria dos brigadistas cuja motivação da viagem é estar lado a lado com os Cubanos, lidar com a terra e estar em contacto com o meio ambiente. Conta assim o brigadista que mais gosta de escutar, detendo-se numa recordação, por via da ativação do seu *self* relacional durante a viagem e por via da interação com o meio ambiente:

“Que de echo allí en Guamá llevábamos una moto sierra desmontada, para el Centro, para trabajar en el Centro y la tenía yo [...] y yo le dije (a una persona del proyecto de Cuba Solar) *yo manejo, yo se manejar una moto sierra...* bueno, *la vamos a preparar para que la estrenes*, y tal... y entonces para hacer la hoguera de luego el cerdo asado hubo que cortar leña y entonces él es una persona mayor, la enciclopedia de allí de Guamá [...] pero esta allí. El ha sido moto sierrista también, el trabajó en sierra con la moto sierra entonces me la preparó. Él la arranco y luego la cogí yo. La estuvimos allí cortando, la leña. Fue muy bonito y muy divertido también y no se... por que te estaba contando esto?”

Como exemplo, esta partilha de conhecimentos/vivências, onde o meio social e o meio ambiente se cruzam, também ocorre de forma particular com este entrevistado no contexto

²¹ Nome de um general cubano da Época de José Martín e que tem uma estátua na praça da Revolução em Santiago de Cuba.

de uma atividade organizada de educação ambiental (onde com um professor partilha a curiosidade pela fotografia que têm em comum e que considera fascinante).

No que ao trabalho diz especificamente respeito, os brigadistas – que partem todos com a motivação de ajudar no desempenho da sua função de brigadista/voluntário e cuja maioria faz ou já fez voluntariado – confessam, após a viagem, que teriam gostado de deixar algo “mais concreto” como marca do seu trabalho. Durante a sua estadia, os brigadistas revelam-se preocupados em ajudar ao longo dos dias no Centro, desempenhando tarefas como seja limpar, preparar/plantar sementes ou pintar e, já depois da viagem, gostariam de ter feito mais, como descreve um dos entrevistados que forçou a interação a este nível e que procurava, sempre que podia, interagir com a comunidade para a integrar:

“Sim, [...] trabalhámos lá dois dias na limpeza e mais coisas mas depois de duas horas [...] eles mandavam-nos descansar e depois *já deu, já fizeram muito trabalho*. Somos oito pessoas, assim... com vontade... e limpámos uma área assim muito grande, então eles falavam *já deu o dia, é suficiente*. Então parávamos. Eu quis trabalhar algo mais e falei com eles para ajudá-los... Isso já era rotina, nem os Cubanos nos mandavam trabalhar nem nós queríamos especialmente trabalhar.”

Ainda assim, para um dos brigadistas o mais importante foi ter-se feito o que os residentes consideraram que era suficiente/necessário fazerem (procurando e integrando a perspectiva do “outro”) e, para outro entrevistado ainda, houve mesmo vontade de se poupar os brigadistas de trabalhos mais pesados ou sob um sol a que não estavam habituados (vendo, assim, os Cubanos como pessoas atentas). Todos – excepto o brigadista para quem parecia ter sido importante ter estado mais próximo dos residentes – estão, entretanto, de acordo quanto ao facto de esta viagem ter constituído, sobretudo, uma possibilidade de encontro, estando igualmente todos globalmente satisfeitos com a viagem na qual conhecer o “outro”, estando com o “outro”, foi o mais importante. Contudo, a maioria dos brigadistas sentia, antes de partir, não poder nada dar ou não ter nada a acrescentar e, mesmo assim, isso não impediu um sentimento de alguma frustração. Percebe-se, neste contexto, como é prudente ter em conta a motivação dos volunturistas na preparação da viagem. Por um lado, nos encontros prévios, dar mais informações sobre o que irão encontrar (Karlsen:2012) e, de forma a dar mais possibilidade de interação social/integração, pensar em estratégias que possam fazer os brigadistas estarem, de algum modo, mais próximos das comunidades (*idem*), como sugere mesmo um dos entrevistados.

Um dos brigadistas, com diversas experiências a nível de voluntariado, apelida esta brigada de “turismo de alta qualidade” e admite que um dos objetivos organizacionais desta viagem possa passar pela transmissão por parte dos brigadistas dos conhecimentos aí adquiridos, já depois do seu regresso. Como explicita:

“Quizás la idea de aporte era venir aquí y contar lo que habíamos visto y nos quedamos con la impresión de no haber dejado allí nada, quizás el recuerdo de nosotros y la relación de unos días muy agradables [...]”

Algo que nos remete para a importância das trocas sociais no plano da interação social que – ainda que possam passar pelo trabalho – deverão recair sobretudo no que cada um pode deixar de si no outro – por aquilo que é como indivíduo e não só por aquilo que faz – acrescentando e mudando algo na esfera privada do *self* do “outro” mais do que algo concreto na esfera pública do reconhecimento do grupo de brigadistas como voluntários. Como refere Dalwai e Donegan (2012:24), há que “desassociar-se o/a volunturista da sua suposta função de ajuda para o desenvolvimento considerando-o, antes de tudo e predominantemente, um/a turista: *“atire-se fora as bagagens de identidades como voluntário ou ativista; ser-se apenas uma pessoa, uma/um cidadã/o, um/a amigo/a, um/a amante, um/a professor/a: tal é suficiente para mudar a si próprio e a uma parte do mundo.”*

Geram-se, neste encontro, sentimentos de apego a quem se conhece melhor na esfera dos afetos, ao longo de uma experiência de viagem onde se distinguem diferentes cenários de interação turística (Roseman, 2008 *apud* Pereiro-Pérez, 2009). A interação com o meio envolvente, entre brigadistas, a nível reflexivo (por via da observação cognitiva) e, de forma particular, com os residentes do Centro que se conheceram durante as vistas, com quem se conversa mais. Um dos brigadistas, precisamente pela profissão que tem, é surpreendido ao se ver reconhecido por um dos trabalhadores do Centro pelo trabalho que desenvolve na área social, valorizada em Cuba. Uma área “importante para os Cubanos”, que reflete a forma como o brigadista e a sua sociedade são vistos e como esta visão tem impacto, simultaneamente, na esfera do seu *self* individual e do seu *self* coletivo (Martín-García e Gómez-Jacinto, 1998; Nyaupane, Teye e Paris, 2008) do entrevistado. Quatro entrevistados demonstram, entretanto, o sentimento de apego aos trabalhadores e frequentadores do Centro de um modo muito especial no momento da despedida, onde o calor humano comove. Uma despedida onde foi preparada mais uma festa, com honras de

“um grande porco assado” que se percebe ser “preparado de forma diferente daquela galega”, na lenha previamente cortada em cumplicidade entre o brigadista e o residente que mais histórias tem para contar. Enquanto para dois dos brigadistas é difícil manter o contacto à distância, quatro brigadistas revelam a intenção de o manter, referindo outros dois, porém, que a *internet* tem-se revelado lenta na espera de uma resposta. Na partida, sente-se a mutualidade da relação, entre emoção e tristeza:

“El que mas me ha llegado al corazón era (un chico) que estaba allí en el Centro Multifuncional, que era un chico que, para mí, era la esencia del viaje, porque el que nos invito a su casa, para que conociéramos su madre y su casa [...] y que tenía una sonrisa que te desarmaba vamos, completamente sincera y preciosa... [...] Me dio un abrazo, me dijo *cuidate*, pero desde adentro sabes, y me llego mucho [...] de echo nos dio su dirección para que le escribiéramos y tengo pendiente hacerlo escribirle, a contarle un poco como es mi vida aquí y eso...”

A ligação aos residentes do Centro, em particular – graças a um conhecimento e trocas sociais mais aprofundadas nas esferas privada e pública do dia-a-dia – constrói-se mediante os afetos que se instalam na esfera do *self* individual que vemos, pouco a pouco, contribuírem para a imagem positiva dos Cubanos e para aquela que se deseja, consequentemente, para Cuba.

8.5 Desigualdades entre Cubas

Contrariamente a uma forma de viver que observam e com a qual interagem no meio rural, nas cidades o panorama afigura-se diversamente.

No que respeita à relação entre residentes, dois entrevistados testemunham aquilo que veem como desigualdades geradas pelas diferentes oportunidades a nível ocupacional em Cuba ligadas, em grande medida, à economia de exploração turística. Ganhos superiores de quem vive do turismo com a demarcação de diferentes estilos de vida entre a população que não consegue aceder a esses mesmos serviços (Cortes, 2005). Rendimentos de cubanos que poderíamos ver como falsos – já que habitantes da Cuba falsa – mas que não parecem afetar a visão esmagadoramente positiva do povo cubano gerada na esfera dos afetos. A Cuba que desejam que se equilibre para que os seus Cubanos possam ter a igualdade que imaginaram para eles. A igualdade que imaginam para si, fazendo dois entrevistados notar,

ainda antes da viagem, as desigualdades que hoje se vivem em Espanha. Diz um, em particular, antes de partir:

“Quiero decir una de las cosas que a mí me quema mucho de aquí es ver las personas que tienen muy poco a las personas que tienen muchísimo, y no veo que haya mucha voluntad política que quiera acabar con eso, mucha o poca, no veo voluntad política y quizás allí la encuentre.”

Desigualdades que, porém, vão encontrar também em Cuba e que deixam igualmente perplexos dois dos entrevistados, na percepção da diferença de posses/recursos, indicador de oportunidades distintas, não só entre os residentes que vivem e não vivem do turismo mas também, como sugerem, no plano de quem ocupa cargos de maior ou menor representatividade política, podendo-se mesmo observar a existência de classes. Como faz ver um dos brigadistas:

“No creo en lo que hay aquí, en la política de aquí, pues a la vista está la crisis que hay, en que estamos, en la que nos ha llevado nuestros dirigentes e en la cual nos hemos dejado llevar. Pero tampoco creo que aquella sea la verdadera, o la más o la mejor posible... no sé, creo que tiene que haber un equilibrio... A ver, es que yo he visto también clases sociales ahí también. Quizás diferentes pero también clases sociales.”

Por via da comparação com a situação de desigualdade social vivida em Espanha, este brigadista mostra não se identificar com a desigualdade que acaba por encontrar na sociedade cubana, no plano do *self* coletivo.

Vê-se, por um lado, o contraste entre as casas das classes dirigentes em Santiago observadas nas ruas, em contexto de visita à cidade, e as casas dos residentes do município de Guamá, no contexto da vida rural; por outro, a diferença observada no acesso a bens como os carros conduzidos por aqueles que ocupam cargos de maior responsabilidade (como trabalhadores de ONGs) e aqueles de outros trabalhadores que ainda que fossem, por exemplo, informáticos, não tinham um computador.

Esta desigualdade choca na medida em que os entrevistados conhecem bem a dificuldade de satisfação de diferentes necessidades por parte daqueles que conheceram em Guamá. Uma dificuldade que chama a atenção de seis dos brigadistas e que provoca, tanto direta como indiretamente, um conflito de interesses no plano do *self* individual, a partir da observação do custo de diferentes produtos no momento das compras; da observação de pedidos por parte da população rural a médicos em visita ao exterior; da recolha de informação, através de conversas com Cubanos em Guamá, relativa ao difícil acesso ao

ensino superior para quem mora longe das Universidades (implicando tal uma maior despesa com deslocações/estadia); a partir de conversas que dão a conhecer a relação entre os bens compreendidos no cabaz básico de compras (a *canasta*) atribuído a cada cubano e aquilo que com os baixos rendimentos ainda se tem de adquirir (como a casa, por exemplo); conversas que indicam ainda a dificuldade de compra de outros bens de consumo (como viagens) ou de produtos importados (como o frigorífico).

Para um destes seis entrevistados, os conhecimentos adquiridos tanto por via de observação como por via relacional provocam uma mudança na crença positiva inicial de Cuba como um país de igualdade:

“Espero encontrar igualdad, y bueno, supongo que sí, no sé... Probablemente el echo de que, si la tienen ciertas necesidades cubiertas, lleve a que haya menos gigantes o por lo menos cierto tipo de gigantes.”

Segundo um dos entrevistados, face a conversas tidas com Cubanos e à observação da compra, por parte dos residentes em Guamá, de produtos que se encontram fora do cabaz básico distribuído à população, existe mesmo uma Cuba pobre, com falta de cobertura de necessidades que considera básicas:

“Yo he encontrado una Cuba bastante pobre. Sí, yo creo... sí... con ganas de salir de la pobreza. Aunque se es cierto que son felices también tienen ese punto de envidia hacia nosotros. Sabes? Entonces, no sé... He visto gente que no le gustaría de estar allí... Otros que son felices, o híper felices con lo que tienen y con lo que son. Pero, la verdad es que la Cuba pobre carece de lo que para nosotros serían las necesidades básicas cubiertas, que son no sé... vestir, la higiene... Pero... cariño... Para mí el valor de la familia es importante, muy importante. Y allí las familias solamente es madre e hijos y luego alguna persona mayor. Pero sí que la figura del padre está un poco perdida. Algunos hijos se lo han perdido pronto o non tienen un padre que se ocupa de ellos²². No sé...”

Admitem-se aqui diferentes perceções das necessidades, no jogo das representações de pobreza: aquilo que parecem ser as necessidades de quem se mostra feliz (pela observação que o brigadista faz e por aquilo que sente, na sua experiência individual); aquilo que parecem ser as necessidades de quem se mostra curioso por coisas que não tem ou exprime o desejo de ter outras coisas (no plano da interação residentes-brigadistas, por via do *self* relacional); e aquilo que seriam as necessidades básicas a serem cobertas segundo o brigadista (onde vemos a ideia de necessidades básicas – no plano do seu *self* coletivo – entrar em conflito com a ideia de necessidades básicas proporcionada pelo sistema

²² Sugestão da canção **Por si mañana no estoy, por Los Aldeanos y Escuadron Patriota** in <https://www.youtube.com/watch?v=HF3vt5C-r6Y>

económico cubano). Uma vez mais, vemos coexistirem diferentes aspetos de uma mesma representação.

Simultaneamente, no que toca aos afetos entre a família – instituição muito importante para este brigadista – vemo-lo passar de uma visão positiva relativamente aos fortes laços afetivos que testemunha haver entre os Cubanos fora de Cuba (seus colegas e amigos) e os seus familiares residentes em Cuba, para uma visão negativa, de uma família fragmentada. Mas não parece haver certezas. Neste jogo de espelhos onde se presumem e se identificam necessidades, continua, assim, o entrevistado, sobre uma Cuba pobre, mas que, naquelas que devem ser as necessidades satisfeitas coletivamente, recupera uma motivação perdida em Espanha e que o brigadista valoriza: a solidariedade.

“(...) Pero logo sí que es cierto que como comunidad se ayudan. Yo creo que eso sí, es un valor que nosotros hemos perdido. Yo penso en mis vecinos y veo que a algunos no los conozco... Y allí se conocen todos... se ayudan, comparten... no sé...”

Como faz ainda ver outro entrevistado, que cita algo igualmente percebido pelo brigadista anteriormente citado,

“además que veías que la relación entre el médico y la gente de la casa muy cordial [...] se [...] iba a hacer un viaje a Santiago y tenía que comprar pues yo que sé, lo que sea para la casa, pues llevaba los encargos de los vecinos incluidos los del mismo medico, *¿te recordaste de las gotas de mi hermana que necesita para el oído*, y tal, ¿no? [...] una colaboración que yo nunca había visto desde la época de vivir en aldea aquí, de hace muchos años, que ahora es que no se da, tu hablas con el vecino y es muy raro que le pidas algo.”

Deparamo-nos aqui, uma vez mais, com os laços que se foram perdendo em Espanha e que vão enredando atitudes positivas no carácter dos Cubanos que se admira. A superação das necessidades por parte da população, como um todo, surge mesmo como algo necessário a uma “sociedade sã” – como explicita um outro entrevistado que se identifica plenamente, na esfera do *self* coletivo, com Cuba, e que reconhece neste país diferentes faces, todas elas verdadeiras – por oposição a uma visão da sociedade capitalista onde a forma de ser mais individualista (Davidson, Jaccard, Triandis, Morales e Diaz-Guerrero; Miller *apud* Triandis, 1999) daqueles obcecados pelos seus próprios interesses (no plano individual) parece não se preocupar com as necessidades básicas de todos (no plano coletivo).

Esta mesma visão de individualismo é associada por outros três entrevistados a Espanha, país onde o seu mundo rural – ainda que de relações mais próximas – parece não ter o peso simbólico nem numérico de outros tempos e as cidades – da competição e da massificação

– se perdem de vista. Cenários que não conseguem romper com uma imagem global de Espanha individualista, da qual se procura fugir. Uma forma de ver que parece motivar a identificação positiva do *self* coletivo dos brigadistas com Cuba, onde se encontra um mundo rural povoado de homens e mulheres com vontade de melhorar as suas condições de vida mediante e por um interesse coletivo (como podemos ver nas características das sociedades coletivistas, em Triandis, 1999). São apenas dois brigadistas que, com maior experiência de vida no campo, reconhecem a solidariedade existente no mundo rural cubano sem ser por via da comparação com Espanha.

A solidariedade – num mundo em que os indivíduos precisam uns dos outros e se preocupam uns com os outros – torna-se, deste modo, a panaceia que nos devolve o sentido humanista e permite ao sistema coletivista sobreviver, conferindo-lhe, simultaneamente, uma razão de ser. Um dos brigadistas admite, justamente, antes da viagem, que com esta esperava não só poder participar num projeto agroecológico mas igualmente poder reencontrar os valores perdidos nessa sociedade individualista em que vive. Uma partilha que deixa clara a influência do seu *self* individual (motivações) e do seu *self* relacional (crenças dos colegas brigadistas com quem fala no encontro preparatório da viagem organizado pela SODEPAZ) na esperança de satisfazer em Cuba o desejo de encontrar um exemplo de bom funcionamento do sistema coletivista e humanista, no qual gostaria de viver:

“Pues voy a probar (la participación en una brigada agroecológica) por primera vez y a demás [...] en un país además que funciona, es decir, articula una sociedad, por lo menos es la idea que me han transmitido en este momento los compañeros, que articula una sociedad más acorde con mi forma de ver la vida, con humanismo, la colectividad y no con el individualismo y la competitividad, que estamos habituados a padecer en el sistema en el que estamos ahora.”

Contudo, já depois da viagem, este brigadista assume, juntamente com outro colega, que se surpreendeu com o facto de não encontrar o traço humanista da tolerância tão vincado nas camadas da população com cargos de mais elevada representatividade política como quanto sentido junto das bases:

“Me sorprendió [...] estableciendo debate con alguna de estas personas (de cargos más elevados) que las posiciones de estas personas eran más rígidas e intentaban imponer, mientras las otras personas que no estaban en esa escala [...] eran más dialogantes y más respetuosas con nuestras opiniones aunque fueran diferentes de las suyas que en mucho casos lo eran.”

Independentemente da visão diferente que se tenha, note-se como a alteridade aqui, uma vez mais, torna-se fulcral na interação com o outro (dos Cubanos com os brigadistas), prevenindo ou amenizando a tensão dos conflitos, permitindo uma aproximação por via da escuta e da admissão de outros pontos de vista e, conseqüentemente, uma visão do brigadista mais positiva dos Cubanos que se passam a perceber – não pelas suas crenças – mas pela forma como reagem às crenças do brigadista. Uma característica atribuída pelo brigadista ao papel desempenhado pela educação, fundamental para acionar este mecanismo de alteridade, de preocupação com os sentimentos do outro (Conselho da Europa, 2008):

“Lo que yo creo que iba a buscando y no era consciente pero lo que me sorprende es la cercanía de la gente, lo fácil que es establecer relaciones con las personas, cuando aquí es todo lo contrario, yo creo que el capitalismo fomenta tanto la competitividad, la competencia entre las personas que las relaciones humanas son muy difíciles, muchas veces, ya hay un muro de competencia entre la persona que tienes delante y tu. Yo me imagino que eso es producto de la educación, si desde pequeño te están educando en colectivo, en que lo que estamos mirando es por el bien para todos, es mucho más fácil acercarte a una persona cuando te han educado para lo que te hace crecer individualmente con la gente, el pueblo [...] el trabajar en conjunto y el trabajar de forma cooperativa. [...] En el común de la gente que no está tanto dentro de la estructura, yo veo más, no sé si llamarle, mas credibilidad en esto [...]”.

Acredita-se, por esta partilha, neste espírito coletivista e humanista com base não só nas pessoas com quem se trabalhou e viveu como também na forma como essas se comportaram. As pessoas parecem ser o que mostram na relação com os outros. É sobretudo com base nesta tolerância (Allport, 1979), encontrada e experimentada no mundo rural, e não tanto com base na natureza social da relação, que este brigadista considera as relações em Guamá mais sinceras apesar de as sentir, por vezes, inibidas por via de um controle social que, juntamente com outro brigadista, intui.

De qualquer modo, a sinceridade não parece monopolizar a abertura que três brigadistas veem tanto na cidade como no campo e para a qual um dos brigadistas chama a atenção sobretudo nas urbes, quando comparada com aquela encontrada nas cidades espanholas.

Contudo, as duas formas de estar que marcam uma cisão clara entre o mundo rural – que não pede – e o mundo urbano – que pretende – parecem corresponder a dois estilos de vida/ de ganhar a vida também esses muito distintos entre si. Dois dos entrevistados chamam a atenção para esta questão, associando, um desses, o facto de os Cubanos no meio rural poderem trabalhar no campo (na agricultura e na criação de gado) à

relativização das necessidades no meio rural, longe dos estímulos que tomam de assalto os Cubanos da cidade, contando-se igualmente no campo com uma maior rede de solidariedade.

“Bueno, me llevo un concepto renovado de lo que es la dignidad de las personas, de la humildad y de la sencillez del pueblo Cubano, de la bondad y lo generosos que son, lo que a mí me parece que es más Cuba, que lo que son las grandes ciudades, pero no de Cuba, yo creo que a cualquier país que uno vaya... hay una diferencia muy grande lo que es la ciudad y el campo. Sí, yo creo que son dimensiones diferentes. No tienen nada que ver, la vida por ejemplo lo que es la vida en la Habana con la vida de los campesinos que conocemos en Guamá que se dedican a la ganadería, a la agricultura, nada que ver, me ha encantado.”

Assim como um outro dos entrevistados vê com monotonia as cidades – lugares globais semelhantes entre si – este brigadista expressa a sua alegria na identificação do seu *self* coletivo com um dos aspetos de Cuba (aquele rural) onde é possível encontrar diversidade de atributos que se tendem a perder por via da globalização nos grandes centros: a dignidade, a humildade, a simplicidade, a bondade, a generosidade. Esta familiaridade que reina em Guamá como zona rural/de defesa da Revolução que (ainda) é – a Cuba mais autêntica na sua sinceridade (Gudykunst *et al*, 1986) e que resta daquela que o turismo adultera – verifica-se como algo desejado e buscado por este brigadista, nesta viagem. Uma familiaridade onde a relação residente-brigadista parece poder libertar-se das amarras comercialistas por via das oportunidades oferecidas aos Cubanos no mundo rural. No entanto, a nível do *self* individual, também admira a capacidade de improviso na luta diária dos Cubanos da cidade:

“Bueno, pues, en Guamá, para empezar la gente trabaja, y me da la sensación que en la ciudad hay mucha gente que no trabaja, o que está un poco pues tambaleando, como echando y viendo como resuelven, pero sin hacer nada productivo realmente, sin tener un puesto de trabajo claro o algo que hacer claro, si no resolviendo... Y yo creo que allí lo marca todo, que tener una ocupación en el día y saber que uno está haciendo algo concreto a través del trabajo pues marca las relaciones entre ellos y con todo el mundo y no esa supervivencia que existe en las ciudades que son un poco la vida del día... Más que todo el momento sin planificar nada, sin prever nada, es que lo puedo conseguir aquí, ahora, y lo que me dure duro... Es que es un poco parte de lo que es la filosofía cubana en general, que por una parte me encanta, o sea, que realmente no podemos controlar nada y no somos capaces de saber que nos va a pasar mañana entonces hay que vivir un poco la vida con lo que te ofrecen.”

O brigadista mais experiente em Cuba chama entretanto a atenção, depois da viagem, para a perceção de menos necessidades nas cidades de Havana e Santiago, face àquelas sentidas no Período Especial, como pôde testemunhar numa das suas viagens a Cuba nessa altura. Uma fonte de informação primária que lhe permitiu ver além do presente e ter uma visão

otimista relativamente à situação do país. De qualquer das formas, nenhum dos brigadistas vê miséria, mas sim um país humilde, como salientam dois dos entrevistados.

É entretanto precisamente o brigadista que mais se identifica com Cuba a ver neste país igualdade, bem como a citar mais aspetos positivos no país (nesta última viagem, muito ligados aos projetos de agroecologia) a par de um outro brigadista que – desenvolvendo uma investigação junto dos *media* e da realidade com a qual se consegue confrontar durante a brigada – aumenta as suas percepções positivas de um país do qual admira, mais do que o sistema, as características do seu povo. Ideias e sentimentos que este último recolhe de políticas de base que vê emergir nas visitas a federações de mulheres cubanas e a Comitês de Defesa da Revolução (CDRs); mediante a grande capacidade de os Cubanos responderem a qualquer questão que lhes seja colocada durante as conversas tidas; com o carinho que os Cubanos têm a Fidel com base num livro de história sobre Cuba comprado no final da viagem e que já só lê em Espanha, no regresso; com a contribuição dos recursos humanos Cubanos para o mundo a partir de informações veiculadas em *media* alternativos; com a capacidade de o governo gerir o orçamento apesar das dificuldades interpostas por um bloqueio económico, tendo por base *media* alternativos e outras informações recebidas em contexto de visitas organizadas, durante a viagem.

Entretanto, a par das desigualdades entre Cubanos, vemos surgir diferentes visões sobre aquela que será a perceção dos Cubanos acerca da sua própria condição. Tal como o brigadista que distingue claramente a Cuba real dos Cubanos e a Cuba falsa dos turistas convencionais, o brigadista que procurou em Guamá um território descontaminado de turismo, mas que vê tanto a realidade turística como aquela menos turística – inclusive o turismo sexual – como lados de um mesmo país, partilha a ideia de existência de duas classes políticas distintas.

