

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

NATHÁLIA CAROLINE DIAS

**UMA DOSE “PARATY”: ESTUDO DE CASO SOBRE A REINVENÇÃO DOS
SIGNIFICADOS DA CACHAÇA**

JUIZ DE FORA

2016

Nathália Caroline Dias

**Uma dose de “Paraty”: estudo de caso sobre a reinvenção dos significados da
cachaça**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora como
requisito para obtenção do título de mestre.

Orientador: Euler David de Siqueira.

Juiz de Fora
2016

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Dias, Nathália Caroline.

Uma dose de "Paraty" : estudo de caso sobre a reinvenção dos significados da cachaça / Nathália Caroline Dias. -- 2016.

125 f.

Orientador: Euler David de Siqueira

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais, 2016.

1. Cachaça. 2. Discursos. 3. Representações. I. Siqueira, Euler David de, orient. II. Título.

Agradecimentos

Nos últimos anos tenho pesquisado o escasso campo de investigações na área de Ciências Sociais acerca de uma das bebidas mais representativas da cultura nacional, presente na memória coletiva de muitos brasileiros: a cachaça, marvada, branquinha, água-que-passarinho-não-bebe, pinga! Dentre diversos sinônimos na língua portuguesa. Durante esse processo, sempre contínuo, de aprendizado, desde a graduação em Turismo tal objeto de estudo me chama a atenção para seus múltiplos significados sociais no imaginário popular. O apoio e contribuição de muitas pessoas queridas tornou a realização desta dissertação de mestrado em Ciências Sociais possível e é a elas que dedico algumas palavras de agradecimento, que nem de longe representam a importância que tiveram nessa jornada.

Gostaria de agradecer, primeiramente, meu orientador, Doutor Euler David de Siqueira, pela paciência diante de tantas dúvidas e incertezas minhas e pela confiança em meu trabalho, obrigada pelas conversas e por todo apoio em diversos momentos. Agradecimentos aos professores Doutora Marcella Beraldo e Doutor Sandro Campos Neves pelas ricas contribuições realizadas na banca de qualificação. Suas sugestões e puxões de orelha foram essenciais para uma melhor construção e apresentação do conteúdo deste trabalho. Agradecimentos, novamente, à professora Marcella e à Doutora Elis Angelo, por aceitarem o convite de participar da banca de defesa desta dissertação e às professoras Doutora Cristina Dias e Doutora Denise Costa por aceitarem compor a banca suplente.

Agradecimentos especiais a minha mãe, Lina, meu pai Gerlei, ao meu irmão Victor e a minha dindinha, Janaína. O suporte de vocês foi fundamental durante todos esses anos, sem vocês nada disso seria possível. Muito obrigada pela compreensão diante de minhas ausências e por acreditarem em minha capacidade.

Gostaria de agradecer ao Antonio, por todos esses anos de companheirismo e amor. Obrigada pelo incentivo na vida acadêmica, sua motivação foi de grande importância durante esse período, e obrigada por revisar o texto comigo, tirando todas as minhas dúvidas. Agradecimentos à Luzia, por me receber como filha em sua casa.

Não poderia deixar de mencionar as amizades conquistados durante a pós-graduação, as quais tornaram esse momento mais leve e divertido. Agradecimentos especiais a Ana Polessa, Paula Emília, Paula Boarin e Vanessa Silva, o companheirismo

de vocês foi essencial durante essa jornada. Agradecimentos aos demais colegas de turma pela experiência compartilhada. Agradeço a Lucília Dias por acompanhar a escrita de boa parte deste trabalho e por revisá-lo comigo.

Agradecimentos especiais as pessoas que contribuíram diretamente para esta pesquisa me cedendo entrevistas e relatos sobre suas relações com a cachaça. Muito obrigada a Gabriela Vitareli, secretária da Associação de Produtores e Amigos da Cachaça de Paraty (APACAP); Maria Auxiliadora Dabela da Silva, responsável pelo Sebrae na Associação; Selma Leal, responsável técnica pela APACAP; Rogério Pires Machado, administrador da Cachaça Paratiana; Lúcio Gama; produtor da Cachaça Pedra Branca; e Adriano César Carvalho da Silva, gerente do Alambique Engenho D'Ouro.

Agradecimentos a Beth e Solange; a Manoel; ao senhor Antonio Conti e sua esposa, Dona Nair, por me receberam em sua casa e dedicarem seu tempo a me contar as histórias da infância e juventude em Paraty; a Sibeles; e ao senhor Diuner Mello pelas contribuições acerca do retrospecto histórico da cachaça em Paraty e no Brasil.

Por fim, gostaria de dedicar agradecimentos ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFJF e à CAPES, por financiar esta pesquisa, tornando-a possível.

*Do amor e da cachaça sempre dizemos nunca mais, mas só enquanto dura a ressaca
(Cau Nunes).*

RESUMO

A cachaça, bebida alcoólica produzida a partir da cana-de-açúcar, tem passado por profundas transformações materiais e simbólicas, particularmente, nas últimas duas décadas. Nesse processo de transformações, novos significados e valores sociais são concedidos à bebida, historicamente de origem brasileira. Sendo assim, adotando olhares hermenêutico-interpretativos, este trabalho caracteriza-se por sua natureza qualitativa, apresentando os resultados de trabalho de campo, entrevistas semiestruturadas e conversas informais realizados na cidade de Paraty, localizada no litoral sul-fluminense. A escolha para tal estudo de caso se justifica por algumas particularidades ligadas à cachaça local. As bebidas produzidas na cidade, ao menos as que se encontram legalizadas junto ao Ministério da Agricultura e ligadas à Associação dos Produtores e Amigos da Cachaça de Paraty (APACAP), possuem o selo do governo federal de Indicação de Procedência, o que lhes certificam a “tradição” na produção da cachaça. Essa tradição histórica, presente nas principais pesquisas sobre o tema, remete ao século XVII, período no qual a bebida desempenhou papel essencial na economia local, a ponto de “Parati” ser inserido no amplo campo dos sinônimos de cachaça. Como busco analisar, a tradição local encontra-se presente também nos discursos e representações sociais dos produtores e moradores da cidade, no entanto, é preciso destacar que não há uma unanimidade nos discursos e representações locais. Sendo assim, este trabalho tem como objetivo apreender e interpretar os distintos significados sobre a cachaça presentes nos discursos e representações sociais de diferentes sujeitos em Paraty, a saber: produtores e trabalhadores ligados à APACAP, comerciantes, moradores e visitantes que estiveram na cidade durante minha experiência em campo. A partir de memórias coletivas conflitantes, a proposta é analisar como essas distintas visões de mundo se relacionam com a construção ideológica da cachaça como identidade e patrimônio cultural local.

Palavras-chave: Cachaça. Discursos. Representações.

ABSTRACT

Cachaça, alcohol produced from sugarcane, has undergone profound material and symbolic transformations, particularly in the last two decades. In this process of transformation, new meanings and social values are given to the drink, historically from Brazil. Thus, adopting hermeneutic-interpretative looks, this work is characterized by its qualitative nature, presenting the results of fieldwork, semi-structured interviews and informal conversations held in the city of Paraty, located in the South Fluminense coast. The choice for this case study is justified by some peculiarities connected to the local cachaça. The drinks produced in the city, at least those that are legalized by the Ministry of Agriculture and related to the Associação dos Produtores e Amigos da Cachaça de Paraty (APACAP), have the seal of the federal government of Origin Indication, which certifies them "tradition" in the production of cachaça. This historical tradition, presents in major research on the subject, refers to the seventeenth century, when the drink played an essential role in the local economy and "Parati" was inserted in the broad field of cachaça synonymous. As I try to analyze the local tradition is also present in the discourses and in the social representations of producers and residents of the city, however, it must be noted that there is no unanimity in the speeches and local representatives. Thus, this study aims to grasp and interpret the different meanings of the cachaça in the discourse and social representations of different subjects in Paraty, namely producers and workers linked to APACAP, merchants, residents and visitors who were in town during my experience in the field. From conflicting collective memories, the proposal is to analyze how these different worldviews relate to the ideological construction of cachaça as local identity and local cultural patrimony.