O primeiro brigadista associa a Cuba falsa a uma pequena percentagem da população, em cidades como Havana, que o brigadista acredita estar descontente com o regime e que é alimentada pelos próprios turistas (ainda que o entrevistado esteja ciente de que a parte que conheceu do mundo rural se encontra numa zona de forte apoio à Revolução Cubana e que, como tal, o mundo rural poderá ter uma visão/uma forma de se posicionar mais heterogénea relativamente à revolução e ao governo).

“Yo también tengo una visión equivocada porque yo estubo en Chivirico, que es casi la capital de la Sierra Maestra, el sitio ahonde empezó la revolución. Es que ahí el 99,9% estaba a favor de la Revolución... Pues se estuviéramos en otro sitio, en el Nord, no lo sé [...]”

Mesmo assim, assistimos aqui não só a uma identificação do entrevistado com o *self* coletivo de um mundo cubano inclusivo (que respeita ao *self* individual do brigadista), como também a uma identificação com o *self* coletivo da maioria que apoia a revolução, associada a esse mesmo mundo rural, que conheceu. Uma revolução que o brigadista pôde espreitar através dos olhos desse mesmo universo e revolução essa cuja vivência constituía uma das suas principais motivações de viagem. O acontecimento em direto e aquilo que ele representa. Algo que comoveu, na esfera do *self* individual, um dos brigadistas com ligações familiares à Revolução Cubana, muito em particular, na visita guiada ao Quartel Moncada durante o passeio programado à cidade de Santiago. A expressão de uma Revolução²³ que ficou por vingar em Espanha e que os familiares mantiveram viva no entrevistado:

“No puedo evitar la comparación con lo que nos paso aquí, entonces eh... tuve reacciones emocionales fuertes, por un lado en cuanto a la empatía de los hechos sabes y por otro lado por que ellos lo consiguieron, me entiendes, es decir, ellos consiguieron su cambio, el cambio que ellos necesitaban, mientras nosotros, por lo menos desde el punto de vista de mi familia y mi historia y el grupo en el que yo aquí me siento identificada, no lo conseguimos.”

Para o outro dos dois brigadistas que fazem a distinção de duas classes políticas, mais do que dois países distintos, o que se vê emergir na sociedade cubana são duas posições distintas entre Cubanos: uma pró-Fidel (a partir da observação da visão da maioria da população cubana com a qual interage) e outra contra o regime (a classe dissidente que considera estar em minoria dentro de Cuba, não só por via da observação que faz ao longo da brigada como também tendo em conta os Cubanos que conhece em Espanha). Para o brigadista, talvez aqueles contra o regime sejam precisamente percebidos como minoria em Cuba dado o contexto político que entende como controlado – na timidez/controlado que aí observa em conversas sobre política, sobretudo “quando não estão sós” (tal como intui outro brigadista) – contrariamente à vivacidade da discussão e à capacidade argumentativa que encontra tanto a favor como contra, antes e depois da viagem, fora de Cuba.

²³ Sugestão da canção **A las barricadas, canção anarquista espanhola / A las barricadas, Angelo Escobar**
In <https://www.youtube.com/watch?v=l5tkAVogyCE>
In <https://www.youtube.com/watch?v=pHbNKU-dtb4>

Um controle percebido dentro de Cuba mediante aquilo que três dos brigadistas admitem tratar-se de um sistema hierárquico, onde a passagem da informação nas aldeias, porém, se faz/se sente da base para o topo. Como procura explicar um desses entrevistados, a partir de observações e conversas com Cubanos, numa visita aos CDRs:

“[...] veías todo muy “hierárquico”, cuando veías como estaba organizado el poder central de Habana, cómo estaba todo organizado hacia abajo, las empresas, las UBPCs... El último nivel más bajo que son las CDRs – Comités de Defensa de la Revolución – que son algo así (como lo entendí) casi como asociaciones de vecinos, digamos así... En cada barrio un CDR... Entonces, la idea de ellos es que tu, como “asociación de vecinos”, ves las necesidades de tu barrio e las pasas a tu nivel superior, no? Tienes la CDR por este barrio, tienes la asamblea de vecinos, esa asamblea va... Tienes la asamblea, aquí, de Lavapiés, que se sube después con la asamblea de Madrid centro, esa asamblea se sube al nivel de provincia... todos esos escenarios. Entonces, el nivel más bajo... entonces, todo el mundo controla todo el mundo y digamos que no hay esa represión de policía pero... dice alguna gente (yo no lo sé, puede que no...) que todo el mundo sabe lo que pasa al lado, más como un pueblo grande... No es como aquí, que entre yo y lo Estado hay un abismo. No puedo ir a hablar directamente con el ministro, al Ayuntamiento, a Ana Botella... Allí sí, el Estado está muy cerca de ti, hay un grande cercanía.”

Uma hierarquização que para os Cubanos, de acordo com a visão de um outro deste grupo de três entrevistados, é, se calhar, o começo não de uma melhor democracia mas “certamente diferente”. Um espaço onde, segundo o mesmo entrevistado, a dissidência na esfera pública não só consegue vir ao de cima como parece ser intocável, ainda que não se tenha dado a ver a nenhum dos entrevistados:

“Há o dissidente, a pessoa que se declara publicamente contra do regime que ativamente critica e que o mostra, e a essa pessoa não se pode falar nada. É uma espécie de... isso foi o que disseram, não chegámos a corroborar se essa pessoa era intocável, que quase havia que permitir qualquer coisa para ele não ter mais motivos para não ficar, assim, chateado, e para não prosseguir, assim, difundindo com mais... não sei... agressividade.”

Nestas afirmações podemos ver, por um lado, a integração das ideias dos Cubanos na construção da imagem de destino – por via de quanto contado em conversas e observado – e, por outro, perceber que, dependendo do encontro proporcionado pela viagem, dentro do que está programado ou fora dela, podem-se integrar diferentes realidades. Desconhecendo as consequências práticas da liberdade de expressão em Cuba, um dos brigadistas que adverte algum controle social coloca a hipótese de que a timidez observada possa ser fruto de uma auto-censura. Aqui, permanece a dúvida ao não conseguir chegar a elementos estruturais que só quem vive há muito dentro de um sistema pode testemunhar ou melhor entender (tal como sugere o colega que com mais dúvidas fica acerca do funcionamento da sociedade cubana). Acerca das duas classes políticas que observa, explica:

“Hay como 2 clases de cubanos, el que está con el socialismo y el gobierno y tal y el que está en contra, el que quiere irse por que no es feliz entre comillas de la situación y el que nunca jamás se iría de Cuba, y luego cuando uno llega aquí, que igual para mí es la parte nueva, te encuentras con gente que ha salido de Cuba y también hay gente que ha salido de Cuba huyendo [...] entendiendo que allí no eran libres y que la libertad está aquí, y luego también pues, que salió de Cuba [...] realmente de acuerdo con las políticas del gobierno cubano. Entonces, el que no había visto era la relación entre estas personas, entre esas 2 posiciones fuera de Cuba, y a lo mejor es un poco más libre, son un poco más respetuosos desde afuera que desde adentro si es que desde Cuba se llega a tener ese tipo de conversaciones así tan abiertamente, supongo que personas de muchas confianzas si pero que no es un debate socialismo vs monopolio... sistema político a lo mejor [...] no sé, ese debate no se escucha mucho en Cuba, al menos abiertamente, pero afuera si, desde aquí sí y realmente escuchas cosas interesantes, o sea, cabalgadas de argumentos en un sentido y en otros, o puntos intermedios o no, que no tiene que ser una cosa ni la otra.”

Nesta descrição, vemos surgir, paralelamente, uma comparação nestas conversas entre Espanhóis e Cubanos em Espanha que disputam representações com base na capacidade de negociação cultural de pontos de vista e que aumenta, nesse sentido, o nível de identificação no *self* coletivo do brigadista espanhol com os Cubanos. Cubanos que se revelam com maior capacidade argumentativa face ao Espanhol. Um atributo social de duas culturas políticas que se vão confrontado no jogo da identidade social:

“[...] y luego los cubanos tienen ese nivel, por lo menos para mí, un nivel cultural tan elevado en comparación a lo mejor con las personas de aquí. Se supone que tenemos la educación mucho mejor, pero sinceramente a nivel de conversación intelectual nos dan un vuelco los cubanos, y realmente ideas muy creativas y análisis muy especiales diferentes de diferentes situaciones que a lo mejor no hubieras llegado nunca, o que son capaces de puntuarte sin avisarte cosas que para ellos es importante en una determinada discusión sobre cualquier cosa.”

A visão oferecida pela observação de Cubanos no exterior permite a este brigadista incluir a perspetiva daqueles que são os sentimentos dos Cubanos relativamente ao regime fora de Cuba, ampliando o campo de conhecimento que se recebe na visita ao país. Já no caso do brigadista com colegas/amigos Cubanos nos EUA e em Espanha, a visão oferecida pela observação dos Cubanos que vivem em Cuba parece, depois da viagem, valorizar sobretudo o espírito alegre e forte daqueles que resistem pacificamente às dificuldades existentes em Cuba sem referir nas suas representações aquelas que são as problemáticas dos Cubanos que saem do seu país (como a dor da separação²⁴ da família ou a situação de mulheres cubanas que passam dificuldades em Espanha).

Para outro brigadista – com colegas cubanos num dos locais onde trabalha – a saída desses de Cuba estará fundamentalmente relacionada com a vontade de mudança política por

²⁴ Sugestão da canção **Mi Tierra, por Gloria Estefan**
In <https://www.youtube.com/watch?v=WWAWQmhqWGo>

parte das classes mais privilegiadas de Cuba, que gozam dos meios financeiros suficientes para poderem sair e experimentar outras realidades. Uma ideia formulada com base na crença gerada durante a viagem acerca da difícil mobilidade dos Cubanos com menos posses, face ao preço excessivo das viagens. Algo que nos faz perceber como uma fonte de informação primária, com a qual se contactou, portanto, em Cuba, pode influenciar a formação de novas crenças sobre o destino já depois do regresso dos brigadistas acerca, em particular, de Cubanos residentes no exterior. Entretanto, segundo um outro entrevistado, os que têm menos posses em Cuba parecem ser ajudados precisamente por Cubanos residentes no estrangeiro (especialmente nos EUA) para minar a consciência cubana. Exemplo disso dá um outro brigadista que – apesar de não formar uma ideia a respeito – recolhe informações sobre as “damas de blanco”, mulheres que se juntam em público e erguem a voz contra o sistema, e que a polícia tem de defender da ira da população. Informações que recolhe junto dos *media* em Cuba, a partir de conversas com Cubanos e de uma entrevista que vê a esse respeito, já em Espanha. A experiência de um brigadista que mantém contactos estáveis ao longo do tempo, em Espanha, com Cubanos, permite-lhe, por sua vez, testemunhar não o trabalho que se faz ilegalmente contra o governo cubano a partir do estrangeiro – que condena enquanto ilegal – mas sim o trabalho de apoio e cooperação feitos a nível farmacêutico, energético ou agroalimentar entre organizações amigas em Espanha e em Cuba. Este entrevistado permite-nos assim ver as ações de Cubanos unidos no apoio ao seu país, ainda que a partir do exterior.

Assim, de diferente forma, vemos como a/o visão/sentimento de diferentes comunidades transnacionais sobre Cuba – no território do imaginário de Cuba que chega até onde há Cubanos ou onde se vive a sua cultura – influencia o olhar global sobre o país.

8.6 Desenvolvimentos cubanos

A abertura para com o “outro” assim como a solidariedade manifestada – sob, mais do que um espírito, uma vocação de interajuda para a satisfação das necessidades – parece reinar sobretudo no mundo rural, onde, paralelamente, a igualdade entre brigadistas e Cubanos se conquista na partilha do dia-a-dia e se equaciona na comparação de necessidades.

Como crê um dos brigadistas, o governo cubano tem a preocupação de dar o exemplo e ir ao encontro daquelas que são as necessidades básicas da população, vendo todos os Cubanos como iguais neste seu direito, ainda que o mesmo governo admita que nem sempre todas as necessidades dos Cubanos consigam ser cobertas. Mediante as diferentes oportunidades de trabalho, alguns Cubanos conseguem hoje aceder a melhores condições económicas, sendo tanto o turismo e a agricultura apontados – segundo a visão deste entrevistado, após esta brigada, com experiências de viagem anteriores a Cuba – como os setores onde essas melhores condições mais se verificam:

“[...] hay una variedad de formas de vida. [...] En Cuba tienen el de la casa que la alquila que tiene un poquito más de capacidad; hay la realidad que existe del trabajo normal [...] con su salario que a veces no llega para todo, pero, intentan resolver; los agricultores, por ejemplo, en Cuba, tienen más recursos o más dinero que un trabajador con otro tipo de trabajo, porque tienen recursos, tienen la posibilidad de vender, viven, bueno... tienen dinero...”

Independentemente de quanto se ganhe, há aqui a visão de igualdade no acesso ao que é considerado em Cuba como fundamental para todos. Este brigadista que visita Cuba desde a infância – através dos entusiastas relatos da família a respeito da Revolução Cubana, do que esta representa para o mundo mediante figuras como Fidel e Che e, posteriormente, nas diferentes viagens que faz a Cuba (em contexto de encontro com a população urbana, ficando nas suas casas, mas também em contexto de brigada) – destaca o choque que foi assistir à diferença da vida em Cuba antes e depois do Período Especial (Spencer, 2010).

“[...] Fue en el 1990, ya hace 23 años, que fui por primera vez a Cuba y fue cuando definitivamente, cuando de verdad, vamos, conocí ese país, esa cultura de mensaje y conocimos desde allí, percibimos más sobre este país. Fue a través del tiempo que nos decidimos apoyar a ese país que todo el mundo sabe que está bloqueado, y justamente a nosotros nos pilló en un momento muy especial porque en el año 90 aun no había caído el bloqueo, no había caído el bloque socialista, y nosotros pudimos comprobar que Cuba dentro de las dificultades, pues, la gente vivía bien y estaban todas las necesidades cubiertas.”

Este entrevistado revela, entretanto, ao longo dos anos, ter testemunhado a luta do povo cubano e, mediante a experiência da brigada – por via, sobretudo, das visitas organizadas no município de Guamá –, a forma como a crise económica levou a potenciar a exploração de outras oportunidades que acabaram por tornar Cuba mais auto-suficiente. Um destino indissociável do povo que o brigadista acredita, por via do testemunho que recebe, ter viabilizado o sonho da Revolução Cubana, levando-a até às últimas consequências²⁵:

²⁵ Sugestão da canção **Hasta Siempre, Comandante Che Guevara, por Buena Vista Social Club** in <https://www.youtube.com/watch?v=JcPm5Rn36Kw>

“La capacidad de un pueblo de resistir a las grandes dificultades para salir adelante, porque si nos situamos en la dificultad de un país, de conseguir materia prima o petróleo, por ejemplo, que es lo que mueve un país, la energía, sin la energía el país no funciona... Esa fuerza unitaria, resumiendo, la unidad del pueblo, en repartir lo poco que hay o había y ser conscientes de que la unidad es lo que lleva hacia adelante un pueblo, es lo que más me conmovió, porque yo entiendo que cuando faltan muchas cosas materiales, incluso la comida, el resto... bueno, la reacción es normal de todas las personas es luchar, manifestarse, cosa que en Cuba no paso, no ocurrió. Se vio tan claro que se tenía que estar todo el mundo unido. Después había una diligencia que yo creo que hizo muy bien el trabajo de repartir todo lo que había a través de los comités, a través de las organizaciones de masa... Eso a mí me conmovió mucho, porque, habiendo necesidades, todo el mundo se ayudaba, y eso es muy difícil verlo en otros países, hay que ser muy consciente, querer mucho a su país, querer mucho a ese sistema, a ese gobierno, para ayudarse unos a otros, eso es lo que a mí me conmovió.”

Este brigadista experiente em Cuba – com mais quatro dos entrevistados que partilham a sua opinião, por via de conversas com Cubanos e por via da observação dos efeitos da coexistência de dois sistemas monetários no país (um para uso dos Cubanos – peso cubano – e outro pensado para os estrangeiros – peso convertível) – exprime a crença de que o bloqueio económico dos EUA estará na génese de algumas medidas tomadas pelo governo e nas dificuldades sentidas nas importações e em setores da economia como o energético, dadas as barreiras na aquisição de recursos fundamentais para o funcionamento da economia (como o petróleo, importado da ex-URSS, antes ainda da queda do bloco soviético). O entrevistado mostra-se mesmo revoltado em relação àquilo que podemos ler como um bloqueio também social, por via da manipulação mediática:

“Por ejemplo, los Estados Unidos invierten mucho dinero en, por ejemplo, en televisión y radio que se transmite desde Miami hasta Cuba. Gastan muchísima cantidad de dinero para que el Cubano oiga, escuche ese tipo de noticia y cambie su forma de pensar [...] se ponga en contra de su gobierno. Los medios de comunicación influyen muchísimo sobre la gente, y esa es la intensión que tienen. Por eso en Cuba [...] se someten un poco a la libertad de prensa, pero hay cosas que están cambiando, poco a poco...”

Entretanto, terá sido esta mesma exigência de superar estas dificuldades a conduzir Cuba, segundo três dos brigadistas, à emancipação e à possibilidade de se tornar um país que se destaca no contexto dos países da AL, área geográfica na qual a totalidade dos entrevistados contextualiza/compara o país. Entrevistados que – recorrendo às visões/sentimentos de tipos de desenvolvimento que têm de sociedades capitalistas e de diferentes sociedades latinoamericanas nas quais estiveram em viagem – vão construindo as suas crenças acerca de Cuba e tecendo relações nos seus *selves* coletivos. Um dos brigadistas salienta a instabilidade do desenvolvimento em Espanha, de “altos e baixos” onde “há pobreza, despejos, desemprego e gente triste” e a insustentabilidade económica dos países desenvolvidos por via do seu nível de consumo tão elevado.

Depois da viagem, são o todo seis os entrevistados a considerar positivo, especificamente, o apoio educativo e sanitário em Cuba – a partir do trato que observam nos médicos cubanos, ao longo da viagem, e no momento da despedida (caso de doença de um brigadista, que o faz sentir-se comovido com este cuidado, por via do *self* relacional); em visitas organizadas a consultórios médicos que trabalham sobretudo na prevenção junto da população; com base em leituras de artigos sobre higiene oral em Cuba e informação de *media* alternativos, no caso do brigadista com mais interesse em pesquisar sobre Cuba durante a viagem e que a continua a procurar, já depois do regresso. Observe-se este valor atribuído a uma médica por dois brigadistas, na voz de um deles:

“A mí el que más me gustó fue el Centro Médico ahonde había una doctora, morenita, súper agradable... era joven, como nos habló tanto ellas como las enfermeras era... la verdad es lo que a mí más me impactó... la forma de hablar, de transmitirnos lo que le tocaba hacer, cómo tenía que ir... no sé... para mí fue un gusto. [...] Esa chica, médica, a mí me hubiera gustado que fuera mi doctora, pues sinceramente solo con eso creo que se me quita el catarro, el dolor...”

De quatro entrevistados que veem como particularmente importante a educação, um ressalta o apreço pela educação de mérito (com bolsas para os melhores estudantes) e, juntamente com outro colega, fazem ainda menção à aprendizagem ampla na formação dos Cubanos a partir de conversas com jovens em contexto de tempos livres no Centro e durante atividades de limpeza ambiental; outro revela fascínio pela forma como os Cubanos conhecem a sua própria História e seguem a História presente de Cuba – por via de conversas – bem como pela descentralização do ensino – por via da passagem por escolas comunitárias no município de Guamá; outro maravilha-se com o preço baixo dos livros; e outros dois brigadistas, ambos educadores, mostram-se ainda exaltados pelos cartazes publicitários, de promoção cívica, que encontram nas ruas:

“Es que allí no había publicidades de marca como el sistema capitalista, es decir, las marcas publicitarias eran rudimentarias... lo que tenían era, no sé, como máxima, apoyando a la revolución al pueblo cubano, y lo que para mí fue más de destacar, son máximas de Martín, del inspirador de la revolución que era pedagogo, era profesor, sabes, pedagogo, entonces son, son máximas educativas, para educar al pueblo, educar la familia, educar en valores... A mí [...] me llamo muchísimo la atención, y sobre todo porque, claro, afecta a mi ámbito de trabajo, [...] entonces para mí eso fue un valor añadido, no un descubrimiento.”

Quando o que se descobre coincide com as motivações pessoais, vemos dar origem – no quadro dinâmico que os *selves* individual e coletivo compõem – à formação de uma crença positiva sobre um aspeto de Cuba, neste caso em concreto, aquele educacional. Nestas descrições, emerge simultaneamente uma visão negativa da saúde e da educação em

Espanha, por parte de três entrevistados, um dos quais destaca a influência de uma fonte de informação orgânica, já prévia à brigada, na formação do seu olhar, referindo a sua preocupação quanto à questão da privatização dos serviços públicos na sua sociedade de origem:

“(algunas personas) tuvieron que acudir al médico (en Cuba) y el trato me dijeron que fue increíble, con todo, con las medicinas, ibas allá con todo lo que te hiciera falta para resolver la situación y también a muy poco espacio tienes varios puntos de sanidad. Entonces, por ese lado, que no tienen los equipos que tenemos acá, en los puntos de salud, pues no... pero lo que es el trato y el conocimiento esta allí, y realmente si se hace y esta a la disposición de todo el mundo, aquí últimamente uno tiene más la situación contraria. Están intentando de alguna manera dejar afuera el acceso de todo el mundo, esas privatizaciones de sanidad y educación no sé si tendré que dejar de comer para acceder a la educación y salud, entonces, por ese lado yo creo que bien, lo que les falta realmente pues a lo mejor es algunos bienes de consumo, y eso es la necesidad.”

Paralelamente, outro aspeto que é referido e visto com bons olhos é a questão da segurança em Cuba, percebida, por um lado, por quem – além de ter tido uma experiência de viagem que se estendeu por mais uma semana – viajou previamente a países da AL e teve contacto, por via de fontes de informação secundária orgânicas (como amigos que viveram ou visitaram países da AL). Por outro lado, segurança também percebida por um entrevistado que, além das informações recolhidas na experiência de viagem, recebeu previamente informação de uma fonte que considera importante – UNICEF – num *media* alternativo, acerca da segurança oferecida às crianças em Cuba.

Antes da viagem, dois brigadistas defendem haver um bom nível de desenvolvimento em Cuba, abordando em concreto como fontes de informação os índices de desenvolvimento humano estabelecidos pela ONU (divulgados por meios como *media* alternativos), estudos de especialistas de medicina e ambiente e ainda a comparação da situação vivida em Cuba com outros países da AL por via de viagens anteriores e referências de amigos. Já depois da viagem, destaque agora para quatro entrevistados que salientam a soberania alimentar e farmacêutica de Cuba percebida com base nas informações recolhidas por via de visitas a equipamentos/estruturas sociais em Guamá, tais como centros de saúde/consultórios, que permitem ver como estão ligados entre si os sistemas produtivo, educativo, cultural e sanitário. Dois destes mesmos entrevistados, juntamente com um terceiro, salientam a importância do desenvolvimento energético com base em visitas a zonas beneficiárias do projeto de energia renovável da CUBASOLAR, em particular num passeio que como

grupo decidem organizar até ao Monte Turquino, na Sierra Maestra, onde encontram uma plantação de café²⁶ que usufrui do sistema de placas solares aí instalado pelo projeto:

“Recuerdo, por ejemplo, en el estuvimos visitando in cafetal, un cafetal de montaña, y si que estuvimos allí, hablando con ellos y tal, y yo más que nada, al final curiosidad, del ver como era su día a día, y por ejemplo me llamo mucho la atención, ya son, auspicios, que llevas de aquí, uno de los grandes cambios que estaban teniendo es la instalación de puntos de luz, ponían los paneles solares en una aldea, un panel solar para mí era muy relevante para mover bombas de agua, los puntos de luz, la cocina... “[...] Y una de las cosas que más me decían era de la televisión, que yo lo entiendo, cuando vives aislado en un cafetal de montaña la televisión para los niños y tal, y sin embargo yo, venia de este lado... que la televisión está en todas partes y a mí lo que me impresionaba era estar en las montañas, en las fosas, los baños, la naturaleza [...] pero entiendo que, en realidad, la televisión para ellos era un cambio.”

Um momento onde podemos ver a coexistência de diferentes motivações neste brigadista. No seu papel de voluntário, o brigadista reconhece, no plano do *self* relacional, a importância de haver televisão que satisfaça o desejo da população quanto a informação, novidade e entretenimento, num local remoto e isolado, e, como tal, identifica-se com Cuba no plano do *self* coletivo. Já no seu papel de turista, no plano do *self* individual – onde a televisão não é novidade e o isolamento proporcionado por aquele sítio convida o brigadista a satisfazer o desejo de desligar-se do dia-a-dia – surgem obstáculos à atribuição de valor a esta ligação com o mundo exterior. Algo que sugere, dependendo dos objetivos/necessidades, uma mudança no eixo daquilo a que o/a volunturista dá importância e deseja alcançar – para a sociedade e para si – segundo as atividades que realiza ao longo da viagem, ora mais orientadas para o projeto em que está envolvido/a socialmente ora para atividades de foro recreativo, num plano mais individual. Um percurso onde assume diferentes papéis (como ser voluntário, gozar de atividades de lazer, *sightseeing* ou aventura) com repercussões na forma como vai vendo/sentindo o destino (Mustonen, 2005 *apud* Coghlan e Fennell, 2009:394).

Esta diversidade do meio ambiente combina com a descrição da diversidade social revelada pelo brigadista que mais expressa um sentimento de ligação ao ambiente que o rodeia, mergulhando-nos agora um pouco mais no cenário do Monte Turquino (uma experiência/olhares/sentimentos onde nem todos os brigadistas participaram, em particular pela dificuldade do percurso):

²⁶ Sugestão da canção **Ojalá que llueva café**, por Juan Luis Guerra
In <https://www.youtube.com/watch?v=XZOLoggfWp0>

“Me gustó mucho un sábado que teníamos libre... nos dejaron salir al Turquino, que es un monte muy alto, bueno, el más lato de Cuba, y sin embargo nos llevaron a un cafetal. Y a parte que es una zona preciosa, la señora que se había ido a vivir ahí tenía a su padre, a su hijo y su compañero (que no era el padre de su hijo). La plantación de café que tenía, los frutales... pero el lugar ahonde vivían... (suspensión, emoción...) La señora decía que non cambiaba el lugar ahonde estaba por nada del mundo. Podía no tener otras cosas pero el lugar ahonde estaba, la tranquilidad, si tenía que caminar dos horas para llevar su hijo a la escuela, llevar el café o lo que fuese... lo hacía... pues logo podía desfrutar de ahonde estaba. Eso me gustó mucho. Yo no sé se sería capaz, pero vaya... que me pareció súper valiente. Porque imagina que te pasa algo así... te pasa y te quedas... Visto de mi perspectiva, creo que ya es complicado vivir solo. Sí ahí tienes los con que hablas y ellos te tienen a ti pero con las 2 o 3 horas que tienes que llevar para ser cuidada, no lo sé... esta gente tiene caballo o burro pero no tiene vehículo.”

São quatro os entrevistados que revelaram ver satisfeita a sua motivação de contactar com o meio ambiente de Cuba, mediante o conhecimento dos seus produtos de base, durante o trabalho no Centro (na horta) e nas propriedades com as quais o Centro colabora (em viveiros), nas visitas organizadas às cooperativas locais e durante os passeios realizados no tempo livre, tal como esta subida até ao Monte Turquino. Um meio cuja preservação um dos brigadistas acredita ser parte integrante do desenvolvimento do país, por via da educação ambiental. Três brigadistas expressam mesmo um sentimento de maravilhamento face à concretização da ideia de natureza que esperavam encontrar, a partir da observação e interação com o meio ambiente, expressando assim um deles a variedade que observa:

“Eh, claro... tienen limitado, [...] tienen que investigar en agricultura ecológica por que es lo que hay, ellos no pueden seguir tirando de su ciudad, de petróleo de... o sea, tiene sus pro y sus contras, de todos modos a mi me impresiono la productividad de aquella no sé si era por la fecha del año que fuimos, pero yo tenía la impresión de que podía echarle mano a cualquiera de los árboles y comer todo lo que cogiera, mangos, mamón, anoncillos, guayaba, bomba, aguacate, era todo, era un bersei...”

Nas descobertas que se fazem nas visitas organizadas, dois dos entrevistados chamam entretanto a atenção para a importância do arroz na alimentação cubana. Uma fá-lo sublinhando que em Cuba crê-se que os Espanhóis pensam que aí a alimentação se baseia no arroz quando, na voz de um representante político que exporá a sua visão de forma pouco aberta a uma contra-argumentação, são os Espanhóis quem, na ótica dos Cubanos, na realidade consumirá mais arroz. Uma visão pouco tolerante que gera um impacto negativo no *self* individual, por via do *self* relacional, e que vai contribuir para o reforço de uma imagem negativa quanto a uma perceção mais autoritária/controladora da sociedade cubana (no plano do *self* coletivo). Já o outro entrevistado observa o arroz – dado o facto de este ter de ser importado – como um alimento que poderá ser substituído por outros hidratos, tais como a yaca, realçando – juntamente com outro brigadista – a importância da

agroecologia como setor de destaque e que, dado o seu desenvolvimento, viabiliza uma autosuficiência económica a Cuba. Por aqui percebe-se como as características desta brigada em particular – agroecológica – contribui para a formação da ideia de desenvolvimento da ilha (ainda que para um dos entrevistados com conhecimentos mais profundos e, como tal, expectativas nesta área, a brigada tenha ficado aquém do desejado a este nível).

O brigadista que, juntamente com outro colega – pensou vir a encontrar um país sem miséria – vê entretanto essa imagem confirmada junto de uma nação humilde mas não miserável. São ao todo cinco os entrevistados que creem que todos têm um mínimo em Cuba, a partir das observações feitas e de conversas com Cubanos ao longo da viagem (em particular em Guamá, onde passaram mais tempo), sendo que dois dos brigadistas puderam consolidar as suas percepções ao longo do tempo, considerando as suas visitas prévias ao país.

Apesar de um dos entrevistados considerar que os Cubanos estão satisfeitos relativamente à vida em Cuba, confirma a falta de iniciativa privada no país e vê como positivas – com outros três brigadistas – as reivindicações dos Cubanos por melhores condições de vida, a partir de visitas organizadas às UBPCs (Unidades Básicas de Produção Cooperativa), conversas com colegas brigadistas e conversas com Cubanos, onde estes são reconhecidos por um dos brigadistas como pessoas que, com o seu espírito crítico e gozando de espaços de negociação, fazem uso da sua liberdade de expressão²⁷.

“Ahora mismo, hay unas reglas más o menos complicadas de cuanta tierra puede tener una persona o no... Hablan abiertamente del problema y ya se está discutiendo, hace años... Lo que pasa es que es necesario de 40 años para darte cuenta que una persona que se guadaña más, produce más, va a trabajar más duro... Porque en las empresas públicas trabajos bien o no trabajos te van a pagar lo mismo. Te van a pagar poquísimo, al mejor, 12 euros al mes. Interesante... Lo que quiero decir es que hemos hablado muchísimo con gente del gobierno y con gente trabajadora, campesina, y que todo mundo tenía cosas en las cuales estaba de acuerdo y otras con las cuales se quejaba, y lo decía abiertamente, no críticamente, constructivamente: “con el tiempo se va a cambiar...”

Este mesmo brigadista acredita na vontade de o povo erguer Cuba – mediante o trabalho que observa nas cooperativas visitadas durante a brigada na agricultura e na pecuária – e, juntamente com o colega brigadista mais experiente, assinala mudanças socioeconómicas,

²⁷ Sugestão da canção **Amo esta isla, por Pablo Milanes**
In https://www.youtube.com/watch?v=gVjzLC_VbeE

mediante conversas com Cubanos acerca da possibilidade de se formarem empresas individuais, de acordo com quanto foi discutido entre o povo e o governo e segundo as mudanças que começam a ser introduzidas no sistema monetário (com impacto no cabaz básico atribuído aos Cubanos). Visões de desenvolvimento que – de acordo com aquele que é visto como o sentimento do povo e não de uma força externa rumo a mudanças – vão sendo integradas nas crenças e atitudes relativas ao destino, no *self* coletivo dos brigadistas, onde o projeto solidário cubano se concilia com as motivações que parecem ser a de todos os brigadistas (em maior ou menor grau). Desenvolvimento que não é incompatível com a igualdade que se quer para todos e que combina com uma vontade de melhorar aquelas que são as condições de vida do povo, cujos interesses constituem uma missão do governo. Como confirma um dos brigadistas:

“[...] La individualidad hacia las personas que puedan formar cooperativa o de forma autónoma antes no se podía hacer y ahora sí, existe la posibilidad de ser un autónomo o crear una pequeña empresa, eso antes era más rígido y eso, a partir de unos lineamientos discutidos con todo el pueblo, el pueblo [...] de las aldeas, pues ha puesto esos lineamientos, esos cambios y el gobierno ha sido ajustarse a eso.”

As mudanças e a solidariedade parecem residir mais no mundo rural – onde, segundo um dos entrevistados, há mais trabalho –, no entanto, a ideia de satisfação dos Cubanos relativamente à sua vida não é para todos consensual, já que se trata de uma crença relativa ao outro do qual apenas se podem supor sentimentos daquilo que deixa ver. A partir de conversas travadas com Cubanos ao longo da viagem, particularmente em Guamá, dois dos brigadistas consideram que os Cubanos não estão satisfeitos com a sua vida, dado o que os residentes indagam acerca do modo de vida dos Espanhóis e a forma como exprimem o desejo de terem alguns dos bens a que os brigadistas/espanhóis têm acesso. Porém, apesar disso, um destes entrevistados considera que os Cubanos aceitam a sua condição independentemente de sentir que alguns estarão dispostos a emigrar para satisfazerem necessidades. Como podemos observar na afirmação deste brigadista que, tal como um outro colega, exprime antes da brigada um claro desejo de estar bem consigo próprio:

“es gente muy humana, tranquila y su sonrisa, acogedora... y logo les pondría apellidos de culta, de respetuosa... Sí que se conforman con la vida, o mejor, aceptan la vida que tienen, porque al final conformar te hace no estar tranquilo... Pero aceptarlo sí. Ellos hacen parte de aquello y lo viven de la mejor manera que pueden.”

Uma aceitação que permite ao brigadista estabelecer uma ponte entre o seu *self* individual – motivado pela aceitação do seu dia-a-dia – e o *self* coletivo – de identificação com a

serenidade cubana. Serenidade essa que um dos entrevistados partilha e vê mesmo refletida nos lentos processos de transformação do país.

Já outros dois entrevistados, a partir de conversas com Cubanos que não demonstram rancor relativamente ao bloqueio nem parecem rejeitar o capitalismo, também partilham a ideia de que os Cubanos aceitam a vida que têm e veem o seu desejo de conhecerem outros países mais associado à curiosidade travada na relação residente-turista do que a um desconforto por não conseguirem em Cuba satisfazer as suas necessidades. Algo que completa a visão da sociedade rural onde, a par da luta por mudanças internas, se vive a curiosidade dos residentes – no contacto com o estrangeiro – de ir ao encontro do que ele representa: a novidade que chega, precisamente, por via do turismo, e as condições de autonomia individual que lhe permite aceder à mobilidade geográfica. Aspetos que, porém, podem ser interpretados como estando na génese das transformações que se dão ao nível de maiores liberdades individuais (no que respeita a propriedade privada) e que vão ao encontro das sociedades onde o coletivismo e o individualismo se tocam, não existindo uma sociedade 100% coletivista (Triandis e Gelfand,1998). Testemunha assim um dos entrevistados sobre as necessidades que vê nos Cubanos:

“Bien, yo creo que la gente que nosotros teníamos al alrededor o estaban sugestionadas o... a ver, yo creo que algunas no nos hablaban sinceramente porque... [...] Porque allí casi que el tema “*se estaban bien, se no estaban bien*” todo el mundo te decía que sí... pero bueno, yo lo creo que algunos lo decían sinceramente, y otros se lo nos decían con la boca pequeña o intentaban no decírnolo. [...] No sé... el problema, creo, es que muchos decían que querían estar en España o en algún sitio. [...] Te decían lo que envidiaban o le que gustaba, pero es cierto que nada nos habló mal de nada o nos decían que no estaban a gusto con... no, no! Lo único es que sí, es que les gustaría ter más posibilidades.”

Vemos aqui emergir, paralelamente, não uma ideia de sinceridade dos Cubanos no plano do *self* relacional, mas aquela que parece ser a relação dos Cubanos com aquelas que são as suas necessidades manifestadas por via da interação turística. O turismo que parece afetar as relações interpessoais nas cidades globais surge, assim, agora também no mundo rural, edificando novas relações – dos residentes com os brigadistas – por via da comparação daquilo que é diferente e que, tal como sucede com o turista, também provoca atração no residente naquela que parece ser uma deslocação do seu *self* retido entre dois planos coletivos (o que tem, na sua sociedade, e o que gostaria de ter da sociedade do outro).

Para além do questionamento acerca das dificuldades económicas sentidas pelo povo cubano, o respeito integral pelas liberdades individuais (como a liberdade de expressão, de

informação ou de imprensa) fundamentais num Estado de Direito – ao estarem a sofrer um retrocesso em Espanha – aguardam também uma resposta de Cuba, entre as dúvidas dos entrevistados. Para um dos brigadistas, essas restrições parecem ser uma salvaguarda do próprio sistema político que procura oferecer uma alternativa ao individualismo gerado no seio do sistema económico capitalista. Porém, a falta de liberdade de movimento dos Cubanos choca em particular um dos brigadistas para quem a alternativa cubana constitui um exemplo para o mundo. Algo que gera um conflito importante neste brigadista que acredita no sistema cubano mas que, ao mesmo tempo, tem como motivação de vida a liberdade (Flament, 2001 apud Wachelke e Camargo, 2007)²⁸. Para este, a facilitação no gozo do direito de deslocação do brigadista – para poder entrar em Cuba – não parece ser igual ao do Cubano para sair, como defendem os art. 7º e 8º do Código Ético Mundial para o Turismo da Organização Mundial de Turismo (OMT:1999). Partilha assim o seu sentimento este mesmo entrevistado, cuja visão é também partilhada por um outro colega, num aeroporto, espaço de comunicação intercultural fora da vida diária nos meios urbanos (Lie, 2009):

“En Cuba hay muchos indignados, si es verdad que en el aeropuerto nos pedían los documentos, una vez, y a los Cubanos les insistían, les insistían y cada vez que pasaban los tramites, volvían a pedirle la documentación, entonces hubo gente que se molestó mucho y lo expreso así, *que pasa, este es mi país y parece que soy un delincuente*, y acaban, sabes... como pidiéndote una ayuda, porque estaban preguntando a la gente a donde iban y que hacían. Con los Cubanos, en ese momento, sí que se sintió un poco molesta por parte de las autoridades cubanas. [...] A mí que me encanta viajar, se me hace muy duro pensar que no podría hacerlo por una cuestión gubernamental, o sea, que alguien limitara mi capacidad de movimiento en el pasaporte, como puede pasar... seguramente me pasará pero como estamos en la parte ganadora del asunto [...] emigrar, entrar a un país por ser española, por lo que dice tu pasaporte, [...] eso es algo muy duro de llevar.”

Para este entrevistado o conflito gerado entre os *selves* individual e coletivo, demonstrado alteridade (ao colocar-se no lugar do outro), provoca uma atitude negativa relativamente a este aspeto da sociedade cubana. Porém, para mais de metade dos entrevistados, a dificuldade em viajar materializa-se não tanto numa restrição política mas mais económica, já que têm acesso ao longo da viagem a informações acerca do preço muito elevado das viagens comparativamente ao que se ganha. O mesmo se passa com a perceção da limitação da *internet* que um brigadista, segundo quanto observa na viagem, crê existir por uma questão de condicionamento político e que, segundo os três brigadistas que mais citam

²⁸ Sugestão da canção **Libertango**, por Astor Piazzolla
In <https://www.youtube.com/watch?v=vaXNdVTGT0k>

diferentes fontes de informação mediáticas em Cuba, tratar-se-á de uma limitação técnica derivada do bloqueio económico com os EUA. Já o entrevistado com mais visitas a Cuba afirma conhecer/existirem, porém, diferentes locais de acesso público à *internet*, como universidades. Algo que nos permite perceber que, mesmo partilhando de uma experiência comum, de acordo com diferentes fontes de informação – aliadas aos fatores internos do indivíduo – há no grupo de brigadistas percepções muito diferentes da mesma realidade. Conforme se busque mais ou menos informação, desconstruindo ideias prévias, conforme se tenha mais ou menos uma impressão da realidade tendo como referência ideias prévias (como aquela de repressão do brigadista que refere o condicionamento político na limitação da *internet*), a percepção é diferente e pode gerar crenças/atitudes mais ou menos positivas.

Entretanto, o brigadista que revela desconforto face às limitações da liberdade de movimento exprime igualmente frustração perante a incapacidade de lidar com as limitações à liberdade como aquela de expressão (aquela que vive em Espanha e que parece intuir observando alguns Cubanos com quem contacta ao longo da brigada). Por outro lado, receia não conseguir lidar com a realidade do seu dia-a-dia, numa região onde não se revê (antes de partir), exprimindo pessimismo perante a crise que se generalizou em Espanha e tristeza pelo sentimento de fatalismo que se vive relativamente a esta mesma crise.

Um outro tipo de restrição à liberdade como aquela de imprensa é citada por três brigadistas, amigos entre eles, que se se referem a esta questão de forma quase idêntica. Uma restrição com consequências práticas na falta de informação diversificada junto do povo cubano (como faz ver um dos entrevistados). No contexto da viagem, têm a oportunidade de, através do visionamento de telejornais e artigos da imprensa escrita (fontes de informação autónomas), observar a informação escassa e muito dirigida aos feitos de Fidel Castro.

Já outro entrevistado – para quem as leituras tendo por base artigos, livros, fontes de informação mediática antes, durante e após a viagem – ressalta a satisfação da motivação de investigar sobre a realidade que considera manipulada pelos órgãos de comunicação de massa. Como declara antes da viagem:

“El objetivo de mi viaje es buscar o encontrar ese punto de información más cercano y más real de la realidad cubana.”

No que respeita em concreto esta investigação, espreita-se o antes e o depois, entre uma leitura mediada e observada *in loco*:

“Ojalá yo no tuviera esa mentalidad tan capitalista o tan materialista de necesitar tantas cosas para tener una calidad de vida muy alta, pero allí sobre todo en la zona donde hemos estado sobre todo en la zona rural, ellos tienen sus zonas de práctica de deporte, lo que lo promueve el gobierno. Están allí jugando al voleibol, al fútbol se le ven allí sanos, es lo que hace mucho tiempo que leí un artículo, no me acuerdo no sé si era de Carlos Fernández Liria que es un profesor de filosofía de la complutense o de Santiago albarico que también era un filósofo que vive en Tunes, que tuve en Cuba. Por ejemplo, lo que le llama la atención es que la dentadura la tienen muy sana, o tienen la dentadura súper sana luego a partir de allí te das cuenta de que el tema de la sanidad se basa más en la prevención que en la cura. Entonces, ya hay una política de sanidad importante de prevención pues, con eso la gente se va concienciando y tal y son conscientes allí. Son muy conscientes de que, para vivir bien, no hace falta tener un montón de cosas, a mi yo eso es lo que, la lección que he aprendido y que envidio...”

Detalhando as condições sanitárias em Cuba que permitem perceber aquilo sobre o qual antes apenas se lia, vemos emergir neste entrevistado a visão do que se conhece em primeira mão mas também que se pode conhecer antes e continuar a conhecer por via dos *media* produzidos pelos próprios Cubanos, contra visões estereotipadas do Ocidente sobre Cuba que outros quatro brigadistas referem.

“Lo que sí está claro es que aquí nos llegan informaciones muy distorsionadas sobre la realidad cubana. Eso sí que lo tengo muy claro y cada día que viene una noticia en el telediario o tal, ehh... Lo vez claramente, se ve claramente. Si te pones a leer en medios alternativos, como Cuba Debate, a ver la realidad contrastas un poco las informaciones y vez que aquí (España) se manipula muchísimo las informaciones como llega, al respecto y de lo que se habla y de lo que no se habla nunca. Y que Cuba tiene el mayor número de médicos per capita del mundo, que actualmente sus mayores ingresos vienen de eso, de exportar capital humano médicos y maestras, y maestros, y eso bueno, aquí personalmente no se oye hablar [...] eso por ejemplo lo leí en medios alternativos de información, como por ejemplo, la página de internet Rebelión o la página de internet Cuba Debate o Cuba Información que son medios de información alternativos.”

Do livro de História de Cuba que lê já no seu regresso a Espanha, emanam ideias que corroboram a empatia com figuras como Fidel Castro – contrariamente à visão que crê ser endemoniada da imprensa ocidental – e cruzam-se ideias com aquelas que são fontes literárias, também veiculadas pela *internet*, capazes de o guiar num Passado que não se pode nas viagens viver *in loco*:

“A nivel *internet*, un libro que he leído, de un hijo de una poetista Estadounidense que se llama Margaret Randalf, el chico se llama Gregory Randalf, se titula estar allí... Entonces... es una especie de diario de como lo vivió el siendo un niño y un adolescente el periodo revolucionario toda la está, y luego como lo ha visto después en el 2003 como ha visto las cosas que han cambiado de Cuba, desde entonces hasta ahora. Luego algún libro de historia, de la editorial

ACAL que es una editorial que yo diría bastante objetiva en todos los aspectos en cuanto a historias, pues habla de los, de la colonización española, desde los años 200 a 2003. Sí, toda la historia de Cuba, desde un punto de vista bastante objetivo, que tipo de errores ha cometido la revolución, que aciertos tiene, como es la visión general actual de que el pueblo cubano a pesar de todo a Fidel le tienen mucho cariño. Que aquí veamos que Fidel es una figura totalitaria y dictatorial, en cambio el pueblo cubano le tiene mucho cariño y aprecia mucho las decisiones que ha tomado, no todas, algunas han sido más criticadas que otras, pero en general ya te digo, según este historiador le tienen bastante cariño y pues nada, eso es lo que más o menos estoy leyendo allí... sí...”

Cuba confirma-se sempre complexa para um dos entrevistados, após a multiplicidade de informações de fontes primárias recolhidas ao longo da experiência de viagem. No caso de outros dois entrevistados (um dos quais já tinha visitado o país anteriormente), a complexidade cubana, não referida antes da brigada, é agora evidente. Três dos brigadistas, preparados para – “de mente aberta” – irem ao encontro da realidade cubana que houvesse para ser vista durante a experiência de viagem, observam, no final, que a realidade cubana tem “tanto coisas boas como más”. Contudo, têm também consciência de chegar a Espanha com novos preconceitos, dado a viagem traduzir em muitos aspetos o encontro entre as crenças/motivações dos brigadistas e aquelas dos Cubanos (García-Canclini, 1989). Se no início um dos brigadistas afirmou que não conseguia bem perceber Cuba – dadas as informações contraditórias entre os *media* de direita e de esquerda em Espanha – agora, mesmo que não consiga explicar alguns aspetos da realidade, tem a sua própria visão:

“Iba para aprender las cosas buenas y las cosas malas que tenía Cuba y las he visto. Bueno, las he visto... He visto un par de ellas y ya me contento con eso.”

O brigadista que mais conflito entre as representações de igualdade e liberdade apresenta divide-se entre aquilo que considera necessário salvaguardar – as liberdades individuais – e, possivelmente, a necessidade de abdicar desse mesmo valor em nome de outro maior – a igualdade de acesso a bens fundamentais por parte de todos. Algo considerado fulcral por parte do Estado mas nem sempre passível de ser salvaguardado pelo povo em contacto com inúmeras novidades/necessidades e que nem sempre tem trabalho ou laços familiares/de solidariedade fortes que lhe permita ser independente de dinâmicas como aquelas do mercado turístico. Como se observa:

“Hemos compartido con gente que piensa menos en los recursos que de esa forma más capitalista, o hace por reducirlos [...] pero de alguna manera cuando es hecho, las otras personas que les pueden oír se pierde todo y si de alguna manera el gobierno cubano no limitara eso y no lo controlara, Cuba hubiera dejado el socialismo hace mucho tiempo [...] Entonces a mí eso me crea una ambivalencia tremenda [...] de como todo lo que yo estoy de acuerdo, todavía, puede ser mantenido sin limitar las libertades de otras personas, porque a mí eso me crea una tensión, una incongruencia, margen de lo que yo creo que son cosas

importantes porque la libertad para mí es fundamental y entonces si la libertad personal de alguna manera es restringida, esa sociedad cubana no surge solamente porque todos los cubanos quieren hacerlo así si no porque hay un control por parte del gobierno. Entonces, no se qué pensar...”

E aqui vemos emergir também uma contradição que este brigadista confirma, entre o *self* individual e o *self* coletivo: se por um lado crê que a redução das liberdades serão produto de esforços governamentais para fazer sobreviver a Revolução, por outro lado considera que é a vontade do povo – ainda imune ao sistema capitalista – a permitir que haja a continuidade do regime instaurado pela Revolução Cubana. Uma vontade que os próprios residentes de Guamá confirmam, chamando a atenção dos brigadistas para a passividade e o conformismo que se vive numa Espanha onde os direitos sociais recuam²⁹. Uma convicção de o povo em fazer parte integrante do projeto de desenvolvimento do seu país partilhada por um dos entrevistados e que leva mesmo um outro a considerar Cuba mais perto daquilo que pode ser uma democracia, independentemente do sistema económico:

“[...] Todavía me resulta fascinante y que creo que me faltaría aprender más porque es una realidad compleja como la de cualquier otro país. Cada país tiene unas realidades bastante complejas y que son difíciles de simplificar. No se trata de simplificar que el socialismo es bueno o malo, o el capitalismo es bueno o malo, desde luego lo que tenemos aquí no es una democracia, lo que tienen allí se va pareciendo un poquito más, y hay aspectos que son mejorables.”

São cinco os brigadistas para quem se revela necessário relativizar as necessidades para salvaguardar este princípio de igualdade social, face à felicidade que se vê espelhada no povo de Cuba e que se reflete na esfera do *self* individual dos brigadistas. Um sentimento que reflete aquele de dois entrevistados que não se mostram felizes, por sua vez, com o materialismo da sociedade capitalista e, no caso de um outro entrevistado ainda, com o egoísmo que daí advém. Para um destes brigadistas, que volta a jogar voleibol em Espanha (“o desporto dos cubanos”), ser livre é “não necessitar de nada”, como sente em momentos de partilha cúmplice, onde não é preciso trocar confidências:

“Tampoco necesito que una conversación sea entorno de la vida privada de alguien para que me aporte, sabes que las conversaciones más tontas y el hacer cosas juntos te puede aportar más que alguien que este contando cosas muy intimas.”