Keywords: Cachaça. Discourses. Representations.

Lista de Imagens

Imagem I: Armazém São João	58
Imagem II: Cachaça Caiçara	59
Imagem III: Empório da Cachaça	60
Imagem IV: Empório Santo Antônio	63
Imagem V: Sede da Associação dos Produtores e Amigos da Cachaça de Paraty (APACAP).	69
Imagem VI: Diploma e medalha conquistados pela Cachaça Paratiana no Concurso Mundial de Bruxelas de 2014.	70
Imagem VII: Dornas de fermentação	71
Imagem VIII: Alambique	72
Imagem IX: Loja do alambique Pedra Branca	73
Imagem X: Engenho para moenda da cana-de açúcar.	73
Imagem XI: Equipamentos antigos no sítio do alambique Engenho D'Ouro. ...	75
Imagem XII: Barris de envelhecimento da cachaça.	76
Imagem XIII: Selo de Indicação de Procedência das cachaças de Paraty.	79
Imagem XIV: Estande da Cachaça Paratiana no Festival da Cachaça, Cultura e Sabores de Paraty.	94

Lista de Abreviaturas e Siglas

ACIP - Associação Comercial e Industrial de Paraty

APACAP – Associação dos Produtores e Amigos da Cachaça de Paraty

DO – Denominação de Origem

Emater-Rio – Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do Rio de Janeiro

EMBRAPA - Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária

IG - Indicação Geográfica

INPI - Instituto Nacional da Propriedade Industrial

IP – Indicação de Procedência

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MAPA – Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento

SEBRAE – Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas

UFJF – Universidade Federal de Juiz de Fora

UFRRJ - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

Lista de Anexos

Anexo A: Circuito Cachaças de Paraty	122
Anexo B: Decreto nº 4.851 de 2 de outubro de 2003	124

Sumário

INTRODUÇÃO	13
1 PATRIMÔNIO CULTURAL E SUAS DIVERSIDADES	18
1.1 INTRODUÇÃO	18
1.2 A NOÇÃO ANTROPOLÓGICA DE CULTURA	22
1.3 PATRIMÔNIO IMATERIAL	34
1.4 POLÍTICAS DE PRESERVAÇÃO	36
1.5 IPHAN E O REGISTRO DE MEMÓRIAS NO BRASIL	41
2 TRABALHO DE CAMPO EM PARATY	44
2.1 INTRODUÇÃO	44
2.2 UMA DOSE DE HISTÓRIA	48
2.3 PARATY E A PRODUÇÃO ARTESANAL DE CACHAÇA: A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE LOCAL	51
2.4 O IR A CAMPO: (RE) CONHECENDO PARATY E SUAS CACHAÇAS	54
2.5 AS CACHAÇARIAS	57
2.6 OS ALAMBIQUES DE PARATY	65
2.7 OS SUJEITOS LOCAIS.....	67
2.8 TRADIÇÃO CERTIFICADA?	78
2.9 DESAFIOS	80
3 OS SUJEITOS SOCIAIS, SEUS DISCURSOS E REPRESENTAÇÕES .	82
3.1 INTRODUÇÃO	82
3.2 ENTRE MEMÓRIAS E HISTÓRIA: A VALORIZAÇÃO DA TRADIÇÃO	86
3.3 INDICAÇÃO DE PROCEDÊNCIA (IP) OU A PATRIMONIALIZAÇÃO DE UMA TRADIÇÃO	88
3.4 FESTIVAL DA CACHAÇA	93
3.5 OS DIVERSOS “SABORES” DA CACHAÇA	98
CONSIDERAÇÕES FINAIS	111
REFERÊNCIAS	117
FONTES	121
ANEXOS	122

INTRODUÇÃO

Entre os muitos atrativos turísticos presentes na cidade de Paraty a cachaça desponta como um dos mais dinâmicos e significativos não somente por sua importância cada vez maior para a economia da cidade como para a produção de sentido do patrimônio local e regional. Contudo, a cachaça produzida em Paraty não é alvo de nenhuma solicitação de registro, o que levanta questões pertinentes tendo em vista o chamado *boom* dos processos de patrimonialização.