Mais do que verem a felicidade dos Cubanos, esta é reconhecida pelo *self* que com essa se identifica e nessa se quer inspirar. Uma atitude dos residentes citada por seis dos

²⁹ Sugestão da canção **La verdad mas verdadera, por La Excepción**
In <https://www.youtube.com/watch?v=i258rgR4ZgM>

entrevistados (e, antes da viagem, apenas por um brigadista, por via do convívio com colegas de trabalho cubanos nos EUA e em Espanha). Uma felicidade que se vê estampada no jeito alegre de ser – tão bem expressada na música e na dança, segundo um dos entrevistados que integra este elemento cultural, prosseguindo a dançar/a descobrir-se em Espanha. Um estado cubano que se conjuga, na ótica de um outro brigadista, com a satisfação das suas necessidades e que contrasta com a tristeza espanhola. Uma satisfação que – ainda que não completa – inclui a satisfação do outro. Uma satisfação que inclui vários “outros” ou “nós”, que produzem uma alegria diversa, como faz ver um dos entrevistados que descreve assim as diferentes culturas que se cruzam num cubano que reside em Sevilha³⁰:

“En Sevilla, conocí a un cubano que llevaba aquí como 10 años. Una cosa así me dijo, así, cubano... con acento sevillano que es lo más loco que te cuento, y encima hace, es gallego, por que él es mulato. El abuelo era gallego, hizo para Cuba y allí ya se mezcló y, ahora es que ahora, no me recuerdo una cosa concreta, lo que es la cultura cubana con la cultura sevillana, en este momento en concreto... Pero tenía que ver con eso de la alegría, con la forma que nos despedimos en ese momento que bueno... capaz que nos volvemos a ver o capaz como que no, y dijo algo así como que *vale, ustedes ya está con nosotros, estamos juntos en la vida.*”

A expressão de uma liberdade transformadora que – depois de se dar valor ao que se tem – pode agora, conscientemente, ser livre (como partilha o brigadista que, depois de um período de reflexividade, afirma ter encontrado o seu equilíbrio e querer continuar a estar bem, tal como sucede com um outro colega):

“Es que tengo una libertad total de hacer lo que quiera como quiera. Pero es consciente también, porque hay mucha gente que tiene esa libertad y no sabe... y se queja... y no hace nada. Otra cosa es que quejes (como yo me quejo) de cosas que pasen en tu vida y las intentes resolver.”

O sistema cubano surge como um sistema singular mas também aberto, tão aberto quantas as fronteiras cubanas que recebem milhares de turistas/formas de ver distintas por ano. Turistas com vontade de conhecer mais a fundo princípios orientadores de vida com os quais se identificam ou pelos quais sentem curiosidade, satisfazendo claramente uma necessidade. Um sistema que possivelmente integra e integrará o que entender de acordo com a disputa das representações sociais que, segundo um dos entrevistados, é hoje em Cuba vivida entre uma maioria que apoia a Revolução Cubana – ainda que com reivindicações rumo àquilo que “há que melhorar”, afirma – e uma minoria descontente

³⁰ Sugestão da canção **La vida es un carnaval**, por **Celia Cruz**
In <https://www.youtube.com/watch?v=0nBFWzpWXuM>

com a situação que se vive no país e que, na sua ótica, enquanto minoria não vence. Já segundo um outro entrevistado, o sistema económico e o sistema político não estão inexoravelmente imbricados e Cuba, mesmo mudando o seu regime político, poderá continuar na senda de uma economia que defende a igualdade de oportunidades para todos. O hibridismo cultural (Hermans e Kempen, 1998) defendido por um dos brigadistas, que vê o povo cubano como um exemplo, não tem, finalmente, por que necessariamente ameaçar a diversidade do pensamento cubano tal como o capitalismo não o impediu de – graças a esse mesmo hibridismo – procurar uma alternativa economicossocial viável em Cuba.

Entretanto, tal como cinco dos brigadistas defendem que uma mudança política e económica deve vir de dentro e não ser manipulada por forças externas, podemos ser levados a pensar que aqueles que representam a Revolução Cubana – comprometidos com a sua defesa a partir das federações de mulheres cubanas e CDRs, da base para o topo e do topo para a base – terão uma postura que reflita essa preocupação, sobretudo em cargos de maior representatividade/responsabilidade política. Mas, se o exemplo parece vir sobretudo das bases, os brigadistas – assim como representantes/dirigentes – terão de confiar nas motivações de quem se encontra em Cuba e a transforma. Uma transformação desejada com base em princípios orientadores onde Cubanos e Espanhóis surgem não como ilhas, mas como pontes transnacionais daquela que é a construção da identidade³¹.

³¹ Sugestão da canção **Diferente, por Gotan Project**
In <https://www.youtube.com/watch?v=DH76CZbqoqI>

9. Reflexões finais

A brigada agroecológica promovida pelas organizações parceiras SODEPAZ e CUBASOLAR enquadra-se numa viagem de turismo solidário (Minnaert, Maitland e Miller, 2013) segundo a visão dos próprios brigadistas e o enquadramento que a ONGD SODEPAZ faz deste tipo de viagem. No contexto desta, os brigadistas distanciam-se da figura do turista convencional – e da sociedade capitalista/de consumo (Marques, 2009) de onde este provém – para se aproximarem da figura do residente local – e da sociedade coletivista que se deseja conhecer. Por outro lado, vemos aqui emergir o turismo voluntário como uma modalidade de desenvolvimento turístico que, tendo como base os pressupostos da interação humana que esta prática de voluntariado aliada ao turismo sugere, contempla uma forte ênfase na atuação junto das comunidades anfitriãs (Higgins-Desbiolles e Russel-Mundine, 2008).

Ao longo da viagem dá-se um processo de construção da imagem do destino visitado, onde podemos ver claramente o vai-e-vem da co-ocorrência das identidades sociais e dos atributos pessoais entrelaçados na interseção das esferas de ocorrência do *self*: individual, relacional e coletivo (Deaux e Perkins, 2001), na observação e interação com o meio social e o meio ambiente. Os planos público e privado do *self* do residente (*idem*) – entre o que se fala de modo mais ou menos formal, mais ou menos mediado, e o que se mostra nas ruas, nos passeios, junto de organizações de base e equipamentos sociais, em espaços de ócio ou dentro de casa – também parecem influenciar aquilo que se pode ver/sentir por via da interação social. Um conjunto de crenças e atitudes que se edifica num confronto evidente com a sociedade capitalista de proveniência e onde uma série de representações – tais como pobreza, desenvolvimento, democracia, igualdade e liberdade – vão compondo o mosaico de Pernecky (2010) no que respeita à disputa da imagem de Cuba e dos Cubanos.

Considerando que o contacto estabelecido entre residentes e brigadistas é, ao longo da viagem, predominantemente positivo no campo das trocas sociais e negativo no campo das trocas comercialistas, poderíamos pensar que tal bastaria para gerar uma forma de ver/sentir dos brigadistas quanto aos Cubanos, respetivamente, positiva no mundo rural de Guamá e negativa nas cidades turísticas de Cuba (Uriely e Reichel, 1999). No entanto, há interações que, apesar de emergirem por via de contactos amigáveis e cooperativos (Maisonneuve, 1973), como aqueles produzidos no contexto do dia-a-dia do Centro ou

durante visitas organizadas em Guamá, nem sempre se traduzem numa visão e num sentimento positivos. Assim como há interações que, em contextos de ausência de interação ou de conflito, como aqueles da relação residente-turista em cidades como Havana, podem vir a gerar novas visões, integradoras, por via de estratégias de negociação.

Como refere Allport (*apud* Martín, 2003), o contacto cultural não é por si só suficiente para garantir um bom relacionamento entre as pessoas. A natureza do contacto revela-se fulcral, afirmando o autor que os seus efeitos dependerão não só das situações concretas nas quais se produza (sujeitas a fatores externos) como também do tipo de pessoas implicadas (sujeitas a fatores internos). Entretanto, no caso desta viagem em concreto, percebemos que a interação turística – vista em Pizam, Uriely e Reichel (2000) como um elemento da experiência turística com influência sobretudo indireta na formação da imagem de destino – mostra-se não só como um meio para descobrir o ponto de vista dos Cubanos que vivem a Revolução Cubana como é, simultaneamente, uma finalidade/motivação de viagem. Os brigadistas não se limitam a ver feito, como turistas. Fazem, como voluntários. Não se limitam à interação nas atividades programadas, procuram-na durante a viagem, nos seus momentos de lazer. Afeiçoam-se e continuam a interessar-se por Cuba, ainda depois da viagem. Uma forma de ser à qual todos revelam estar abertos mas à qual nem todos estão imunes.

Nas representações positivas, negativas ou nas dúvidas prévias dos brigadistas, assistimos sobretudo a um seu reforço (Alvarez, Inelmen e Iarcan, 2009) e não tanto a uma mudança no que respeita a forma como se vê e se sente Cuba e a sociedade cubana. As representações novas que surgem constituem-se igualmente como positivas (onde estereótipos ocidentais são desmascarados, segundo os brigadistas), negativas (perante o que se esperava ver e não se encontra) ou dúvidas relativamente à complexidade que se encontra na sociedade cubana.

Na formação da imagem de destino, antes, durante e após a estadia em Cuba, observa-se um entrelaçar de fontes de informação primárias – como viagens prévias, em particular a Cuba, que influenciam as atitudes dos brigadistas que as realizaram (Beerli e Martín, 2004) bem como a própria experiência de viagem da brigada – e fontes secundárias (livros, artigos, *media*, música, cinema). Durante a experiência de viagem, as fontes que mais contribuem para essa imagem consistem em conversas com colegas brigadistas, com quem

se debate ideias, e residentes que os brigadistas veem e ouvem atentamente, mas também *media* cubanos, informação divulgada pelos EUA em Cuba e o contacto com a música, dança e desporto local, em contextos de interação variados (Pereiro-Pérez, 2009), influenciados tanto pelas características da brigada (que, por via institucional, viabiliza uma série de contactos com organizações locais que, de outra forma, não seriam conhecidos) como pelos fatores internos/psicológicos dos próprios brigadistas e residentes (Nyaupane, Teye e Paris, 2008).

Apesar das muitas interrogações que, contudo, o funcionamento da sociedade cubana coloca, os brigadistas afirmam, antes da viagem, estarem preparados para desconstruir preconceitos e “descobrir tanto coisas boas como coisas más”. Ao longo da viagem, se é verdade que encontramos uma sociedade que se configura predominantemente complexa, quer tal seja explicitamente dito ou percebido na imbricada teia de crenças e atitudes que constitui Cuba e a sociedade cubana para os entrevistados, vemos coexistirem, uma vez mais, sobretudo visões/sentimentos positivos comparativamente àquelas/es negativas/os relativamente ao funcionamento da sociedade.

As crenças e atitudes positivas e negativas refletem, ao longo da viagem, sobretudo uma identificação/não identificação com aspetos das sociedades de origem e cubana (Valentim, 2008)³², respetivamente. Um reconhecimento que não parece influenciado pela insatisfação de algumas motivações de viagem (Nyaupane, Teye e Paris, 2008) ligadas ao desempenho do papel de voluntário/a mas sim por motivações de vida (desejo de viver segundo determinadas crenças/princípios orientadoras/es) que se querem alcançar/ver alcançadas, e outras que, ameaçadas, se tenta preservar (Fisher e Price, 1991 *apud* Alvarez, Inelmen e Iarcan, 2009). A nível global, a satisfação relativamente à viagem é, de qualquer das formas, positiva – graças, sobretudo, à satisfação da motivação de viagem de uma aprendizagem interativa. Todos os entrevistados viram nesta viagem agroecológica a Cuba uma oportunidade para poderem satisfazer a curiosidade que este país lhes despertou e de conhecerem os membros da sociedade cubana por quem revelaram, antes da viagem, ter apenas atitudes positivas.

³² Sugestão da canção **Nasce selvagem, por Resistência**
In https://www.youtube.com/watch?v=Qm8P_UNeBxE

Porém, observamos emergirem sobretudo atitudes de admiração e comunhão com o povo cubano com adjetivos que, de uma simpatia inicial, vemos agora espelharem a aproximação dos brigadistas a eles. Um povo que procura desconstruir preconceitos que os Cubanos pensam que os Espanhóis têm (por via de notícias que saem na imprensa de países como os EUA). Os brigadistas, por sua vez, perante o que vão observando e por via da interação uns com os outros e com os residentes, ao longo da brigada – em momentos do quotidiano, no trabalho, em visitas ou atividades de tempo livre, analisando a imprensa existente em Cuba – vão desconstruindo as visões estereotipadas que a Europa, em particular Espanha, tem relativamente a Cuba. Visões estas que, apesar de não referidas antes da viagem, se constata fazerem parte da visão veiculada/existente na sociedade complexa que os brigadistas levaram para descortinar. Aqueles que não referem uma variedade tão grande de fontes são quem parece ficar mais retido nas ideias prévias. Algo que se consegue ver na diferente forma de ver um mesmo objeto (como a *internet*) pelos diferentes brigadistas que, apesar de terem partilhado a experiência de viagem juntos, são diversos não só na forma de pensar como também naquela de se relacionarem com o meio. No caso de quem prolonga a viagem para lá da brigada, é ainda evidente como é possível – integrando a experiência individual/representações individuais no *self* – pôr-se em campo elementos culturais do “outro”, demonstrando o dinamismo de uma cultura híbrida (García-Canclini, 1989).

Por outro lado, o brigadista que revelara mais curiosidade em perceber melhor questões que vê como contraditórias – segundo dados recolhidos em diferentes *media* generalistas (os distantes de Cuba) e *media* alternativos (os próximos de Cuba) – é aquele que mais evidencia visões/sentimentos negativos relativamente à política de interesses de países como Espanha e EUA. Interesses esses que considera distantes daqueles dos seus povos ou daqueles que afirmam defender, juntamente com o colega mais experiente em Cuba que vai passando informações a si e ao grupo (Katz e Lazarsfeld, 2007) e que vai citando nas informações que recolheu ao longo da viagem. No brigadista com mais viagens a Cuba, as crenças/atitudes relativamente ao país apoiam-se ainda em ligações afetivas (por via da família e de muitas reflexões com base em leituras-chave, como as biografias de Fidel e de Che), mas reforçou-se ao longo dos anos nas crenças/atitudes negativas relativamente a países que considera terem uma política imperialista, entre os quais os EUA, por via de fontes de informação primária prévias (como viagens a países ocupados por forças

estrangeiras), que parecem revelar-se de extrema importância para a consolidação da sua representação do imperialismo capitalista *versus* o desenvolvimento de nações livres.

Entretanto, visões sobre aqueles que devem ser os direitos básicos a garantir a todos, a par do desenvolvimento de Cuba, emergem nos discursos onde os brigadistas podem ver, *in loco*, o que apenas ouvem falar no seu país. Para os dois brigadistas com visões semelhantes, as fontes de informação que emanam de Cuba ao longo da experiência de viagem parecem, assim, capazes de combater a informação que, produzida fora de Cuba, desvirtua-a. A visão dos Cubanos que residem fora do país é mais ou menos integrada na visão de Cuba, de acordo com aquilo a que cada brigadista dá mais valor no encontro com os Cubanos residentes em Cuba. A Cuba parece ser sobretudo destes e, como tal, deverão ser estes a dá-la a ver segundo a forma como a veem, sentem e vivem e como permitem também, na familiaridade do dia-a-dia, que os brigadistas a vejam, sintam e, igualmente, vivam. Um ponto de vista motivado pela curiosidade que agora se faz ainda mais curiosa. Uma forma de ver a realidade mais perto da “verdadeira” (Beerli e Martín, 2004a) forma de pensar cubana e que três brigadistas, em particular, procuram através da integração na comunidade. Enquanto o brigadista, que parte de Espanha essencialmente com a ideia de descobrir mais sobre o que lê, fica feliz com a interação proporcionada, aquele que parte com a motivação de se tornar o mais possível parte do destino visitado, é quem mais triste fica com o facto de o Centro se posicionar longe da cidade mais próxima, Chivirico, e quem mais procura, no plano privado (das casas e das conversas mais íntimas), sentir a visão e a forma de ser cubana. Já para um outro colega, mesmo nos espaços públicos como a praia – jogando voleibol – ou para um outro ainda – segundo a dança, em Cuba ou já de regresso a Espanha – a intimidade do encontro permite aquela que é a satisfação da motivação de interagir e estar em comunhão (D’Amore, 1988).

As fontes de informação secundárias autónomas da comunicação de massa (*media* generalistas) que parecem fabricar a realidade cubana (Schaller e Latané, 1996) em Espanha, de uma forma distanciada da realidade de Cuba, podem contudo ser contrapostas desde aí, ainda antes da partida, por aquelas mediadas pela *internet*. Alternativas que, globalizadas pela *internet* (Alsina, 1999), dão a possibilidade de escolha de se olhar, de onde quer que se esteja, mais de perto o que é Cuba (*media* alternativos), em *sites* escritos por Cubanos. Destaque para a importância que emana neste estudo para aquilo que são as

formas autónomas de se procurar e interagir com a informação, mediante os *media* alternativos *online*, em particular, como ferramenta de democratização do espaço de edificação das identidades sociais (Conselho da Europa, 2008). Espaços que se abrem como uma possibilidade a quem tem mais dificuldade em comunicar ou quem assiste a uma informação contra-corrente, como no caso de Cuba (García-Canclini, 2006). Por outro lado, as fontes de informação secundária orgânica, fora de Cuba – quer sejam familiares com ligações ao país quer sejam cubanos emigrados, como aqueles que apoiam o país de fora ou que se posicionam contra o regime – apontam para a importância de uma análise transnacional no turismo, na interseção dos estudos de relações entre migrações e turismo (Geiger, 2000; Barretto, 2009) e revelam-se também fundamentais para uma aprendizagem dos diferentes pontos de vista cubanos. Uma argumentação que não é em Cuba tão evidente mas que faz parte da sua realidade. Caberá, pois, ao confronto de uma grande diversidade de fontes – em diferentes contextos de interação durante a viagem junto dos Cubanos – aliada às representações sociais dos indivíduos, a forma como a realidade é procurada/encontrada.

Os dados sociodemográficos também demonstram ter relevância para o reforço ou formação de novas crenças. A variável do género permite ver o conflito cultural entre as representações de género em Espanha e em Cuba, com impacto na forma como as mulheres espanholas e homens cubanos se veem/sentem. A descendência dos brigadistas – refletida nos laços familiares, como aqueles entre a Galiza e Cuba – influenciam por sua vez o sentimento de apreço, e mesmo apego, dos brigadistas pelo/ao destino visitado. Em dois dos casos, a atitude positiva da família face a Cuba influenciou claramente a coincidência das motivações ideológicas dos entrevistados com as dos cubanos, fazendo-nos ver o país e o seu povo de uma forma mais emocional. A idade média dos entrevistados (entre os 25 e os 50 anos) parece ir ao encontro daquela da categoria Pragmáticos, citada por McGehee, Lee e Clemmons (WearingeMcGehee, 2013), que privilegia sobretudo a relação com os anfitriões, expressando um claro desejo de vínculo humano. De acordo com o tipo de ocupação de alguns dos entrevistados, podemos observar dar-se valor a aspetos educacionais de Cuba (nos educadores), ou a aspetos mais ligados à diversidade do meio ambiente (no caso daqueles ligados ao ramo das Ciências Naturais). Por último, a nacionalidade e a região onde se vive parecem condicionar na medida em que em muitas das crenças positivas que se formam de Cuba surgem do

conflito no *self* individual provocadas por crenças negativas de Espanha, por via da comparação com a sociedade de origem que está imersa no capitalismo, do qual os brigadistas se querem distanciar. Assim, a distância cultural com base na nacionalidade emerge, aqui, não relativamente à sociedade do “outro” mas sim relativamente à própria sociedade.

Contudo, havendo numa cultura diferentes subculturas (Hoebel e Frost, 2006), o nível de maior ou menor identificação parece depender também do estatuto de cada parte que se olha/sente segundo a variedade de papéis que brigadistas e Cubanos vão assumindo nas diferentes relações estabelecidas: mulheres espanholas-homens cubanos (como se referiu), estrangeiros-anfitriões, de igual para igual, brigadistas-representantes políticos, enquanto colegas de trabalho, companheiros de jogos ou, ainda, estranhos que ora não se conhecem ora se reconhecem. Um grau de aproximação ou distanciamento de determinados(as) grupos/esferas na esfera do *self* coletivo – não só com base na nacionalidade (Crotts, 2004; CheneKerstetter, 1999; Rittichainuwatet *al*, 2001; Hui eWan, 2003; Martín e Rodríguez del Bosque, 2008:267), influenciado pelas motivações de vida do *self* individual ativadas na vivência de diferentes papéis (Pereiro-Pérez, 2009) – é, assim, o que mais parece regular a observação e a interação com o destino visitado ao longo da experiência de viagem (Beerli e Martín, 2004). Porém, sublinhe-se as características dos residentes consideradas excecionais no contexto da AL no que respeita ao orgulho cubano, que lhes permite não se considerarem nem como superiores nem como inferiores aos brigadistas.

Uma experiência de viagem na qual nos é possível espreitar tantas brigadas quanto a diferente forma de viver múltiplas dimensões da realidade por parte dos brigadistas, de cariz transnacional (e não localmente fixado) tais como: relações de género, a relação residente-turista, níveis de satisfação das necessidades, tipos de desenvolvimento ou ainda a felicidade cubana. Olhares de horizontes mais rasgados em Guamá, entre indivíduos que conseguem interagir mais facilmente a nível intergrupar – mediados tanto a um nível mais institucional como por pessoas que acompanham o grupo de brigadistas – e que têm uma interação positiva na partilha daquilo que também tornam comum. E é neste ponto que a particularidade das relações interculturais, para além de serem um veículo privilegiado de informação, se revela – enquanto processo – capaz de ir mais além das diferenças e das semelhanças encontradas na vivência de diferentes papéis sociais. É disso exemplo a

interação no Centro Multifuncional, tendo os brigadistas conseguido romper o estatuto de estrangeiros (Martín, 2003), forçando inicialmente a interação e mostrando que queriam viver de igual para igual. Os residentes do Centro Multifuncional que tornam o castelhano uma língua comum (dadas as diferenças de léxico entre Espanha e Cuba) revelam igualmente ter conhecimentos profundos da sua própria cultura, serem empáticos e serem tolerantes e voluntariosos na resolução de conflitos. Uma tolerância contraposta por uma inflexibilidade de pensamento onde outros, na vivência de papéis mais formais, não revelam ter tanto em consideração a posição dos brigadistas.

Outras estratégias de negociação são também acionadas no campo do relacionamento na cidade por parte de três brigadistas que, na semana em que permanecem a mais em Cuba, conseguem, sem mediação (que por um lado facilita e por outro dirige o olhar) reduzir a zona de conflito turística com base nos seus atributos pessoais, por via da interiorização de costumes locais feita em Guamá na aprendizagem cultural no dia-a-dia (Yoo e Sohn, 2008). Gestos que lhes permitem contornar o mal-estar aí sentido, fruto de relações comercialistas, alterar a visão de alguns residentes em relação a si e, conseqüentemente, a dos próprios em relação aos Cubanos que viam como hostis na cidade (se não melhorando, integrando novas visões sobre estes). Destaque ainda para a estratégia ativada por colegas e amigos que, ao longo da experiência de viagem, permite a um dos brigadistas mais tímido ir vivendo de forma plena o contacto com a música – em festas feitas em casa (no Centro), na comunidade ou ainda no Carnaval de Santiago – fazendo-o passar do plano observacional (reflexivo) para aquele interativo.

Formas de ir ou se fazer ir ao encontro do “outro”, necessárias para melhorar as relações globais que se estabelecem entre indivíduos, comunidades e nações (Nyaupane, Teye e Paris, 2008; Ap e Var, 1990; D’Amore, 1988). Ações que se distanciam dos volunturistas canadianos numa visita anterior ao Centro, próximos das visões de estudos (Lepp, Wearing, Deville, e Lyons; Simpson *apud* Wearing e McGehee, 2013) que demonstram que a idade pode condicionar as motivações de viagem dos mais jovens, menos preparados e, como tal, menos motivados para a interação com a diferença e a inclusão do ponto de vista do outro em visões como aquela de pobreza. Contrariamente àqueles que associam a pobreza à felicidade encontrada no meio não comercializado, incluindo-a na visão positiva do “outro” (Mostafanezhad, 2013), estes brigadistas – apesar de, por um lado, lamentarem

os laços de solidariedade perdidos em Espanha e, por outro, reconhecerem que os Cubanos são um exemplo ao demonstrarem ser felizes com base na valorização da esfera da sociabilidade e na valorização do mínimo de condições materiais que têm – refletem criticamente. Contextualizando Cuba no contexto da América Latina, estão atentos às necessidades do “outro” e não excluem as formas que o povo cubano encontra para melhorar as suas condições de vida (UNDP, 2006). Apesar do choque entre diferentes necessidades/motivações no campo das condições materiais inerente ao encontro entre brigadistas e residentes, os entrevistados assemelham-se no posicionamento à geração ideológica dos anos 70 e 80 (Butcher e Smith, 2010) e estão em linha com o desenvolvimento que se vive em Cuba. Uma postura que aproxima o turismo do bem-estar humano e dos valores nesse centrados, com base na preservação do sistema ecológico (Higgins-Desboilles e Russell-Mundine, 2008) e numa ética de solidariedade (Wearing *et al*, 2005) para com aquela que é a visão e o sentimento de um povo, impulsionada pelo encontro intercultural (Karlsen, 2012).

Em Espanha, o processo de aprendizagem cultural continua já depois do regresso de uma experiência de viagem (Sink, 2011 *apud* WearingMcGehee, 2013), onde esta prossegue. Uma fonte de informação primária que se revela importante para se ver um pouco melhor o mundo que a arte e os *media* antecipam (de forma muitas vezes parcial, dizem alguns dos brigadistas, e com grande impacto para a formação de estereótipos no mundo ocidental) e que, porém, só o contacto com a realidade parece poder aprofundar. Seja por via de contacto (por carta ou por *e-mail*) com os Cubanos de quem se tornaram próximos, de livros que se trazem sobre a História de Cuba, do que os ritmos cubanos transmitem, do regresso ao voleibol que faz lembrar Cuba ou do acompanhamento da evolução da sociedade, a curiosidade – e, com esta, o diálogo intercultural (Conselho da Europa, 2008) – parecem manter-se vivos para a maioria dos entrevistados, por aquilo que Cuba representa e por via dos afetos.

Caso as características de viagem tivessem sido outras – com visitas apenas a locais turísticos – a realidade que foi dada a ver dificilmente teria sido vista pelos brigadistas, condicionando sobretudo o tipo de interação com o meio social e o meio ambiente junto dos residentes com quem se pôde trabalhar e junto dos quais se pôde conhecer como vivem, ainda que indiretamente, pelas ideias e pelo que transparecem.

A influência de motivações de vida orientadoras e de fontes de informação prévias na interação

Identificamos, neste estudo, uma multiplicidade de fontes de informação primária irromperem na realidade que todos os brigadistas querem ver *in loco* e que, de uma forma profunda – não convencional – lhes permite olhar diferentes aspetos de Cuba “real” e, também por este motivo, mais perto da “verdadeira” forma de viver cubana. Uma autenticidade que assenta na reclamação de uma igualdade de estatuto na moldura da dimensão ritualística do dia-a-dia onde interessa estar: aquela onde os Cubanos estão e aquela onde se faz como os Cubanos fazem. Uma forma de construção da etnicidade onde a autenticidade se edifica na sinceridade das relações do dia-a-dia. Como faz ver mais metade dos brigadistas, a sua receção numa comunidade de Guamá revela-se fantástica e, ao mesmo tempo, alguns sentem-no algo desmesurado, condizente com alguma formalidade no modo de estar na esfera pública, reconhecendo os brigadistas mais valor aos rituais de partilha do quotidiano das refeições, do trabalho, das caminhadas, do luar (MacCannell, 1992).

Todos, exceptuando o brigadista mais habituado a viajar em Cuba, sobretudo em âmbitos urbanos, revelam, entretanto, algum desconforto perante o tratamento dos brigadistas como “turistas convencionais” – exclusivamente do ócio e do lazer – que não querem ser nas cidades que não os incluem. Nos discursos, a palavra “turista” parece associada a “convencional” quase de forma automática e, como tal, ser brigadista permite aos entrevistados apresentarem-se de forma distintiva. Podemos ver-nos perante o pós-turista de Feifer (Pereiro-Pérez, 2009), aquele que pensa que tudo é passível de ser visitado, não apenas o considerado típico – a fachada – mas também os bastidores de uma cultura ou destino turístico. Um destino a conhecer segundo os entrevistados que sugerem este tipo de viagem como a melhor forma de se conhecer um país e um povo, pelas características privilegiadas que apresenta de conhecimento da realidade, independentemente de a maioria (com experiência de voluntariado) considerar que a brigada poderia ter sido mais aprofundada no que à parte de voluntariado diz respeito.

No contexto da brigada, a aprendizagem de Cuba, de forma interativa, revela-se crucial para a compreensão e vivência que se busca, independentemente do que se vai encontrar. Deixar para trás preconceitos (positivos ou negativos) seria importante, como admite

metade dos entrevistados, se fosse possível abandonar formas de ver/sentir o mundo. As mesmas representações – crenças/motivações de vida prévias fortemente ancoradas no *self* individual, como aquelas de liberdade, igualdade, solidariedade, desenvolvimento, felicidade ou democracia – com as quais, inevitavelmente, construímos categorias diferenciadoras de nós e dos outros, sejam esses “outros” os nossos grupos de pertença, de identificação ou aqueles com os quais não nos identificamos ou aos quais não queremos pertencer. Tal como cinco dos brigadistas referem no final, as próprias representações que se disputam no terreno bem como as crenças e atitudes que se trazem para casa não deixam, também essas, de ser preconceitos/ideias fabricadas por via daquilo que se recebe de inúmeras fontes e, conseqüentemente, da forma como ativamos as nossas esferas de pertença e identificação perante as informações recebidas, no caleidoscópio do *self* (Deaux ePerkins, 2001).

A satisfação das motivações de viagem revelam-se importantes neste estudo enquanto expressão desta necessidade de se chegar ao outro que se quer conhecer, em diferentes esferas da vida (como sejam o campo das relações interpessoais, preferido àquele das relações mais formais e mediadas, no trabalho, nas compras ou em momentos de lazer). E é justamente na viabilização de um processo de aprendizagem conjunto durante a viagem, por via da interação em diferentes contextos (Roseman, 2008 *apud* Pereiro-Pérez, 2009) – com a natureza (no plano sensorial), por via das observações (contexto reflexivo) e no plano do *self* relacional (entre indivíduos) – que se consegue realizar este desígnio.

Já outras motivações de viagem, também importantes para os brigadistas, ao não serem satisfeitas – como aprender-se mais sobre agroecologia, conseguir edificar-se um projeto mais amplo a nível colaborativo (no que ao papel dos brigadistas como voluntários diz respeito) ou interagir mais e de modo informal com a comunidade de Chivirico – revelam ter um impacto negativo sobre este tipo de viagem, para seis dos brigadistas, mas não produzem visões negativas a respeito do destino.

Claramente, caso se conseguisse ter interagido mais – como chamam a atenção dois dos brigadistas – poder-se-ia ter chegado a um nível de conhecimento/entendimento/proximidade maior do que aquele a que se chegou. Contudo, a intensidade das atividades programadas a par das procuradas pelos próprios participantes, na vida do Centro, durante as visitas guiadas ou durante as atividades de lazer, permitem

um encontro com o “outro” que acaba por romper formas de estar com o brigadista que inicialmente é visto como estrangeiro. O brigadista que não se coíbe de satisfazer a sua curiosidade relativamente a Cuba e aos Cubanos. O brigadista que – independentemente de desejar ou conseguir manter o contacto com os residentes depois da viagem – revive os Cubanos na forma de ser. Uma forma de ser que, mais do que considerar positiva, valoriza, vê como exemplo, independentemente de acreditar que os Cubanos possam estar mais ou menos satisfeitos com a vida, entre as dificuldades materiais que enfrentam, tempo para relações sociais e a facilidade de acesso a serviços como a saúde e a educação. É preciso relativizar as necessidades. Mas até que ponto as necessidades que emergem no contacto entre brigadistas/turistas e residentes podem ser incómodas e ameaçar esta paz?

Entre o desejo de relativizar necessidades e o medo de alimentar necessidades no encontro consigo e com o outro

Os dois entrevistados que mais revelaram expectativas no encontro com Cuba tendo por base a satisfação de motivações de vida – tais como a procura de uma alternativa à difícil realidade atual em Espanha ou com base em convicções ideológicas fortes (tais como ideias sobre liberdade ou igualdade) – são aqueles que revelam maiores tensões derivadas de conflitos durante a viagem e, como tal, a formação de visões/sentimentos mais negativos sobre alguns aspetos de Cuba. Não se resolvendo conflitos por via da ativação de estratégias de negociação com base na alteridade – como sucede, por exemplo, nas conversas no Centro entre homens cubanos e mulheres espanholas ou em conversas durante visitas entre representantes políticos espanhóis e brigadistas – gera-se uma crença de inflexibilidade e uma subsequente atitude de desconforto perante membros das classes dirigentes. Um sentimento que cresce a par de uma ideia de controle das pessoas, percebido no dia-a-dia. Duas ideias que parecem retroalimentar-se. Como salienta um daqueles em concreto, parece existir, predominantemente, um espírito humanista nas bases da população por contraste a um espírito mais autoritário no topo da hierarquia da sociedade. Prevalece o espírito humanista de interajuda que se faz sentir sobretudo no campo, onde a solidariedade, mais visível, manifesta-se de forma espontânea e torna todos iguais.

Não sabemos o que sentirão os membros das classes com cargos de mais elevada representatividade política entre a necessidade de cumprir regras, dando o exemplo, e de assumir responsabilidades no plano coletivo – como sucede em sociedades mais coletivistas (Triandis, 1999) – e aquilo que pode parecer aos seus olhos também uma inflexibilidade por parte do outro com quem se interage. Não nos é possível neste estudo saber. O que se consegue ver é a realidade observada/vivida junto deste grupo de brigadistas e, como tal, para se prevenir conflitos, haverá que, mutuamente, se procurar prever “o outro” para ir ao seu encontro (Honeycutt, Knapp e Powers *apud* Gudykunst, 1994) e procurar o mais possível incluir a visão do “outro para si” na visão do próprio. Uma visão integradora de diferentes perspetivas que o brigadista que mais aborda no seu discurso o conflito entre as liberdades individuais e a necessidade de preservar a sociedade cubana de dinâmicas geradoras de desigualdade tem, seja de cubanos residentes em Cuba como de cubanos residentes em Espanha. O grau de conhecimento proporcionado por conversas travadas com Cubanos fora de Cuba, podendo testemunhar algo a que não assistiu ou não conseguiu assistir *in loco*, permite-lhe representar Cuba como um país de duas classes distintas (não só o país sincero ou falso mais ou menos favorável à interação dos brigadistas). Uma diversidade de argumentos (posições favoráveis ou contra o regime cubano) à qual, caso não tivesse contactado com a realidade cubana no exterior, não seria sensível. Já o brigadista mais experiente em Cuba, fala sobretudo de opiniões contrárias ao regime a partir de elementos que considera alheios à sociedade cubana que, de fora para dentro, a tentam minar.

Entretanto, os dois entrevistados que revelam ter uma maior curiosidade relativamente a Cuba, com base em informações contraditórias sobre um destino que não conseguem ler nitidamente antes da viagem e, em torno do qual, conseqüentemente, as questões se complexificam, são aqueles que demonstram mais facilmente aceitar os aspetos que Cuba ainda possa melhorar. Uma integração do olhar do outro no seu olhar, independentemente do que possam pensar como positivo ou negativo, inspirados pelo contacto com um povo junto do qual entenderam que a Revolução vive nos ideais praticados por si e não na repressão de um Estado ditatorial (como se veicula nos *media* generalistas). São também esses dois brigadistas, juntamente com um outro colega, quem descreve um controle que emerge da base para o topo e do topo regressa à base, assente nos Comités de Defesa da

Revolução, enquanto um sistema que revela a determinação do povo em vigiar de modo a garantir que os ideais coletivos e humanistas não se percam.

Quem mais coincide com a linha ideológica de Cuba desde jovem, a partir de leituras de autores como Marx ou de biografias como a de Fidel e de Che (confrontando diversas), acompanhando o progresso do país bem como o desenvolvimento da política internacional – a par de fortes experiências de conhecimento de Cuba e de relacionamento com esse país ao longo dos anos por via de viagens e ações de solidariedade/colaboração com o país – é quem parece ver de forma mais positiva a Revolução, contrariamente à visão negativa sobre países que considera terem uma política imperialista, e os esforços desenvolvidos pela população para subsistir às necessidades económicas. A Revolução é o povo e, como tal, é a vontade deste que vai orientando o governo, não o contrário. Crença esta, aliás, partilhada pelos residentes que chamam a atenção dos brigadistas para a passividade e conformismo que se vive em Espanha, onde deveriam ser os cidadãos a orientar o Estado na produção de leis que lhes sejam favoráveis e não aquele a mudar leis que restringem os poderes do cidadão.

Quem mais teme as mudanças no sistema monetário/alteração de produtos básicos oferecidos à população em Cuba é quem também fica com mais dúvidas sobre o sistema do funcionamento da sociedade. Porém – independentemente do posicionamento que se tome relativamente à forma como a Revolução foi evoluindo em Cuba, do maior ou menor impacto do bloqueio dos EUA na economia cubana, das melhores ou piores escolhas do governo – a sociedade cubana não parece estar isenta da motivação de satisfação de diferentes necessidades. Necessidades essas que não se restringem àquelas que tanto Espanhóis como Cubanos possam entender como fundamentais a uma vida estável. Necessidades que os brigadistas vão vendo e sentindo, mediante conversas ou observação das dificuldades percebidas na compra de produtos que a *canasta* não contempla, face aos rendimentos cubanos. Necessidades que vão sentindo de forma direta na relação, com impacto no *self* individual mediante a forma como alguns veem/sentem desejado o que têm por parte dos residentes nas cidades mais turísticas. Necessidades em choque numa brigada onde se espera uma “desmercantilização” do encontro (Wearing *et al*, 2005:435) – de valor intrínseco tanto para os participantes como para as comunidades – e que faz crescer a esfera de dúvidas e preocupações.

Uma coisa é observar as necessidades – e, por via da comparação, fazer contas – outra é sentir-se diretamente implicado nelas. O facto de a maioria dos brigadistas manifestar um desejo de desvinculação do eixo do individualismo parece não fazê-los conseguir lidar com as novas dinâmicas que o capitalismo nas cidades, por via do turismo, vão trazendo à sociedade coletivista cubana. Uma coisa é estar em Guamá, onde a interajuda predomina (e onde muitos contam com quem vai à cidade para lhes trazer o que falta no campo), outra é ver/sentir a forma como se repercute o dinheiro ou o que os turistas podem dar (condições de vida diferentes) nas relações brigadistas-residentes. Como não há sociedades 100% individualistas nem 100% coletivistas (Triandis, 1999), os indivíduos – no quadro da luta das representações sociais (Ciampa *apud* Lima, n/d) – têm o poder de mudá-las.

Mas o medo que essa mudança não venha de dentro – como cinco brigadistas acreditam dever ser – e que possa ser trazida pelas dinâmicas turísticas nas quais estão envolvidos e o receio, pior, que tal desvirtue o que representa a Revolução Cubana no mundo rural, confunde os brigadistas. Disturba sobretudo o brigadista que – dividido entre aquela que deve ser a liberdade de o indivíduo satisfazer as suas necessidades pessoais e aquela que deve ser a defesa suprema dos interesses coletivos – sente a questão da garantia de um mínimo para todos em Cuba ameaçada pela introdução do capitalismo, confrontado com o exemplo do Estado da sociedade de origem que vai recuando em matéria de direitos sociais e de Espanha que – preocupados sobretudo com a satisfação das suas próprias necessidades – não se revelam solidários na reivindicação daqueles que devem ser os bens e serviços básicos a garantir a toda a população.

Parece necessário, pois, relativizar necessidades para garantir aquelas que devem ser satisfeitas por todos. E é este bem comum que é ameaçado pelo mundo globalizado, onde se pode apreciar a diversidade que três brigadistas valorizam, mas também um bem que pode ser comprometido demasiado perante os interesses da sociedade capitalista que se impõe e parece reduzir tudo aos interesses materiais que parecem abafar igualmente a solidariedade. Interesses que sete dos entrevistados veem plasmados numa Cuba turística – menos desejável, porque de difícil integração, ou até mesmo falsa, porque não condizente com a realidade dos cubanos que lutam para manter os princípios da Revolução vivos; interesses que dois brigadistas veem mesmo espelhados numa Cuba atacada por países que a tentam desvirtuar e dominar recursos.

Daí que um certo controle dos meios de comunicação social possa fazer sentido para um dos brigadistas, contra as informações fabricadas para minar o regime (como aquelas que alguns cubanos e que o colega brigadista que mais informações sobre Cuba reúne refere, provenientes de *media* americanos), para guiar a perspectiva do povo. A publicidade dá a ver cartazes educativos, na promoção de princípios orientadores (motivações de vida), como chamam a atenção dois dos entrevistados (educadores), e os jornais repetem informações que, segundo três entrevistados amigos entre si, o governo cubano não parece querer deixar cair no esquecimento (chamando aqui a atenção a possível influência de conversas entre amigos enquanto fontes de informação importantes na formação de crenças/attitudes).

Mas o presente dos turistas – vivido em nome próprio, pelos brigadistas – irrompe neste cenário e parece contaminá-lo. Não se ser turista e sim brigadista é a fórmula encontrada para evitar estes danos colaterais e, mesmo assim, parece não ser suficiente para evitar uma troca de olhares. O direito de reconhecer e de se ser reconhecido. A inevitabilidade de se estabelecer comparações e de nos identificarmos (ou não) com algo. Tal como os brigadistas se identificam com Cuba no que a muitos dos seus aspetos diz respeito – como seja o progresso em termos de soberania alimentar e de desenvolvimento humano, colocando o país no contexto da América Latina – os Cubanos também se identificam com aspetos dos turistas nos quais veem elementos novos que gostariam de incorporar. Tal como os brigadistas, os Cubanos são curiosos mas têm sobretudo orgulho e vontade de mostrar a sua forma de pensar e de viver. Os Cubanos discutem a política espanhola (da qual têm conhecimentos) e colocam algumas questões sobre a vida em geral dos brigadistas (ainda que tal possa não constituir, por si, um desejo de mudança). Assim, tal como os brigadistas desenvolvem o seu espírito crítico por via do confronto entre diferentes fontes, tais como *media* alternativos e generalistas, também os Cubanos – dotados de uma forte argumentação e cultura – podem desenvolvê-lo por via do cruzamento dessas fontes, nacionais e internacionais, e ainda de outras a que só quem está mais tempo num país (como chama a atenção um dos brigadistas) pode chegar. E quando cinco brigadistas acreditam que as mudanças devem vir de dentro, elas são o que se vai materializando não só por via da experiência coletiva mas também por via daquela individual, dos encontros de pessoas e da partilha de informações, numa Cuba que o turismo tornou global.

Ver e sentir o outro conosco

Também a visão de felicidade, que parece estar ao alcance dos Cubanos, é aquela dos seis brigadistas que satisfazem, com o destino visitado, motivações de vida/viagem: continuar ou aprender, justamente, a relativizar as necessidades mediante o mergulho feito numa sociedade coletivista e humanista. Conviver com as dificuldades. Aprender com a forma de ser e sentir do outro que nos permite olhar para o que não queremos ser e para como não nos queremos sentir. Deixar que o outro aprenda comigo, perceber que o outro também aprende comigo, talvez possa ainda ajudar-me a vê-lo/senti-lo melhor e a perceber como integro a felicidade do outro (no encontro entre os *selves* coletivos dos indivíduos).

Da troca de impressões entre os brigadistas e criadores de gado nasce a ideia de um Cubano aberto à ideia dos outros. A partilha de um dos brigadistas daquilo que faz permite-lhe ver a forma como os Cubanos valorizam as pessoas pelo trabalho que desenvolvem socialmente. Escutar as motivações de alguns Cubanos quererem, por exemplo, ir para Espanha, permite reconhecer que há não só necessidades mas também direitos de escolha que assistem aos Cubanos assim como também permite a um dos brigadistas alertá-los para as dificuldades que, por sua vez, não deixam de existir em Espanha. Também a partilha por parte de uma brigadista do seu desconforto face ao que se escuta numa conversa entre homens cubanos permite a estes mostrarem preocupação no que ao respeito concerne e estabelecer uma relação sincera. Entrar numa conga e tocar, permite a um dos entrevistados ver como os Cubanos valorizam o esforço/desejo de integração. Cortar lenha permite tanto a brigadistas como a Cubanos comungarem de um sentimento de partilha e de aprendizagem de duas formas de ver e sentir a relação com o meio ambiente.

Vemos aqui como a interação é veículo mas também parte integrante (expressão do “nós”) das próprias crenças e atitudes que se vão formando em torno de Cuba e da sociedade cubana, tal como a visão de felicidade que, mais do que se encontra, se procura. A Cuba dos Cubanos é o espelho desta ligação indissociável entre o país e quem o constrói, na visão da realidade cubana construída, *in loco*, com os Cubanos. Ora de forma mediada (institucionalmente, durante as visitas ou nas compras), ora diretamente, em Guamá (em ambiente protegido, no Centro, ou numa ou noutra casa cujas portas se abrem), ora nas cidades como Havana, onde um dos brigadistas admite gostar de poder visitar a cidade por

sua conta, explorando a realidade à sua maneira. Contudo, como faz notar um dos brigadistas (amigo deste último), com quem viaja por mais uma semana em Cuba após o término da brigada, é diferente conhecer a cidade sozinho ou com alguém que possa introduzir e orientar um desconhecido.

De qualquer das formas, percebemos como as estratégias de negociação permitem também aos brigadistas entrar em relação tanto em Guamá como nas cidades e, mudando nestas algumas das dinâmicas comercialistas entre residentes-turistas, conseguem ver ainda mais longe: visitar a casa de pessoas a quem os brigadistas se dirigem na rua ou, simplesmente, perceber que os residentes estão abertos a um outro tipo de visão/atitude em relação aos turistas quando veem nestes, igualmente, uma mudança de visão/atitude em relação a Cuba (refletida nos Cubanos pelo modo de interagir dos brigadistas). Verificamos também como em Guamá a pessoa que mais acompanhava o grupo e um outro rapaz que frequentava o Centro, em particular, desempenharam o papel de mediadores culturais destes três brigadistas em Havana, ainda que de forma indireta. As competências interculturais dos brigadistas são ativadas, pois, graças à prévia transmissão de hábitos proporcionada por aqueles (ainda que ausentes), num espaço citadino onde foi possível reduzir a tensão do conflito comercialista na adoção de costumes locais, integrados no *self* por via relacional, proporcionando um ambiente cultural familiar entre turistas e residentes num meio social aparentemente hostil. O facto de estes três brigadistas terem permanecido mais tempo em Havana do que os restantes colegas, na casa de um cubano conhecido, poderá, entretanto, tê-los levado a posicionarem-se de forma diferente, não só com mais disponibilidade temporal como também com maior desejo de integração.

Assim, neste estudo – mais do que transformar crenças negativas em positivas ou estimular a visão do que há de positivo numa sociedade – para se combater estereótipos (sejam positivos ou negativos) ou para impedir que estes se formem, revela-se assim importante aceitar a diferença do outro e integrá-la, respeitando o seu ponto de vista. Diferença que fica, porém, retida nas crenças/attitudes negativas relativas ao país turístico, no plano do *self* relacional (onde não se estabelece contactos mais profundos) e à existência de classes sociais que emergem no choque de os brigadistas não verem satisfeito um projeto social que dê iguais oportunidades a todos nem nas cidades turísticas nem no mundo rural (para um dos brigadistas, mudando-se mesmo a visão inicial), no plano do *self* coletivo.

As características da viagem mas também as características particulares do grupo de brigadistas permitiram-lhes, portanto, transformando o ambiente à sua volta, reduzir a sua zona de desconforto como também a barreira invisível do não reconhecimento do turista como um interlocutor com igualdade de estatuto (seja por ser considerado superior, na dimensão de Guamá, onde inicialmente o brigadista é o estrangeiro que deve ser servido; seja por ser considerado apenas na dimensão utilitária de turista, em cidades turísticas como Havana, onde o brigadista, tendo recursos, é visto como um meio de subsistência/valor de troca). Quando esta aproximação se dá, quando os Cubanos se reconhecem nos brigadistas – não só por via de coisas que descobrem ter em comum, a um nível de conhecimento mais profundo (como sejam conhecimentos de História ou Política), mas, ainda num primeiro momento, por via da incorporação de hábitos do dia-a-dia – como fazer uma cama, em Guamá, ou comer *annoncillos* pela rua, em Havana – ampliam-se as possibilidades de os brigadistas serem com os Cubanos, lado a lado, vendo-se e sentindo-se num plano de igualdade.

Contudo, no plano dos conflitos gerados por via do *self* relacional no encontro com o outro, se ser-se intolerante na inflexibilidade mostrada quanto a opiniões do “outro” exclui o “eu” da visão desse “outro”, não abrir o campo de desconhecimento do “outro” em relação a “mim” parece limitar as possibilidades de inclusão de “mim” no “outro” e, conseqüentemente, a riqueza que pode advir desse encontro. Por um lado, adverte-se alguma desigualdade com base na inferiorização de brigadistas que pensam nada poder dar ao outro, quando as suas descrições de trocas com o outro o desmentem. Por outro, gera-se desigualdade entre as partes também quando alguns brigadistas não sentem necessidade de passar ao outro ou evitam passar informações pessoais, talvez com medo de o poder contaminar (em Guamá) ou contaminar mais ainda (nas cidades turísticas), quando o turismo – que não assiste a todos do mesmo modo – pode proporcionar aos Cubanos, se não a experiência de visita de outros países, aquela que é oportunidade do encontro. Um encontro onde “a liberdade dos indivíduos da contemporaneidade pode ser medida de acordo com sua capacidade de escolher as suas pertenças, enquanto que a capacidade democrática de uma nação, ou de um grupo social, é revelada pelo direito que oferece aos indivíduos de exercer a sua escolha.” (Kristeva, 1993 apud Geiger, 2000).

Neste encontro voluntário e turístico, ir à procura do que é diferente no “outro” mostra-se assim tão válido para os turistas como para os residentes, na cidade ou no campo. Um terreno com potencialidades no mundo rural e limitações nas cidades, facilitado pela brigada agroecológica promovida pela SODEPAZ em parceria com a CUBASOLAR, onde, por um lado, a mediação cultural permite ver mais longe (em Guamá) e integrar alguns (em Havana) e a interação direta procura, ao longo de toda a viagem, indagar melhor o que é dado a ver. Aquela que parece ser uma aceitação dos Cubanos da vida que têm com base na qual “há que se dar valor ao que se tem” mas que não significa um conformismo. Algo que dá o sentido necessário para os brigadistas melhor estabelecerem as suas prioridades e os residentes continuarem a evoluir, segundo os princípios orientadores que valorizarem e ir mais longe na satisfação de necessidades. Motivações comuns, afinal, a todos nós e cujo sentido – entre o individualismo e o coletivismo – caberá a cada indivíduo e a cada grupo saber disputar/integrar.

10. Limitações do estudo

Seguem-se aquelas que foram identificadas como algumas das limitações do estudo que foi realizado a partir de entrevistas realizadas aos oito participantes da brigada agroecológica realizada em 2013 – antes e depois da viagem - a Guamá, Cuba, promovida pela ONGD espanhola Sodepaz e pela ONG cubana CUBASOLAR.

1. Não tendo sido possível acompanhar os viajantes a Cuba, não foram recolhidas informações a partir do terreno, por observação não participante, e por via de entrevistas com os residentes que poderiam ter enriquecido o estudo com a sua percepção sobre os brigadistas, sobre Cuba e sobre si;
2. Nem sempre foi possível individuar com mais clareza o contexto de interação ou a fonte de informação que conduz, durante a experiência de viagem, a uma determinada crença/atitude, assim como as fontes e tipo de informação que levam à geração das crenças e atitudes relativamente ao destino visitado antes da viagem;
3. Teria sido enriquecedor ter explorado no enquadramento teórico conceitos como os de igualdade, pobreza, desenvolvimento, liberdade, felicidade ou democracia, de modo a não só se confrontarem as diferentes visões dos entrevistados bem como também a contextualizá-las nas diferentes perspetivas teóricas dessas mesmas representações sociais. Contudo, o principal foco do presente estudo foi perceber o processo de formação das suas representações, e não tanto as representações sociais com as quais os brigadistas identificam Cuba.

11. Recomendações para investigações futuras

No âmbito dos principais resultados da presente investigação, deixam-se aqui algumas pistas daqueles que podem ser aspetos a aprofundar nas áreas do Turismo e das Migrações que, segundo a OMT, estão cada vez mais imbricadas e às quais se colocam diversos desafios. Um trabalho a fazer paralelamente a investigação que permita desenvolver melhores formas de medir os atributos sociais que ajudariam a suportar a relação entre turismo e paz.

1. No âmbito da transnacionalidade, parece pertinente analisar de forma mais aprofundada o impacto de fontes de informação secundárias orgânicas, oriundas do destino visitado em análise, na formação da imagem desse mesmo destino por parte dos turistas, antes, durante e depois da viagem. Um destino que não se encontra confinado geograficamente, com fronteiras perfeitamente limitadas e dentro das quais acolhe estrangeiros, mas que também é ponto de partida para muitos dos que se encontram fora dele. Aqueles que ampliam o destino visitado nos países onde agora se encontram não deixando de fazer parte da sociedade desse destino, ainda que, agora, como turistas, refugiados ou imigrantes noutra país.
2. Será importante continuar a explorar o impacto da ativação de estratégias de interação e de negociação, por via de competências interculturais, que permitam a turistas e residentes irem ao encontro das visões e sentimentos um do outro, seja ao nível da partilha, da aceitação bem como da integração de crenças, atitudes ou daquilo que se torna comum através do conhecimento e da interação.
3. No contexto da variável da distância cultural nos encontros turísticos, procurar pô-la em campo não tendo apenas como parâmetro o modo como as sociedades de origem dos turistas e dos residentes se olham entre si mas, igualmente, a partir do modo como os diferentes grupos de turistas veem a sua sociedade de origem e aquela dos residentes, e ainda de acordo com o contexto de interação/papéis desempenhados antes, durante e depois da viagem.

Conclusões

Esta investigação – a partir do modelo da formação da imagem do destino turístico e do modelo do *self* tripartido de Deux e Perkins (2001) – pretendeu perceber qual o impacto das relações interculturais nas crenças e atitudes dos oito brigadistas espanhóis que realizaram uma brigada agroecológica a Guamá, Cuba, organizada entre a ONGD espanhola SODePAZ em parceria com ONG cubana CUBASOLAR entre 17 e 30 de julho de 2013. Uma viagem onde os brigadistas viveram o duplo papel de turista – em contexto de tempos livres, conhecendo a História nacional ou simplesmente usufruindo de momentos de lazer – e de voluntário – enquanto colaboradores do Centro Multifuncional Quiebra Seca da CUBASOLAR e seus parceiros, participantes de atividades como as de educação ambiental ou de visitas a diversos equipamentos sociais.

Para se responder à pergunta de partida, foram identificados 4 diferentes objetivos:

- i) Foram primeiramente identificadas as crenças e atitudes dos brigadistas relativamente a Cuba e à sociedade cubana antes e depois de partirem (objetivo 1 sistematizado nos anexos 6 e 7).

Antes da viagem, podemos ver uma sociedade complexa em torno de sentimentos de curiosidade no que respeita à Revolução Cubana e apreço pelos Cubanos (ancorados à ideia de Cubanos solidários, cultos e alegres e ideias de solidariedade bem como desenvolvimento e igualdade); dúvidas no que respeita ao funcionamento da sociedade cubana (com base na ideia de limitações de liberdades, associadas por sua vez à perceção de necessidade de os Cubanos procurarem oportunidades fora do seu país); curiosidade de experimentar uma Cuba não turística (com base na ideia de Guamá como fora do circuito de turismo convencional e turismo sexual causador de desconforto); e curiosidade de conhecer o projeto de desenvolvimento energético cubano e de ver de perto um modelo considerado alternativo à sociedade capitalista (ancorada à ideia de emancipação cubana e de diversidade).

Depois da viagem, há um cenário de dúvidas em torno da perceção da limitação de liberdades e, simultaneamente, luta pela igualdade de oportunidades para

todos; atitudes positivas de apego aos cubanos, admiração dos cubanos de base societária, confiança e apreço, com base, em particular, à tolerância demonstrada pelas base da sociedade (aquela com a qual se convive mais e que se mostra mais aberta aos brigadistas); e atitudes de distanciamento face a uma postura mais formal e rígida de membros das classes dirigentes, choque perante desigualdades encontradas, desconforto em contexto de turismo nas cidades e insatisfação de necessidades por parte dos Cubanos.

- ii) Seguidamente, foram identificados os diferentes elementos (objetivo 2 sistematizado no anexo 8) que, com base no modelo de análise (ver anexo 4), influenciaram de alguma forma a imagem de destino, antes, durante e depois da viagem.

Foram identificados fatores internos/psicológicos, com destaque para as motivações de vida/princípios orientadores e de viagem bem como experiências de viagem e de voluntariado. De entre os fatores sociodemográficos, destaque para o sexo, a idade e a descendência; dos fatores culturais destaque para a proximidade cultural e, dos fatores externos, emergem fontes de informação secundária e fontes de informação primária (não só a própria viagem a Guamá como também viagens prévias a Cuba). As condições base e influenciadores da interação turística a par das condições base para a comunicação intercultural presencial também surgem nos diferentes cenários de interação turística individuados.

- iii) Em terceiro lugar, procedeu-se à comparação entre as representações anteriores e posteriores à viagem dos brigadistas relativamente ao destino visitado (objetivo 3 sistematizado no anexo 9), de forma a perceber o que pode mudar ou não, a este respeito, após a viagem.

Como se pode observar da comparação entre os dois cenários levantados de forma a se ir ao encontro do objetivo 1, segundo os brigadistas em questão, reforçam-se e surgem novas crenças e atitudes naquela que se trata de uma

complexificada visão da sociedade cubana quanto ao seu funcionamento; no gosto pela diversidade cubana; na admiração pelo projeto de desenvolvimento cubano; no apreço pelos Cubanos cujas qualidades são, depois da viagem, exacerbadas; no desconforto perante a exploração sexual do turismo e perante relações comercialistas. Por outro lado, a crença na igualdade – forte no discurso dos entrevistados antes da viagem – cede lugar a um choque perante a desigualdade encontrada; também a crença no respeito pelas liberdades individuais cede espaço à insatisfação sentida por alguns brigadistas perante o que sentem como uma inflexibilidade por parte de representantes políticos em contextos onde emergem relações conflituais, como as de género. Surge confiança na forma como a sociedade cubana defende a sua Revolução e compreensão perante formas de pensar e de atuar de Cubanos que não pensam e agem necessariamente da mesma forma que os brigadistas, com base na crença de respeito dos Cubanos de base societária e daqueles que em Havana, para três participantes que por aí passam com mais calma, já depois do término da brigada, interagem com eles.

iv) Em quarto lugar, analisando a forma como diferentes elementos contribuíram para a formação das representações dos brigadistas (objetivo 4 sistematizado no anexo 10), foi possível ver a saliência de fatores que promovem a inclusão do ponto de vista do outro e aqueles a partir dos quais se geram representações com base numa coincidência ou não entre os princípios orientadores dos brigadistas e aqueles refletidos na sociedade cubana. O modelo de *Interpretação da formação das crenças e atitudes dos brigadistas relativamente ao destino visitado* (anexo 10) – tendo por base as relações plasmadas no modelo de análise (ver anexo 5) – procura dar a ver esta especificidade da geração de atitudes e crenças dos brigadistas quanto ao destino no seio da dinâmica da identidade social disputada na experiência turística. Um quadro onde podemos ver o impacto da esfera relacional (dos encontros, mais ou menos negociados) na representação do destino para lá do impacto do desencontro entre diferenças de pontos de vista / expectativas ou do alinhamento das semelhanças de perspetivas que se cruzam no destino.

Segundo os pontos de interseção das diferentes esferas do *self*, podemos ver diferentes fases/processos de formação, reforço ou modificação das crenças e atitudes, influenciadas por diferentes variáveis. Variáveis que já contribuíram para a formação das crenças e atitudes com que se parte e que vão incidir, já durante a viagem, ainda que maioritariamente de forma indireta: na área comum do *self* individual e do *self* coletivo (zona de reconhecimento); na área comum do *self* individual e o do *self* relacional (zona de encontro); e, por fim, na área de encontro entre estas três dimensões (zona de integração). Fatores internos (onde emergem crenças às quais estão associadas visões e posicionamentos relativamente ao destino visitado), fatores externos (onde vemos a importância da família mas também de colegas e amigos onde se destacam aqueles de origem cubana), fatores sociodemográficos (onde o sexo influencia as relações de género), condições base para o estabelecimento da comunicação intercultural interpessoal, as competências interculturais dos intervenientes, a presença de mediadores culturais, as características dos residentes, a mudança de atitude dos residentes, os cenários/contextos de interação turística, tipos de interação estabelecidas com o meio social e o meio ambiente bem como os papéis assumidos pelo indivíduo ao longo da viagem.

O impacto das relações interculturais nas crenças e atitudes dos brigadistas relativamente a Cuba e à sociedade cubana que ocorre, nesta viagem, no ponto de encontro entre os brigadistas e os Cubanos com que interagem, não se pode ver, neste quadro, de forma isolada, mas sim de forma articulada. Deste modo, as diferentes esferas do *selves* não se encontram separadas – agindo de forma isolada – mas estão em permanente diálogo, influenciadas por diferentes elementos.

No presente estudo, as divisões sociais entre “nós” e “eles” são sobretudo refletidas entre as esferas coletivas do grupo de brigadistas e do mundo capitalista ao qual pertencem. No seio da curiosidade de se conhecer o povo que viveu a Revolução Cubana e cujo país ajuda a erguer (apesar de pontos de partida mais positivos, negativos ou por esclarecer), vemos na zona de reconhecimento dos *selves* individual e coletivo abrir-se entre os brigadistas e os Cubanos um sentimento de identificação dada a coincidência encontrada entre as motivações de vida dos brigadistas e as motivações de vida da sociedade cubana, onde se

plasmam os seus princípios orientadores e se geram ou reforçam sentimentos e visões positivas como aquelas de apreço pela solidariedade e desenvolvimento no plano coletivo da zona de integração do *self*. Algo que acontece através do que se observa e do que se reflete perante a informação que chega de diferentes fontes de informação primária e que na zona de encontro entre os *selves* individual e relacional confronta-se com aquilo que o processo de relacionamento entre brigadistas e residentes dão a ver. Uma aprendizagem interativa na qual se buscou ver mais além da realidade mostrada em ambientes mais formais entre a valorização de mais conhecimento sobre o outro – saciando-se curiosidades – e de mais interação – integrando-se ambos, residentes e brigadistas, numa forma de estar/viver comum da qual surgem e se reforçam sentimentos de respeito e consideração pelos Cubanos no plano do coletivo dos brigadistas, na zona de integração do *self*.

Por outro lado, vemos surgir um sentimento de receio por parte de alguns brigadistas naquela que parece ser, por sua vez, uma identificação dos Cubanos com alguns aspetos materiais/imateriais da sociedade de origem dos brigadistas. Identificação e receio esses feitos por via do contacto proporcionado pela estadia em Guamá – onde os brigadistas passam a maior parte do tempo – segundo aquilo que os brigadistas observam e na interação com o meio social. Algo que conduz a dúvidas no plano coletivo da zona de integração do *self*, sobre a sociedade cubana, relativamente àquilo que podem ser as suas expectativas ou o seu futuro.

Lá – nas cidades turísticas onde passam menos tempo – onde esta coincidência não se consegue ler (por não se conseguir interagir) ou onde as motivações de alguns Cubanos põem em causa as daqueles que se conheceram em Guamá (segundo o que se observa na zona de reconhecimento e a interação que resulta negativa na zona de encontro), geram-se e reforçam-se sentimentos e visões negativos quanto ao funcionamento da sociedade cubana, no plano coletivo zona de integração do *self*. Assim, as atitudes e crenças mais desfavoráveis em relação ao país advêm da necessidade de os brigadistas verem satisfeita a motivação daqueles que consideram ser os princípios dos Cubanos com quem se identificam: a igualdade de oportunidades para todos onde o capitalismo que vinga pelo turismo que assedia homens e mulheres seja equacionado ou privilégios de esferas mais altas da sociedade não façam deflagrar diferenças sociais acentuadas. A igual oportunidade de ser o que se era no mundo aberto e solidário de Guamá. Já onde se encontra diversidade,

nos bairros, nas ruas, nas pessoas, as atitudes são positivas com base na valorização dessa característica num universo turístico, por um lado, e na expressão do povo, por outro, que lhe imprime um cunho único e especial. Uma identificação na zona de reconhecimento com a formação e reforço de sentimentos e visões, portanto, positivas no plano coletivo da zona de integração do *self*.

Ainda na zona de reconhecimento de alguns brigadistas, dá-se uma disputa entre a representação social da liberdade, perante aquilo que se sente como a exigência da satisfação das necessidades de todos – como aquela de mobilidade (inerente à condição do próprio brigadista/turista) – e a representação social de igualdade de uma sociedade que, para lutar por esta, previne conflitos e restringe as opções individuais em nome do coletivo. Essa disputa exhibe assim um desencontro entre aquelas que são as motivações de os brigadistas e aquelas dos residentes, nem sempre coincidentes, gerando-se e reforçando-se sentimentos de injustiça vivida no seio da sociedade cubana ou dúvidas relativamente ao funcionamento da mesma no plano coletivo da zona de integração do *self*.

Já no plano de interseção do *self* individual com o relacional, vemos em Guamá – a par do grande à vontade e orgulho sentidos na forma de estar cubana – a conquista de um estatuto de igualdade naquela que é a vivência do papel de brigadista no dia-a-dia do Centro enquanto alguém que quer fazer as coisas, lado a lado, com os Cubanos. Mesmo tendo que, para isso, se forçar alguma interação (sempre com base, contudo, nos pressupostos de uma interação voluntária). O suficiente para modificar a representação de estrangeiro que os trabalhadores e frequentadores do Centro têm, inicialmente, dos brigadistas, com impacto numa aproximação dos pontos de vista dos brigadistas e residentes e que permitirão a geração ou reforço dos sentimentos de respeito e de consideração pelos Cubanos no plano coletivo da zona de integração do *self*.

Entretanto, em contactos amigáveis como aqueles das trocas predominantemente sociais em Guamá, constata-se nalgum ponto surgir um distanciamento de brigadistas em relação aos Cubanos – refletido negativamente na zona de encontro do *selves* individual e do relacional – ativado por via do conflito causado por diferentes escalas de motivações percebidas na ativação de pontos de vista diferentes, na vivência de diferentes papéis (enquanto mulher ou enquanto alguém que aprende sobre a cultura local). Um conflito relacional que, ao não ser resolvido dada a inflexibilidade mostrada, neste caso, por alguns

membros de classes dirigentes em aceitar o ponto de vista de alguns brigadistas, leva a que o impacto negativo desta não comunicação desencadeie sentimentos negativos associados ao grupo a que pertencem, com um subsequente reflexo num distanciamento em relação a determinados aspetos do funcionamento da sociedade cubana, no plano coletivo da zona de integração do *self*. Já a alteridade, enquanto competência intercultural ativada na zona de encontro dos *selves* individual e relacional, permite a outros brigadistas – na qualidade de hóspedes do Centro Multifuncional, em conversas do dia-a-dia com Cubanos – darem a ver, por sua vez, uma imagem positiva de membros da sociedade societária, no plano coletivo da zona de integração do *self*. Cubanos considerados mais tolerantes, cuja abertura e respeito permite aos brigadistas aceitarem as crenças e atitudes desses (independentemente dessas não coincidirem com as suas). Ao aceitarem-nas, passam a incluí-las na sua visão, na zona de integração do *self*, não tendo necessariamente de pensar ou sentir da mesma forma que os Cubanos.

Por outro lado, em contactos comercialistas como aqueles das cidades turísticas, vemos também poder surgir uma zona de comunicação dos brigadistas em relação aos Cubanos na zona de encontro dos *selves* individual e relacional por via da ativação de estratégias de negociação com impacto positivo ou inclusivo nas representações do destino no plano coletivo da zona de integração do *self*. Formas de dar a ver e de se ser visto em contexto de interação social não mediada, onde a incorporação de elementos culturais – a partir dos comportamentos sociais aprendidos em Guamá – e a competência intercultural dos brigadistas para ativá-los permite conquistar uma igualdade de estatuto à mudança de visão/atitude dos residentes quanto a si. Algo que deixa os brigadistas satisfeitos e que se revela importante no contexto de tempo livre nas cidades turísticas, ao pôr, num primeiro plano, aquilo que se tem em comum para, num segundo momento, se poder levar brigadistas e Cubanos ao conhecimento/à procura um do outro nas diferenças advertidas.

A experiência individual de viagem partilhada coletivamente gera, assim, crenças e atitudes com base no conhecimento filtrado por diferentes elementos. Por um lado, aquele vivido no contexto da comunicação intercultural que, nesta viagem em particular, traduz o encontro entre os brigadistas entre si, com o meio ambiente, com os Cubanos, com os seus monumentos e com as estruturas socioeconómicas e políticas visitadas, em contextos como aqueles de trabalho, tempos de lazer ou de encontros com os residentes (de forma

espontânea ou organizada, ora numa esfera mais privada ora numa esfera pública, mais informal ou mais formal). Uma experiência de viagem, fonte de informação primária, que, por outro lado, se cruza com outras fontes primárias – como viagens prévias (algumas das quais impulsionadas por laços familiares) – e fontes secundárias orgânicas, onde o conhecimento é facultado por informação mediada da realidade visitada e de outras realidades com as quais o destino visitado se confronta.

Um *continuum* de fontes que se trazem na bagagem cultural dos entrevistados mas também na bagagem física – como um guia que se leva para Cuba ou um livro que se traz para Espanha – e que, no caso dos *media*, das fontes orgânicas, da arte e do desporto ganha um valor transnacional. Na *internet* é possível, a partir de Espanha, aceder a fontes de informação cubanas e em Cuba é possível ver como a informação que tenta chegar a Cuba dos EUA é controlada e já aquela relativa a Espanha é veiculada nos *media* cubanos (Sink *apud* Wearing e McGehee, 2013). Uma informação mediática que – a par da credibilidade de fontes utilizadas, como os índices de desenvolvimento da ONU – é entendida como tão mais verdadeira quanto mais veiculada por fontes próximas da sociedade a que essa mesma informação diz respeito. Segundo esta forma de ver/sentir, são também vistas as fontes orgânicas cubanas fora de Cuba que, segundo o que mais é valorizado pelos brigadistas que com essas entram em contacto, vai sendo mais ou menos integrado nas representações descritas do destino. No caso de brigadistas com experiências individuais mais fortes relativamente a Cuba – por via de viagens prévias – mas também, considerando fatores internos, com laços afetivos a Cuba e uma ideologia mais próxima da ideia de igualdade e liberdade disputada entre o povo e o governo cubanos, essa realidade depara-se ainda com uma maior identificação e uma maior influência nas ideias que os brigadistas disputam igualmente entre si.

Uma brigada que faz imaginar brigadistas e residentes entre si. Uma reconhecimento que, ainda que por via institucional, é mais real no destino visitado que propociona o contacto intercultural direto com um povo que se deseja conhecer. Um encontro que, mediante a aproximação na interação e na negociação, permite amenizar os choques entre as motivações de vida de uns e de outros. Uma integração de ideias e sentimentos influenciadas pelo “outro” cuja visão também o inclui, mesmo sem o brigadista, por vezes, se aperceber ou ir mais longe na partilha de si. Neste intercâmbio, são de facto os Cubanos

quem mais vontade tem de pôr em comum o conhecimento (apesar das trocas culturais realizadas) e quem mais conhecimentos parece deter sobre a cultura do outro (no plano da nacionalidade) bem como da cultura de consumo/desenvolvimento energético com base na proteção ambiental. Relações que contemplarão tantos intercâmbios quantas as subculturas passíveis de se fazerem representar e, caso os brigadistas tivessem partilhado mais sobre si, poderia ter instaurado mais igualdade na interação entre residentes e brigadistas.

Um novo ser. Externo e interno. Uma experiência individual cujas características proporcionam um conhecimento vasto mas cuja verdade, capaz de gerar crenças e atitudes, é, apesar de complexa, tão maior quanto os brigadistas a sentem próxima da familiaridade dos Cubanos que os acolheram. Os Cubanos que melhor conhecem e a quem, por sua vez, conseguem reconhecer as suas motivações/representações individuais, mas também junto de quem receiam mudanças que possam vir a pôr em causa as motivações em que se espelham. O medo das necessidades que pareciam pertencer só às cidades onde a globalização chega para atacar estereótipos positivos de um sistema alternativo. O desconforto que traz consigo as visões negativas relativamente à cultura capitalista da qual a subcultura dos brigadistas solidários emerge/ou tentar desvincular-se. Contudo, tal como os brigadistas apreciam a diversidade de Cuba – tanto aquela da singularidade do povo cubano como aquela que dá a ver a presença da sua vasta História e das diferentes pessoas que compõem esta mesma História, Passada e Presente – os Cubanos também poderão apreciar essa mesma diversidade lá, onde diferentes elementos se conjuguem e se prezem. Tanto na Havana turística como em Guamá ou Santiago da Revolução Cubana. Cubanos e Espanhóis que cruzam visões e sentimentos que não pertencem às fronteiras geográficas onde nasceram e residem. São mais além. Onde vivem. No *self* possível onde se projetam, tanto em Cuba como em Espanha. Na Revolução que a Humanidade e a Natureza, uma só, fazem nascer dentro de cada um e onde cabem tantas lutas/formas de ver/sentir quantas as diferentes culturas humanas existentes. Culturas híbridas, onde é impossível determinar onde começa a revolução de um povo e termina a de outro.

A Galopar - Rafael Alberti (Paco Ibáñez)³³

³³ Sugestão da canção **A galopar**, por Rafael Albert e Paco Ibáñez
In <https://www.youtube.com/watch?v=15JfnrqBqSI>

Las tierras, las tierras de España,
La grande, la sola desierta llanura,
Galopa, caballo cuatralbo
Jinete del pueblo, que la tierra es tuya
A galopar, a galopar,
hasta enterrarlos en el mar
A corazón suenan, resuenan
Las tierras de España en las cerraduras
Galopa caballo cuatralbo, Jinete del pueblo, caballo de España
A galopar, a galopar,
hasta enterrarlos en el mar
nadie, que enfrente, no hay nadie
Que es nada la muerte
si va en tu montura
Galopa caballo cuatralbo
Jinete del pueblo que la tierra es tuya
A galopar, a galopar,
hasta enterrarlos en el mar

Bibliografia

Aires, Luísa – *O eu e o outro nos diálogos sociais*. Texto não publicado, não datado.

Albuquerque, P. B; Freire, Teresa. Investigação em Psicologia através de medidas de auto-relato: Memória limitada, resposta ameaçada. In Taveira, M.C., *Psicologia Escolar. Uma proposta Científico-Pedagógica*. Coimbra: Quarteto, 2005, p. 295-309.

Allport, Gordon W. – *The Nature of Prejudice*. Massachusetts: Addison-Wesley Publishing Company, 1979.

Alsina, Miquel Rodrigo – *La Comunicación Intercultural*. Barcelona: Anthropos Editorial, 1999.

Alvarez, Maria D. e Campo, Sara – Controllable versus Uncontrolable Information Sources: Effects on the Image of Turkey. *International Journal of Tourism Research*, Vol. 13 (2011), 310-323.

Alvarez, Maria D.; Inelmen, Kivanç e Yarcın, Şükrü – Do Perceptions Change? A Comparative Study. *Anatolia: An International Journal of Tourism and Hospitality Research*, Vol. 20, n.º 2 (2009), p. 401-418.

Alvarez, Maria D. e Korzay, Meral – Influence of politics and media in the perceptions of Turkey as a tourism destination. *Tourism Review*, Vol. 63, n.º 2 (2008), p. 38-46.

Alves-Mazzotti, Alda Judith – Representações sociais: Aspectos teóricos e aplicações à Educação. *Em Aberto*, Ano 14, n.º 61 (Janeiro-Março, 1994), p. 60-78.

Alves-Mazzotti, Alda Judith – Representações sociais: Aspectos teóricos e aplicações à Educação. *Revista Múltiplas Leituras*, Vol. 1, n.º 1 (Jan./Jun. 2008), p. 18-43.

Amelung, Bas; Beers, Pieter-Jelle; Rotmans, Jan; Van Asselt, Marjolein e Hogervorst, Janneke – *Global Tourism – towards an integrated approach*. Working paper by ICIS, Maastricht University, 1999.

Anastasio, Phyllis A.; Rose, Karen C.; e Chapman, Judith – Can the Media Create Public Opinion? A Social-Identity Approach. *Current Directions in Psychological Science*, 8(5) (1999), p. 152-155.

Andereck, Kathleen; McGehee, Nancy Gard; Lee, Seungwoo e Clemmons, David – Experience Expectations of Prospective Volunteer Tourists. *Journal of Travel Research*, XX(X) (2011), p. 1-12.

Angelini, Arrigo Leonardo – Psicologia Intercultural e Psicologia Educacional – Uma contribuição Histórica. *Boletim Academia Paulista de Psicologia*, Ano XXVII, n.º 2 (2007), p. 39-46.

Ap, J. e Var, T. - Tourism and attitude change: Greek tourists visiting Turkey. *Annals of tourism research*, 19 (1990), p. 629-642.

Aragao, Soraya Rodrigues de - *O que é Dissociação Psicológica*. Website profissional, <http://www.consultoriapsi.net/news/o-que-e-dissocia%C3%A7ao-psicologica/> [19/02/2015].

Arnett, Jeffrey Jensen – The Psychology of Globalization. *American Psychologist*, Vol. 57, n.º 10 (October, 2002), p. 774-783.

Asch, Claudia – Solidarity through Tourism: NGO Study Tours in Cuba. *Tourism Geographies: An International Journal of Tourism Space, Place and Environment*, Vol. 15, n.º 1 (2013), p. 169-171.

Ateljevic, Irena; Morgan, Nigel e Pritchard, Annette – Editor's Introduction: Promoting an Academy of Hope in Tourism Enquiry. In Ateljevic, Irena; Morgan, Nigel e Pritchard (eds.), *The Critical Turn in Tourism Studies: Innovative Research Methodologies*, 2007, p. 1-8.

Augé, Marc – Sobremodernidad. Del mundo de hoy al mundo de mañana. *Contrastes: Revista cultural*, N.º 47 (2007), p. 101-107.

Baloglu, Seyhmus e McCleary, Ken W. – A model of destination image formation. *Annals of Tourism Research*, Vol. 26, n.º 4 (1999), p. 868-897.

Barretto, Margarita – O imprescindível aporte das ciências sociais para o planejamento e a compreensão do turismo. *Horizontes Antropológicos*, Vol. 9, n.º 20 (Oct. 2003), p. 15-29.

Barreto, Margarita – *Manual de iniciação ao estudo do turismo*. 17ª Edição, Campinas: SP – Papyrus, 2006.

Barretto, Margarida – Interfaces entre turismo e migrações: uma abordagem epistemológica. *PASOS. Revista de Turismo y Património Cultural*, Vol. 7, n.º 1 (2009), p. 1-11.

Bartholo, Roberto; Sansolo, Davis Gruber e Bursztyn, Ivan (orgs.) – *Turismo de Base Comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras*. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009.

Bauman, Zygmunt – *Globalização: As conseqüências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

Bayo, Francesc – Las relaciones políticas entre España y Cuba: Continuidad histórica y ajustes frecuentes. In Fundació CIDOB – *Documentos CIDOB*, n.º 16 (2006), p. 62.

Beerli, Asunción e Martín, Josefa D. – Factors influencing destination image. *Annals of Tourism Research*, Vol. 31, n.º 3 (2004a), p. 657-681.

Beerli, Asunción e Martín, Josefa D. – Tourists' characteristics and the perceived image of tourist destinations: a quantitative analysis – a case study of Lanzarote, Spain. *Tourism Management*, 25 (2004b), p. 623-636.

Bhattacharjee, Anol – Understanding information systems continuance: an expectation-confirmation model. *MIS quarterly Minnesota: University of Minnesota*, (2001), p. 351-370.

Brea, Jose Antonio Fraiz e Cardoso, Lucília – Tourism destination image: reflexão sobre as principais investigações internacionais. *CULTUR – Revista de Cultura e Turismo*, Ano 5, n.º 2 (Agosto, 2011), p. 4-18.

Brightsmith, D. J., Stronza, A., & Holle, K. - Ecotourism, conservation biology, and volunteer tourism: A mutually beneficial triumvirate. *Biological Conservation*, 141(11) (2008), p. 2832-2842.

Brito, Brígida Rocha – O Turista e o Viajante: Contributos para a conceptualização do Turismo alternativo e Responsável. In Associação Portuguesa de Sociologia – *Actas do IV Congresso Português de Sociologia – Sociedade Portuguesa: Passados Recentes, Futuros Próximos*. Lisboa: Associação Portuguesa de Sociologia, 2000, p. 1-17.

Brown, Sally – Travelling with a Purpose: Understanding the Motives and Benefits of Volunteer Vacationers. *Current Issues in Tourism*, Vol. 8, n° 6 (2005), p. 479-496.

Brown, Terence J. – Antecedents of culturally significant tourist behaviour. *Annals of Tourism Research*, Vol. 26, n.º 3 (1999), p. 676-700.

Bryant, Raymond L. e Goodman, Michael K. – Consuming narratives: the political ecology of “alternative” consumption. *Transactions of the Institute of British Geographers*, Vol. 29, n.º 3 (September 2004), p. 344-366.

Buckley, Ralf – Sustainable Tourism: Research and Reality. *Annals of Tourism Research*, Vol. 39, n.º 2 (2012), p. 528-546.

Bustos-Cortes, Alejandro – Hacia un turismo intercultural: El caso atacameño. *Revista LIDER*, Vol. 13, año 10 (2005), pp. 133-150.

Butcher, Jim e Peter Smith - Making a difference: Volunteer tourism and development. *Tourism Recreation Research*, Vol. 35, n.º1 (2010): p. 27-36.

Butler, Richard, W. – Sustainable tourism: A state-of-the-art review. *Tourism Geographies: An International Journal of Tourism Space, Place and Environment*, 1(1) (1999), p.7-25.

Butler, Richard W. D. e Tomazos, Konstantinos – *Volunteer Tourism: Altruism, Empathy or Self Enhancement?* Texto não publicado, 2011.

Cabecinhas, Rosa e Lázaro, Alexandra – Identidade Social e Estereótipos Sociais de Grupos em Conflito: Um Estudo numa Organização Universitária. *Cadernos do Noroeste*, Vol. 10-(1) (1997), p. 411-426.

Cabecinhas, Rosa e Amâncio, Lúcia – Asymmetries in the perception of other as a function of social position and context. *Swiss Journal of Psychology*, Vol. 58(1) (1999), p. 40-50.

Cabecinhas, Rosa – *Processos cognitivos, cultura e estereótipos sociais*. Actas do II Congresso Ibérico de Ciências da Comunicação, Universidade da Beira Interior, Covilhã, 21-24 de Abril, 2004.

Callanan M. e Thomas, S. – Volunteer tourism: Deconstructing volunteer activities within a dynamic environment. In Novelli, M. (Ed.) – *Niche Tourism: Contemporary Issues, Trends and Cases*, 2005, p. 183-200.

Callot, P. – Le tourisme solidaire, ça n'existe pas! Préférons-lui les expéditions por un partage citoyen. *Espaces, Tourisme & Loisirs*, n.º 314 (2013), pp. 4-9.

Campo, Sara e Alvarez, Maria D. – Country Versus Destination Image in a Developing Country. *Journal of Travel & Tourism Marketing*, Vol. 27, n.º 7 (2010), p. 748-764.

Campos, Pedro Humberto Faria e Rouquette, Michel Louis – Abordagem Estrutural e Componente Afetivo das Representações Sociais. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, Vol. 16, n.º 3 (2003), p. 435-445.

Candela, G. e Figini, P. – *The Economics of Tourism Destinations*. Berlin: Springer, 2012, Cap. 2, p. 17-44.

Caribbean Tourism Organization (CTO) - *Estatísticas de turismo em Cuba*. Barbados: Caribbean Tourism Organization, <http://www.onecaribbean.org/statistics/> [15/08/2014].

Carlson, J. S. e Widaman, K. F. – The effects of study abroad during college on attitudes toward other cultures. *International Journal of Intercultural Relations*, 12 (1988), p. 1-17.

Carpenter, Jeffrey e Myers, Caitlin Knowles – Why Volunteer? Evidence on the role of altruism, image, and incentives. Middlebury College Economics Discussion Paper n.º 1023, Department of Economics of Middlebury College, Vermont, 2010.

Carter, Simon – Tourists’ and travellers’ social construction of Africa and Asia as risky locations. *Tourism Management*, Vol. 19, n.º 4 (1998), p. 349-358.

Castles, Stephen – *Ethnicity and Globalization*. London: Sage, 2000.

Cavalcante, Rodrigo; Maroja, Rodrigo (2002) Animais, eles também têm cultura, in Super Interessante, 179. Recuperado de <http://super.abril.com.br/ciencia/animais-eles-tambem-tem-cultura> a 17/01/2016

CEV – *The future of volunteering: concepts, trends, visions – CEV Multi-Stakeholder Symposium Final Report – Conference Conclusions*. Brussels: CEV – the European Volunteer Centre, May 2011.

Chen, Li-Ju e Chen, Joseph S. Chen – The motivations and expectations of international volunteer tourists: A case study of “Chinese Village Traditions”. *Tourism Management*, 32 (2011), p. 435-442.

Christou, Loizos – Is it possible to combine mass tourism with alternative forms of tourism: the case of Spain, Greece, Slovenia and Croatia. *Journal of Business Administration Online*, (Spring 2012).

Ciampa, António da Costa – Identidade. In Lane, Silvia T. M. e Codo Wanderley (orgs.) – *Psicologia Social: O homem em movimento*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, p. 58-75.

Cirino, Silvia Fernandes Ribau – *Turismo e Migrações. Impacto das Visitas a Portugal dos Emigrantes*. Tese de Mestrado. Mestrado em Gestão e Desenvolvimento em Turismo da Universidade de Aveiro, Aveiro, 2008.

Clary, E. Gil; Ridge, Robert D.; Stukas, Arthur A.; Snyder, Mark; Copeland, John; Haugen, Julie e Miene, Peter – Understanding and Assessing the Motivations of Volunteers: A Functional Approach. *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 74, n.º 6 (1998), p. 1516-1530.

Clary, E. Gil e Snyder, Mark – The Motivations to Volunteer: Theoretical and Practical Considerations. *Current Directions in Psychological Science*, Vol. 8, n.º 5 (1999), p. 156-159.

- Clifford, James – *Itinerarios Transculturales*. Barcelona: Gedisa, 1999.
- Clifford, James – *Returns*. Harvard: Harvard University Press, 2013.
- Coghlan, Alexandra e Fennell, David – Myth or Substance: An examination of altruism as the basis of volunteer tourism. *Annals of Leisure Research*, Vol. 12, n.º 3-4 (2009), p. 377-402.
- Coghlan, Alexandra e Gooch, Margaret – Applying a transformative learning framework to volunteer tourism. *Journal of Sustainable Tourism*, Vol. 19, n.º 6 (2011), p. 713-728.
- Congresso Internacional de Turismo Cultural NayA (II) – *III Encuentro de Turismo Cultural-NayA: “El turismo: espacio de diálogo intercultural”*. Buenos Aires: Museo José Hernández, 30 de Outubro a 1 de Novembro de 2003.
- Conran, Mary – They Really Love Me! Intimacy in Volunteer Tourism. *Annals of Tourism Research*, Vol. 38, n.º 4 (2011), p. 1454-1473.
- Conselho da Europa – *Livro Branco Sobre o Diálogo Intercultural “Viver Juntos em Igual Dignidade”*. Estrasburgo: Conselho da Europa, 2008.
- Corbetta, Piergiorgio; Cavazza, Nicoletta e Roccato, Michele – Between ideology and social representations: Four theses plus (a new) one on the relevance and the meaning of the political left and right. *European Journal of Political Research*, Vol. 48, n.º 5 (August, 2009), p. 622-641.
- Costa, Francisco Lima – Globalização, diversidade e “novas” classes criativas em Lisboa: Economia etnocultural e a emergência de um sistema de produção etnocultural. *Sociologia, Problemas e Práticas*, n.º 67 (2011), p. 85-106.
- Dalwai, Sameena e Donegan, Brendan – From travellers to activist global citizens? Practitioner reflections on an activist/volunteer tourist project. *Journal of Tourism Consumption and Practice*, Vol. 4, n.º 1 (2012), p. 5-29.
- D'Amour, L. – Tourism: A vital force for peace. *Tourism Management*, 9 (1988), p. 151-154.

Da Rocha, Margarida de Jesus Rodrigues – *Motivações, envolvimento prévio, satisfação e intenção de repetir a experiência no voluntariado ocasional. O caso do Banco Alimentar Contra a Fome*. Dissertação de Mestrado, Mestrado em Gestão de Serviços da Faculdade de Economia da Universidade do Porto, Porto, 2011.

Da Silva, Leonardo Thompson – *Cultura, Turismo e Identidade Local: impactos socioculturais sobre a comunidade receptora de turismo – Trancoso, Porto Seguro, Bahia*. Dissertação de Mestrado, Mestrado em Cultura & Turismo da Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC e Universidade Federal da Bahia – UFBA, Ilhéus-Bahia, 2006.

Decker, Scott H.; McDevitt, Jack; Farrell, Amy; e Varano, Sean P. – *Street Outreach Workers: Best Practices and Lessons Learned*. School of Justice Faculty Papers, Paper 15, Roger Williams University, 2008, available at: http://docs.rwu.edu/sjs_ft/15.

De Figueiredo, Suzel Garcia – *Impacto de recursos mnemônicos na retenção de mensagens corporativas*. Texto não publicado. Realizado no âmbito do Programa de Pós-graduação em Ciências da Comunicação, área de Interfaces Sociais da Comunicação, da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (USP), 2010, p. 16, http://www.abrapcorp.org.br/anais2010/GT4/GT4_Suzel.pdf [25 de Outubro de 2013]

De Lima, Aluísio Ferreira – Para uma reconstrução dos conceitos de massa e identidade. *Psicologia Política*, Vol. 14, n.º 7 (2008), p. 1-13.

De Melo, Alessandro – *A construção do objecto turístico: diálogos com a epistemologia de Gaston Bachelard e Pierre Bourdieu*. Artigo apresentado no âmbito do IV SeminTUR – Seminário de Pesquisa em Turismo do MERCOSUL, Mestrado em Turismo da Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 7 e 8 de Julho 2006.

Deng, Jinyang; Qiang, Shi; Walker, Gordon J. e Zhang, Yaoqi – Assessment on and Perception of Visitors' Environmental Impacts of Nature Tourism: A Case Study of Zhangjiajie National Forest Park, China. *Journal of Sustainable Tourism*, Vol. 11, n.º 6 (2003), p. 529-548.

Deaux, Kay e Perkins, Tiffany S. – The Kaleidoscopic Self. In Sedikides, Constantine e Brewer, Marilynn B. – *Individual self, relational self, collective self*. Philadelphia: Psychology Press, 2001, p. p. 299-313.

Do Nascimento, Renê Corrêa – Turismo e Voluntariado: um estudo sobre as publicações em revistas científicas nacionais e internacionais. *Turismo em Análise*, Vol. 23, n.º 2 (Agosto 2012), p. 265-285.

Doise, Willem – L’ancrage das les études sur les représentations sociales. *Bulletin de Psychologie*, Tome XLV, n.º 405 (1992), p. 189-195.

Doise, Willen; Clémence, Alain; e Lorenzi-Cioldi, Fabio – *Représentations sociales et analyses de données*. Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble, 1992.

Dovidio, John F.; Gaertner, Samuel L. e Kawakami, Kerry – Intergroup Contact: The Past, Present, and the Future. *Group Processes & Intergroup Relations*, Vol. 6, n.º 1 (2003), p. 5-21.

Dubet, François – *Sociología de la experiencia*. Madrid: Editorial Complutense, 2010.

Fabrino, Nathália Hallack; Costa, Helena Araújo; e Do Nascimento, Elimar Pinheiro - Turismo de Base Comunitária (TBC): elementos chaves para aferir seu desempenho na perspectiva da sustentabilidade. *Revista Brasileira de Ecoturismo*, Vol. 5, n.º 3 (2012), p. 546-559.

Fairtrade International - *Informações sobre comércio justo e solitário*. Fairtrade Labelling Organizations International, <http://www.fairtrade.net/> [29/05/2014].

Faura, Ignasi - *Consumidores activos. Experiencias cooperativas para el siglo XXI*. Barcelona: Icaria Milenrama, 2002.

Ferreira, Luís; Aguiar, Lídia e Pinto, Jorge Ricardo – Turismo Cultural, itinerários turísticos e impactos nos destinos. *CULTUR. Revista de Cultura e Turismo*, Ano 6, n.º 2 (Junho, 2012), p. 109-126.

Figueiredo, Joana Miranda – *Fluxos migratórios e cooperação para o desenvolvimento – realidade compatíveis no contexto Europeu?* Porto: Alto-Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas (ACIME), 2005.

Fishbein, Martin e Ajzen, Icek – *Belief, Attitude, Intention, and Behaviour: An Introduction to Theory and Research*. Reading, MA: Addison-Wesley, 1975.

Fleuri, Reinaldo Matias – Intercultura e Educação. In *Revista Brasileira de Educação*, nº 23 (Maio-Agosto, 2003), p. 16-35.

Flipo, Fabrice e Schneider, François (eds.) – *First International Conference on Economic De-growth for Ecological Sustainability and Social Equity*. European Society of Ecological Economics, Paris, April 18-19th 2008.

Franco, Kátia Regina; Vidon, Luciano Vidas; e Riolo, Vivian Pinto (Orgs.) - Encontro Bakhtiniano com a vida, a cultura e a alteridade. São Carlos: Pedro & João Editores, 2013.

Freire, Verena de Melo – Ameaça dos estereótipos e desempenho pós-lesão dos jogadores de futebol. Dissertação de Mestrado, Mestrado em Psicologia, Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Psicologia, Salvador, 2005.

Freire, Paulo – *Pedagogia del oprimido*. 2005. México: Siglo XXI, 2005.

Freire-Medeiros, Bianca; Nunes, Fernanda; e Campello, Livia – Sobre afetos e fotos: volunturistas em uma favela carioca. *Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo*, Vol. 5, n.º 2 (Agosto 2011), p. 157-176.

Frew, Elspeth A. e Shaw, Robin N. – The relationship between personality, gender, and tourism behaviour. *Tourism Management*, Vol. 20 (1999), 193-202.

Fundação Eugénio de Almeida (Ed.) – *Voluntariado em Portugal: contextos , atores e práticas*. Évora: Fundação Eugénio de Almeida, 2013.

Gandin, Luís Armando e Hipolyto, Álvaro Moreira – Dilemas do nosso tempo: globalização, multiculturalismo e conhecimento (entrevista com Boaventura de Sousa Santos). *Currículo sem fronteiras*, Vol. 3, n.º 2 (Jul./Dez. 2003), p. 5-23.

Gandin, Luís Armando e Hypolito, Álvaro Moreira – Reestruturação educacional como construção social contraditória. In Hypolito, Álvaro Moreira e Gandin, Luís Armando – *Educação em Tempos de Incertezas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003, p. 59-92.

García-Canclini, Néstor – *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo, 1989.

- García-Canclini, Néstor – *Culturas híbridas – Estratégias para entrar e sair da modernidade*. São paulo: EDUSP, 2006.
- Gartner, W. C. – Image formation process. *Journal of Travel and Tourism Marketing*, 2(2/3) (1993), p. 191-215.
- Gáscon, Jordi – *El turismo en la cooperación internacional*. Barcelona: Icaria, 2009.
- Gascón, Jordi e Cañada, Ernest – *Viajar a todo tren: Turismo, Desarrollo y Sostenibilidad*. Barcelona: Icaria, 2005.
- Geiger, Pedro P. – Migrações internacionais e transnacionalismo na atualidade. *Revista Brasileira de Estudos de População*, Vol. 17, n.º ½ (Jan/Dez 2000), p. 213-216.
- GHK – *Volunteering in the European Union – Final Report*. Brussels: Educational, Audiovisual & Culture Executive Agency (EAC-EA), Directorate General Education and Culture (DG EAC), European Comission, 2010.
- Gibson, Chris – Geographies of tourism: (un)ethical encounters. *Progress in Human Geography*, 34(4) (2010), p. 521-527.
- Giddens, Anthony – *Runaway world: how globalization is reshaping our lives*. London: Profile Books, 2000.
- Glăveanu, Vlad – Paradigms in the study of creativity: Introducing the perspective of cultural Psychology. *New Ideas in Psychology*, vol. 28, n.º 1 (April 2010), p. 79-93.
- Glăveanu, Vlad – How are we creative together? Comparing sociocognitive and sociocultural answers. *Theory & Psychology*. 21(4) (2011), p. 473-492.
- Gómez-Jacinto, Luis; Martín-García San, Jesus; e Bertiche Haud'Huyze, Carla – A Model of Tourism Experience and Attitude Change. *Annals of Tourism Research*, Vol. 26, n.º 4 (1999), p. 1024-1027.
- Gray, Noella J. e Campbell, Lisa M. – A Decommodified Experience? Exploring Aesthetic, Economic and Ethical Values for Volunteer Ecotourism in Costa Rica. *Journal of Sustainable Tourism*, Vol. 15, n.º 5 (2007), p. 463-482.

Gössling, Stefan; Bredberg, Magnus; Randow, Anna; Sandström, Elin e Svensson, Patrick – Tourist Perceptions of Climate Change: A Study of International Tourists in Zanzibar. *Current Issues In Tourism*, Vol. 9, n.º 4&5 (2006), p. 419-435.

Gudykunst, W. B. – *Bridging Differences: Effective Intergroup Communication*. London: Sage, 1994.

Guttentag, Daniel A. – The Possible Negative Impacts of Volunteer Tourism. *International Journal of Tourism Research*, 11 (2009), p. 537-551.

Gyr, Ulei – *The history of tourism structures on the path to modernity*. Mainz: Mainz Institute für Europäische Geschichte, 2010

Hall, C. Michael – Travel safety, terrorism and the media: the significance of issue-attention cycle. *Current Issues in Tourism*, 5(5) (2002), p. 458-466.

Hall, C. Michael – Degrowing Tourism, décroissance, sustainable consumption and steady-state tourism, Anatolia – *An International Journal of Tourism and Hospitality Research*, Vol. 20, n.º 1 (2009), p. 46-61.

Han, C. Min – Country Image: Halo or Summary Construct? *Journal of Marketing Research*, Vol. XXVI (May, 1989), p. 222-229.

Harkin, Michael – Modernist Anthropology and Tourism of the Authentic. *Annals of Tourism Research*, Vol. 22, n.º 3 (1995), p. 650-670.

Hecht, Michael L. – Measures of communication satisfaction. *Human Communication Research*, Vol. 4, n.º 4 (1978), p. 350-368.

Hermans, Hubert J. M. e Kempen, Harry J. G. - Moving Cultures: The Perilous Problems of Cultural Dichotomies in a Globalizing Society. *American Psychologist*, 53 (October, 1998), p. 1111-1120.

Higgins-Desbiolles, Freya – Unsettling Intersections: A Case Study in Tourism, Globalization and Indigenous Peoples. *Tourism, Culture & Communication*, Vol. 5, n.º 1 (2004), p. 3-21.

Higgins-Desbiolles, Freya – More than an “industry”: The forgotten power of tourism as a social force. *Tourism Management*, 27 (2006), p. 1192-1208.

Higgins-Desbiolles, Freya. e Russel-Mundine, Gabrielle – Absences in the volunteer tourism phenomenon: The right to travel, solidarity tours and transformation beyond the one-way. In Lyons, K. e Wearing, S. (Eds.) - *Journeys of discovery in volunteer tourism: International case study perspectives*. Wallingford, UK: CABI, 2008, p. 182-194.

Hottola, Petri – Culture Confusion: Intercultural Adaptation in Tourism. *Annals of Tourism Research*, Vol. 31, n.º 2 (2004), p. 447-466.

Hustinx, L.; Handy, F.; Cnaan, R. A.; Brudney, J. L.; Pessi, A. B.; e Yamauchi, N. – Social and cultural origins of motivations to volunteer: A comparison of university students in six countries. *International Sociology*, 25(3) (2010), p. 349-382.

Ibáñez, Paco – *A Galopar*. www.flashlyrics.com/lyrics/paco-ibanez/a-galopar-rafael-alberti-02.

ICOMOS – *Carta Internacional do Turismo Cultural – Gestão do Turismo nos Sítios com Significado Patrimonial – 1999*. International Council on Monuments and Sites (ICOMOS), UNESCO-ICOMOS, 12ª Assembleia Geral, Cidade do México, 17 a 23 de Outubro 1999.

Ingram, J. M. – *Volunteer tourism: does it have a place in development?* Honours Thesis, University of Tasmania, 2008.

Instituto Nacional de Estatística (INE) - *Definição do conceito de “migração”*. Lisboa: Conselho Superior de Estatística, <http://smi.ine.pt/Conceito/Detalhes/1826> [03/04/2014].

Instituto Universitario de Ciencias Políticas y Sociales/Universidad de La Laguna – *Pasos*. *Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, Vol. 10, n.º 3 (2012).

Jafari, Jafar – Bridging Out, Nesting Afield: Powering a nem platform. *The Journal of Tourism Studies*, Vol. 16, n.º 2 (December 2005), p. 1-5.

Jamal, Tazim B. e Getz, Donald – Collaboration Theory and Community Tourism Planning. *Annals of Tourism Research*, Vol. 22, n.º 1 (1995), p. 186-204.

Jodelet, Denise – Ponto de Vista: Sobre o movimento das representações sociais na comunidade científica brasileira. *Temas em Psicologia*, Vol. 19, n.º 1 (2011), p. 19-26.

Jolibert, Alain e Baumgartner, Gary – Values, motivations, and personal goals: revisited. *Psychology and Marketing*, 14(7) (1997), p. 675-688.

Jornal de Notícias - *Cubanos já podem viajar para o estrangeiro sem autorizações especiais*. Lisboa: Global Media Group, Janeiro 2013, http://www.jn.pt/PaginaInicial/Mundo/Interior.aspx?content_id=2992218 [17/2/2015].

Karlsen, Eva H. – *Facilitating cross-cultural understanding: The role of volunteer sending organizations*. Master Thesis, Master of Social Science in Service Management, Copenhagen Business School, June 2012.

Kashima, Yoshihisa; Siegel, Michael; Tanaka, Kenichiro; e Kashima, Emiko S. – Do people believe behaviours are consistent with attitudes? Towards a cultural psychology of attribution processes. *British Journal of Social Psychology*, Vol. 31, n.º 2 (1992), p. 111-124.

Katz, Elihu e Lazarsfeld, Paul – Personal influence. In Erdoğan, İrfan (Ed.) – *İletişim - Kuram ve araştırma dergisi*. Ankara: Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi, 2007, p. 271-280.

Kenworthy, J. B.; Turner, R. N.; Hewstone, M.; e Voci, A. - Intergroup contact: When does it work, and why. In Dovidio, John F.; Glick, Peter; e Budman, Laurie A. – *On the nature of prejudice. Fifty years after Allport*. Malden, Oxford, Victoria: Blackwell, 2005, p. 278-292.

Kim, Seong-Seop e Lee, Choong-Ki – Push and Pull Relationships. *Annals of Tourism Research*, Vol. 29, n.º 1 (2002), p. 257-260.

Korstanje, Maximiliano E. – Reseña del libro “Psicología Social de los Viajes y del Turismo”. *Gestión Turística*, n.º 11 (Junio 2009), p. 113-118.

Krippendorf, Jost – *Les vacances, et après? Pour une nouvelle compréhension des loisirs et des voyages*. Paris: L'Harmattan, 1987.

Kropotkin, Peter - *The Conquest of Bread*. New York and London: G. P. Putnam's Sons, 1906, http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/kropotkin/conquest/ch3.html [20/10/2015].

Laraia, Roque de Barros – *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 14ª Edição, 2001.

Laraia, Roque de Barros – Da ciência biológica à social: a trajetória da Antropologia no século XX. In *Habitus*, Vol.3, n.º 2 (Julho-Dezembro, 2005), p.321-345.

Latouche, Serge – Les mirages de l'occidentalization: En finir, une fois pour toutes avec le développement. In *Le Monde Diplomatique*. Mai 2001.

Lee, Tae-Hee e Crompton, John – Measuring novelty seeking in tourism. *Annals of Tourism Research*, Vol. 19 (1992), p. 732-751.

Lehto, Xinran Y.; O'Leary, Joseph T. e Morrison, Alastair M. – The effect of prior experience on vacation behavior. *Annals of Tourism Research*, Vol. 31, n.º 4 (2004), p. 801-818.

Lepp, Andrew e Gibson, Heather – Sensation seeking and tourism: Tourist role, perception of risk and destination choice. *Tourism Management*, 29 (2008), p. 740-750.

Leyva-Sojo, Víctor Hugo e Chang-Arranz, Dayron – Comunicación Intercultural y redes sociales: los desafíos de la interacción. In Ruiz Miyares [et al] – *Actualizaciones en Comunicación Social*. Santiago de Cuba: Centro de Lingüística Aplicada, 2013, p. 767-771.

Lie, Rico – Espaços de comunicação intercultural. *Revista Elementa*, Vol. 1, n.º 1 (Janeiro-Junho, 2009), p. 1-45.

Lim, Christine [et al] Pre- and Post-Visit Perceptions of Youth Tourists to China. *Journal of China Tourism Research*, Vol. 10, n.º 2 (2014), p. 236-255.

Lima, Tânia Stolze – Para uma teoria etnográfica da distinção natureza e cultura na cosmologia juruna. In *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 14, n.º 40 (Junho, 1999), p. 43-52.

Lo, Ada S. e Lee, Candy Y. S. - Motivations and perceived value of volunteer tourists from Hong Kong. *Tourism Management*, 32 (2011), p. 326-334.

Lonely Planet - *Turismo em Cuba*. Lonely Planet, <http://www.lonelyplanet.com/cuba> [7/08/2014].

Lyons, K. D. e Wearing, S. (Eds.) – *Journeys of Discovery in Volunteer Tourism*. Oxfordshire: Cabi, 2008.

Lopes, Sérgio Dominique Ferreira – Destination image: Origins, Developments and Implications. *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, Vol 9, n.º 2 (2011), p. 305-315.

Lyons, Kevin; Hanley, Joanne; Wearing, Stephen e Neil, John – Gap Year Volunteer Tourism. Myths of Global Citizenship. *Annals of Tourism Research*, Vol. 39, n.º 1 (2012), p. 361-378.

Lyons, Kevin e Wearing, Stephen – Volunteer Tourism as Alternative Tourism: Journeys Beyond Otherness. In Lyons, K. D. e Wearing, S. (Eds.) – *Journeys of Discovery in Volunteer Tourism*. Oxfordshire: Cabi, 2008.

Maalouf, Amin – *Les identités meurtrières*. Paris: Grasset, 1998.

Maalouf, Amin – *Identidades asesinas*. Smonarde ePub base r1.0, 2013.

MacCannell, Dean – *Empty Meeting Grounds: The Tourist Papers*. London: Routledge, 1992.

Maisonneuve, Jean – *Introduction à la psychosociologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1973.

Malam, Linda – Representing 'Cross-Cultural' Relationships: Troubling Essentialist Visions of Power and identity in a Thai Tourist Setting. *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies*, 5(2) (2006), p. 279-299.

Manzo, Kate – Imaging Humanitarianism: NGO Identity and the Iconography of Childhood. *Antipode*, Vol. 40, n.º 4 (2008), p. 632-657.

Martín, Jesús San – Relaciones interculturales en el contexto turístico. *Boletín de Psicología*, n.º 77 (Marzo 2003), p. 19-38.

Martín, Héctor San; e Rodríguez del Bosque, Ignacio A. – Exploring the cognitive-affective nature of destination image and the role of psychological factors in its formation. *Tourism Management*, 29 (2008), p. 263-277.

Martínez-Alier, Joan; Pascual, Unai; Vivien, Franck-Dominique e Zaccai, Edwin – Sustainable de-growth: Mapping the context, criticisms and future prospects of an emergent paradigm. *Ecological Economics*, 69 (2010), p. 1741-1747.

Marques, Joana – *Para além da filantropia: contributos do Turismo Solidário para o Desenvolvimento Comunitário – Uma análise comparada Cabo Verde - São Tomé e Príncipe*. Dissertação de Mestrado, Mestrado em Economia Social e Solidária do Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa/Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE/IUL), Lisboa, 2009.

Marun, Gustavo - *Cuba: Números que gritam e números que enganam*. Rio de Janeiro: Partido Comunista Brasileiro (PCB), Agosto 2013, http://www.pcb.org.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=6421:cuba-numeros-que-gritam-e-numeros-que-enganam&catid=57:revolucao-cubana [17/2/2015].

Mato, Daniel – contextos, conceptualizaciones y usos de la idea de interculturalidad. In Angel Aguilar, Miguel; Nipón, Eduardo; Ana Portal, Maria; e Winocur, Roasalía (Coords.) – *Pensar lo contemporáneo: De lacultura situada a la convergencia tecnológica*. Barcelona y México: Anthropos Editorial y Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2009, p. 28-50.

Mato, Daniel – Heterogeneidade social e institucional, interculturalidade e comunicação intercultural. *MATRIZES*, Ano 6, n.º 1 (Julho-Dezembro 2012), p. 43-61.

Matos, Nelson; Mendes, Júlio e Valle, Patrícia – Revisiting the destination image construct through a conceptual model. *Dos Algarves. A Multidisciplinary e-Journal*, n.º 21 (2012), p. 101-117.

Matsumoto, David e Jones, Caroline Anne Leong – Ethical Issues in Cross-Cultural Psychology. In Mertens, Donna M. e Ginsberg, Pauline E. (eds.) – *The Handbook of Social Research Ethics*. Thousand Oaks: SAGE, 2009, 323-336.

Matsumoto, David; Leroux, Jeffrey e Yoo, Seung Hee – Emotion and Intercultural Communication. In Kotthoff, Helma e Spencer-Oatley, Helen (eds.) – *Handbook of Applied Linguistics, Volume 7: Intercultural Communication*. Berlin: De Gruyter Mouton, 2007, p. 77-98.

Matthews, A. – Negotiated selves: Exploring the impact of local-global interactions on young volunteer travellers. In Lyons, K. D. e Wearing, S. (Eds.) – *Journeys of discovery in volunteer tourism: International case study perspectives*. Wallingford, UK: CABI, 2008, p. 101-129.

Maximino, Cristina Branquinho – *Turismo comunitário: enquadramento conceptual, organizacional e impacte*. Dissertação de Mestrado, Mestrado em Gestão e Planeamento em Turismo da Universidade de Aveiro, Departamento de Economia, Gestão e Engenharia Industrial, Aveiro, 2011.

Mendes, Thaís Cristine e Sonaglio, Kerlei Eniele – Volunturismo: uma abordagem conceitual. *Revista Turismo Visão e Ação*, Vol. 15, n.º 2 (Maio-Agosto 2013), p. 185-205.

McGehee, Nancy Gard – Alternative Tourism and Social Movements. *Annals of Tourism Research*, Vol. 29, n.º 1 (2002), p. 124-143.

McGehee, Nancy Gard – Oppression, Emancipation, and Volunteer Tourism. *Annals of Tourism Research*, Vol. 39, n.º 1 (2012), p. 84-107.

McGehee, Nancy Gard – Volunteer Tourism: evolution, issues and futures. *Journal of Sustainable Tourism*, Vol. 22, n.º 6 (2014), p. 847-854.

McGehee, Nancy Gard e Andereck, Kathleen - Volunteer Tourism and the “Voluntoured”: The case of Tijuana, Mexico. *Journal of Sustainable Tourism*, Vol. 17, n.º 1 (2009), p. 39-51.

McGehee, Nancy Gard e Santos, Carla Almeida – Social Change, Discourse and Volunteer Tourism. *Annals of Tourism Research*, Vol. 32, n.º 3 (2005), p. 760-779.

- McIntosh, Alison J. e Zahra, Anne – A Cultural Encounter through Volunteer Tourism: Towards the Ideals of Sustainable Tourism? *Journal of Sustainable Tourism*, Vol. 15, n.º 5 (2007), p. 541-556.
- Millette, Valerie – *Designing Volunteers' Tasks to Maximize Motivation, Satisfaction and Performance; The impact of job characteristics on the outcomes of volunteer involvement*. Master Thesis, John Molson School of Business, Degree of Masters of Science in Administration at Concordia University, Montreal, 2005.
- Milman, Ady e Pizam, Abraham – Social impacts of tourism on central Florida. *Annals of Tourism Research*, Vol. 15, n.º 2 (1988), p.191-204.
- Minnaert, Lynn; Maitland, Robert; e Miller, Graham (Eds.) – *Social Tourism: Perspectives and Potencial*. Oxon, UK: Routledge, 2013.
- Miranda, Rodrigo Fernández - *Viajar perdiendo el Sur. Crítica del turismo de masas en la globalización*. Madrid: Libros en Acción, 2011.
- Molero, Fernando; Gaviria, Elena e Francisco Morales, J. – Perfiles de individualismo en España: Una perspectiva emica. *Revista de Psicología General y Aplicada*, Vol. 53, n.º 2 (2000), 259-278.
- Moscovici, Serge – *El Psicoanálisis, su imagen y su publico*. Buenos Aires: Ed. Huemul, 1979, Cap. I, p. 27-44.
- Moscovici, Serge – The phenomenon of social representations. In Farr, R. e Moscovici, S. (Eds.) - *Social representations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984, p. 3-69.
- Moscovici, Serge – Notes towards a description of Social Representations. *European Journal of Social Psychology*, Vol. 18 (1988), p. 211-250.
- Moscovici, Serge – *Social Representations. Explorations in Social Psychology*. Cambridge: Polity Press in association with Oxford: Blackwell Publishers, 2000.
- Moscovici, Serge – *Representações Sociais. Investigações em Psicologia Social*. Petrópolis: Vozes, 2002.

Mostafanezhad, Mary – Returning the gaze: exploring the possibility for dialogical tourism in northern Thailand. *Anatolia – An International Journal of Tourism and Hospitality Research*, Vol. 24, n.º 3 (2013a), p. 489-492.

Mostafanezhad, Mary – The Politics of Aesthetics in Volunteer Tourism. *Annals of Tourism Research*, Vol. 43 (2013b), p. 150-169.

Muraca, Barbara – Towards a fair degrowth-society: Justice and the right to a 'good life' beyond growth. *Futures*, 44 (2012), p. 535-545.

Murphy, Peter; Pritchard, Mark P. e Smith, Brock – The destination product and its impact on traveller perceptions. *Tourism Management*, Vol. 21 (2000), p. 43-52.

Mustonen, Pekka - Volunteer Tourism: Postmodern Pilgrimage. *Journal of Tourism and Cultural Change*, Vol. 3, n.º 3 (2005), p.160-174.

Mustonen, Pekka – Volunteer Tourism: Altruism or Mere Tourism? *Anatolia: An international Journal of Tourism and Hospitality Research*, Vol. 18, n.º 1 (2007), p. 97-115.

Nascimento, Hermógenes Henrique Oliveira e Da Silva, Valdenildo Pedro – Turismo pós-moderno: dilemas e perspectivas para uma gestão sustentável. *Holos*, Ano 25, Vol. 3 (2009), p. 103-116.

Nascimento-Schulze, Clélia Maria e Camargo, Brigido Viseu – Psicologia social, representações sociais e métodos. *Temas em Psicologia da SBP*, Vol. 8, n.º 3 (2000), p. 287-299.

Naujorks, Carlos José e Silva, Marcelo Kunrath – Teorias da Identidade e Movimentos Sociais. *Anais do III Seminário Nacional e I Seminário Internacional Movimentos Sociais, Participação e Democracia*. Florianópolis: Núcleo de Pesquisa em Movimentos Sociais, 11 a 13 de Agosto de 2010, p. 1-14.

Neto, Félix – *Psicologia social*. Lisboa: Universidade Aberta, 1999.

Neves, Sílvia Pina e Faria, Luísa – Auto-conceito e auto-eficácia: semelhanças, diferenças, inter-relação e influência no rendimento escolar. *Revista da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais*, 6 (2009), 206-218.

Novelli, Marina (Ed.) – *Niche Tourism: Contemporary issues, trends and cases*. Oxford: Elsevier, 2005.

Nyaupane, Gyan P.; Teye, Victor e Paris, Cody – Innocents Abroad: Attitude Change toward Hosts. *Annals of Tourism Research*, Vol. 35, n.º 3 (2008), p. 650-667.

Organização Mundial do Turismo (OMT) – *Código Mundial de Ética do Turismo*. Lisboa: DGTurismo, 1999, p. 1-15.

Palacios, Carlos M. – Volunteer tourism, development and education in a postcolonial world: conceiving global connections beyond aid. *Journal of Sustainable Tourism*, Vol. 18, n.º 7 (September 2010), p. 861-878.

Pastran, Sasha Hanson – Volunteer Tourism: A postcolonial Approach. *University of Saskatchewan Undergraduate Research Journal*, Vol. 1, n.º 1 (2014), p. 45-47.

Patrício, Manuel Ferreira – A identidade nacional num mundo intercultural. In centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa (Coord.) – *Portugal: percursos de interculturalidade*. Vol. 4 – *Desafios à identidade*. Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, 2008.

Pereiro-Pérez, Xerardo – *Turismo cultural. Uma Visão Antropológica*, n.º 2, 2009, p. 307.

Pernecky, Tomas – The Being of Tourism. *The Journal of Tourism and Peace Research*, Vol. 1, n.º 1 (2010), p. 1-15.

Pettigrew, Thomas F. e Tropp, Linda R. – A Meta-Analytic Test of Intergroup Contact Theory. *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 90, n.º 5 (2006), p. 751-783.

Pike, Steve – Destination image analysis – a review of 142 papers from 1973 to 2000. *Tourism Management*, Vol. 23 (2002), p. 541-549.

Pizam, Abraham; Uriely, Natan e Reichel, Arie – The intensity of tourist-host social relationships and its effects on satisfaction and change of attitudes the case of working tourists in Israel. *Tourism Management*, Vol. 21 (2000), p. 395-406.

Plataforma del Voluntariado de España (PVE) (Ed.) - *Profundizar en el voluntariado: Los retos hasta 2020*. Madrid: Plataforma del Voluntariado de España (PVE), 2011.

Portes, Alejandro – Convergências teóricas e dados empíricos no estudo do transnacionalismo imigrante. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 69 (Outubro de 2004), p. 73-93.

Quan, Shuai e Wang, Ning – Towards a structural model of the tourist experience: an illustration from food experiences in tourism. *Tourism Management*, Vol. 25 (2004), p. 297-305.

Rahmawan, Detta – *The impact of social network sites on intercultural communication*. Texto não publicado, 2013.

Raymond, Eliza Marguerite e Hall, C. Michael – The Development of Cross-Cultural (Mis)Understanding Through Volunteer Tourism. *Journal of Sustainable Tourism*, Vol. 16, n.º 5 (2008), p. 530-543.

Reid, Anne e Deaux, Kay – Relationship between social and personal identities: Segregation or integration? *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 71, n.º 6 (1996), p. 1084-1091.

Rodrigue, Tiana – Rethinking Short-Term Aid: The Benefits of Short-Term vs. Long-Term International Volunteerism. Honours Thesis. International Development Studies of the University of Toronto Scarborough, 2010.

Rojek, Chris – Tourism and citizenship. *International Journal of Cultural Policy*, 4(2) (1998), p. 291-310.

Rojek, Chris – *Leisure Studies*. London & Thousand Oaks, 2009.

Rokeach, Milton – *The nature of human values*. New York: The Free Press, 1973.

Romeiro, Ademar Ribeiro – O preço da riqueza. *Revista de Economia Política*, Vol. 17, n.º 3 (67) (julho-setembro, 1997), p. 143-147.

Rose, Diana [*et al*] Questioning consensus in social representations theory. *Papers on Social Representations*, Vol. 4 (2) (1995), p. 1-155, http://psych1.lse.ac.uk/psr/PSR1995/4_1995Rose.pdf [24 de Outubro de 2014]

Salazar, Noel B. – Antropología del Turismo en Países en Desarrollo: Análisis Crítico de Las Culturas, Poderes e Identidades Generados por el Turismo. *Tabula Rasa*, n.º 5 (Julio-Diciembre, 2006), p. 99-128.

Sampaio, Carlos Alberto Cioce e Coriolano, Luzia Neide – Dialogando com experiências vivenciadas em Marraquech e América Latina para compreensão do turismo comunitário e solidário. *Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo*, Vol. 3, n.º 1 (Abril, 2009).

Sharpley, Richard – *Tourism Development and the Environment: Beyond Sustainability?* London: Earthscan, 2009, p. 220.

Shao, Jun; Scarpino, Michelle; Lee, Yoonjung; e Gretzel, Ulrike – Media-Induced Voluntourism in Yunnan. *Tourism Review International*, Vol. 15, n.º 3 (2011), pp.277-292.

Schaller, Mark e Latané, Bibb – Dynamic Social Impact and the Evolution of Social Representations: A Natural History of Stereotypes. *Journal of Communication*, 46(4) (Autumn, 1996), p. 64-77.

Sedikides, Constantine e Brewer, Marilyn B. (Eds.) – *Individual self, relational self, collective self*. Philadelphia: Psychology Press, 2001.

Silva, Cristiane Rocha; Gobbi, Beatriz Christo e Simão, Ana Adalgisa – O uso da análise de conteúdo como uma ferramenta para a pesquisa qualitativa: descrição e aplicação do método. *Organizações Rurais & Agroindustriais*, Vol. 7, n.º 1 (2005), p. 70-81.

Simão, João e Mósso, Antónia – Resident's perceptions towards tourism development: the case of Sal Island. *International Journal of Development Issues*, Vol. 12, n.º 2 (2013), p. 140-157.

Sin, Harng Luh – Volunteer Tourism – “Involve me and I will learn”? *Annals of Tourism Research*, Vol. 36, n.º 3 (2009), p. 480-501.

Spring, Miriam – *Current issues in cross-cultural psychology: Research topics, applications, and perspectives*. Texto não publicado, 2001, p. 78 www.psychologie.uni-heidelberg.de/ae/allg_en/mitarb/ms/cross-cultural%20psy.pdf [14 de Agosto de 2014].

Spencer, Rochelle - *Development Tourism: Lessons from Cuba*. Burlington: Ashgate Publishing Company, 2010.

Souza, Karoline Ketilin Moura – *A dimensão ética do turismo sustentável*. Texto não publicado. Dissertação de Mestrado do Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente da Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2013.

Tajfel, Henri – *Grupos humanos e categorias sociais: estudos em psicologia social II*. Lisboa: Livros Horizonte, 1983.

Tateo, Luca e Iannaccone, Antonio – Social Representations, Individual and Collective Mind: A Study of Wundt, Cattaneo and Moscovici. *Integrative Psychological and Behavioral Science*, Vol. 46, n.º 1 (2011), p. 57-69.

Taylor, John P. – Authenticity and Sincerity in Tourism. *Annals of Tourism Research*, Vol. 28, n.º 1 (2001), p. 7-26.

Tetlock, Philip, E. – Structure and Function in Political Belief Systems. In Pratkanis, Anthony R.; Breckler, Steven J.; e Greenwald, Anthony G. (Eds.) – *Attitude, Structure and Function*. Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 1989.

Tomazos, Kostas e Butler, Richard – Volunteer tourists in the field: A question of balance? *Tourism Management*, 33 (2012), p. 177-187.

Triandis, Harry C. – Cross-cultural psychology. *Asian Journal of Social Psychology*, Vol.2, n.º 1 (April, 1999), p. 127-143.

Triandis, Harry C. e Gelfand, Michele J. – Converging Measurement of Horizontal and Vertical Individualism and Collectivism. *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 74, n.º 1 (1998), p. 118-128.

Turner, Victor – Process, System, and Symbol: A New Anthropological Synthesis. *Daedalus*, Vol. 106, n.º 3, Vol. I (Summer, 1977), p. 61-80.

UN – *Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future*. New York: United Nations, 1987.

UN - *Human Development Report 2006*. New York: United Nations Development Programme, 2006.

UN – *International Recommendations for Tourism Statistics 2008*. New York: United Nations, 2010.

UN – *Relatório Sobre o Estado do Voluntariado no Mundo*. Nova York: Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento, 2011.

UNAT, Tourisme Social et Solidaire - *Informações sobre turismo solidário*. UNAT, Tourisme Social et Solidaire, <http://www.unat.asso.fr/> [23/07/2014].

UNESCO – *Relatório Mundial da Unesco Investir na Diversidade Cultural e no Diálogo Intercultural*. Paris: UNESCO, 2009.

Uriely, Natan – The Tourist Experience: Conceptual Developments. *Annals of Tourism Research*. Oxford: Elsevier, Vol. 32, n.º 1 (2005), p. 199-216.

Uriely, Natan e Reichel, Arie – Working Tourists in Israel and Their Attitudes Toward Hosts. *Annals of Tourism Research*, Vol. 27, n.º 2 (2000), p. 267-284.

Vala, Jorge – Processos Identitários e Gestão da Diversidade. *Actas do Congresso Imigração em Portugal*. Lisboa: Acime, 2004.

Valencia-Rodríguez, Liliana e Velandia-Morales, Andrea – Percepciones y motivaciones sobre el voluntariado. *Eleuthera*, 9(2) (2013), p.116-131.

Valentim, Joaquim Pires – Identidade pessoal e social: Entre a semelhança e a diferença. *Psychologica*. Coimbra: Universidade de Coimbra, n.º 47 (2008), p. 109-123.

Vrasti, Wanda – Caring' Capitalism and the Duplicity of Critique. *Theory and Event*, Vol. 14, n.º 4 (2011), p. 1-25.

Wachelke, João Fernando Rech e Camargo, Brigido Vizeu – Representações Sociais, Representações Individuais e Comportamento. *Revista Interamericana de Psicologia*, Vol. 41, n.º 3 (2007), p. 379-390.

Wagner, Wolfgang – Fields of research and socio-genesis of social representations: a discussion of criteria and diagnostics. *Social Science Information*, Vol. 33, n.º 2 (1994), p. 199-228.

Wang, Ning – Rethinking Authenticity in Tourism Experience. *Annals of Tourism Research*, Vol. 26, n.º 2 (1999), p. 349-370.

Wearing, Stephen e Neil, John – Refiguring self and identity through volunteer tourism. *Society and Leisure*, Vol. 23, n.º 2 (2000), p. 389-419.

Wearing, Stephen – *Volunteer Tourism. Experiences that make a difference*. Wallingford, Oxon: CABI Publishing, 2001.

Wearing, Stephen e McDonald, Matthew – The Development of Community-based Tourism: Re-thinking the Relationship Between Tour Operators and Development Agents as Intermediaries in Rural and Isolated Area Communities. *Journal of Sustainable Tourism*, Vol. 10, n.º 3 (2002), p. 191-206.

Wearing, Stephen; McDonald, Matthew e Ponting, Jess – Building a Decommodified Research Paradigm in Tourism: The Contribution of NGOs. *Journal of Sustainable Tourism*, Vol. 13, n.º 5, 2005, p. 424-439.

Wearing, Stephen e McGehee, Nancy Gard – Volunteer tourism: A review. *Tourism Management*. Oxford: Elsevier, 38 (2013), p. 120-130.

Weaver, David – *Sustainable Tourism: Theory and Practice*. Oxford: Elsevier, 2006.

Williams, Allan M. e Balá, Vladimir – Mobilité internationale en Europe centrale touristes, commerçants et migrants. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol. 18, n.º 1 (2002), p. 37-65.

Woosnam, Kyle M. – Emotional solidarity: Transcending the Superficial Relationships between Resident and Tourists. *e-Review of Tourism Research - eRTR*, Vol. 5, n.º 4 (2007), p. 74-80.

World Tourism Organization (UNTWO) – International Recommendations for Tourism Statistics 2008 (IRTS 2008). New York: United Nations, 2008.

World Tourism Organization (UNTWO) – *Tourism Highlights, 2013 Edition*. Madrid: World Tourism Organization (UNTWO), 2014.

World Tourism Organization (UNTWO) – *Tourism Highlights, 2014 Edition*. Madrid: World Tourism Organization (UNTWO), 2015

Xavier, Roseane – Representação social e ideologia: conceitos intercambiáveis? *Psicologia & Sociedade*. São Paulo: Associação Brasileira de Psicologia Social, Vol. 14, n.º 2 (Julho-Dezembro, 2002), p. 18-47.

Yamaguchi, Susumu; Kuhlman, David M.; e Sugimori, Shinkichi – Personality Correlates of Allocentric Tendencies in Individualist and Collectivist Cultures. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, Vol. 26, n.º 6 (1995), p. 658-672.

Yoo, Jiyoung e Sohn, Dehyun – The Structure and Meanings of Intercultural Interactions of International Tourists. *Journal of Travel & Tourism Marketing*, Vol. 14, n.º 1 (2003), p. 55-68.

Zavitz, Kate J. e Butz, David – Not That Alternative: Short-term Volunteer Tourism at an Organic Farming Project in Costa Rica. *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies*, Vol. 10, n.º 3 (2011), p. 412-441.