O campo de estudos do patrimônio cultural tem passado por profundas transformações nas últimas décadas do século XX, tornando-se tema de interesse não apenas do Estado, mas sendo incorporado aos discursos de valorização e preservação de memórias coletivas pertencentes aos diversos grupos existentes em uma nação. Nesse contexto, as políticas de proteção, conservação e preservação do patrimônio cultural tendem a seguir, progressivamente, as transformações pelas quais os grupos sociais têm passado na contemporaneidade.

Uma das noções mais relevantes do discurso que toma o patrimônio como objeto central à construção e invenção das identidades, mas também a sua reivindicação e valorização, é a de cultura. Categoria central do pensamento antropológico, a ideia de cultura possui uma longa história cujos ecos ainda reverberam hoje em dia na disciplina. Reconhecendo a diversidade de manifestações, conhecimentos e de práticas culturais, a noção antropológica de cultura revolucionou a forma como essa diversidade se contrasta com a unidade biológica da espécie humana e foi incorporada aos discursos do patrimônio pelos grupos locais ou étnicos no processo de construção e valorização de suas identidades.

Este trabalho de mestrado em Ciências Sociais tem como proposta investigar o processo de valorização de uma suposta identidade local ou regional tomando a cachaça produzida na cidade de Paraty (Rio de Janeiro) como valor a ser preservado, considerada uma produção coletiva, manifestação particular da cultura local e signo presente na memória coletiva de distintos sujeitos. Compreendida como um saber-fazer local resultado de um processo de acumulação e transmissão de conhecimentos considerados tradicionais entre diferentes gerações, seu modo de fazer é analisado neste trabalho como um dos patrimônios culturais de Paraty, apesar de oficialmente não o ser.

A cachaça, bebida alcoólica destilada do mosto fermentado de cana-de-açúcar, está presente no imaginário popular brasileiro, sendo considerada por muitos a “bebida brasileira”. No entanto, cabe ressaltar que são diversos os significados e valores sociais concedidos à cachaça. De bebida marginalizada, consumida pelos menos abastados, à bebida de luxo, consumida pelas elites, a cachaça vem passando por profundas transformações materiais e simbólicas, especialmente, nas últimas duas décadas. Sendo assim, este trabalho tem como objetivo apreender e interpretar os diversos significados e valores sociais conferidos a cachaça presentes nos discursos e representações sociais de distintos sujeitos na cidade de Paraty, a saber: produtores e trabalhadores ligados a Associação dos Produtores e Amigos da Cachaça de Paraty (APACAP), comerciantes, moradores e visitantes. Bem como este trabalho visa analisar de que forma esses discursos e representações estabelecem os contornos de uma suposta identidade local. Dito de outra forma, a proposta é investigar de que maneira a cachaça é acionada nos discursos de distintos sujeitos em Paraty como elemento articulador de seus projetos, memórias e identidades. Para tanto, busco responder a seguinte questão: quais os significados concedidos à cachaça por esses diferentes sujeitos sociais?

Nesse sentido, esta pesquisa tem como norteador os significados e valores mantidos e negociados em torno do modo de fazer a bebida ou a seu *savoir-faire* transmitido historicamente entre as gerações. Nesse processo de transmissão, relações simbólicas são socialmente (re)produzidas e (re)interpretadas pelos distintos sujeitos, não apenas pelos produtores. Os discursos e representações são utilizados pelos produtores em suas inter-relações com outros grupos e sujeitos, estabelecendo os contornos de uma identidade local possível, porém não exclusiva, sobre a qual me dedicarei no decorrer deste trabalho. Com a intenção de investigar os conflitos e tensões envolvidos no processo de transformações simbólicas pelas quais esse saber-fazer tem passado em Paraty, acredito que o campo do patrimônio cultural seja um dos espaços mais importantes e significativos à compreensão dos fenômenos relacionados à reconfiguração das identidades na contemporaneidade.

Nesse caso, pensar esses fenômenos a partir do modo como um grupo de produtores de cachaça se utiliza de elementos do patrimônio cultural em seus discursos e representações como parte de uma estratégia de valorização do território, da região, da identidade local, mas também de um produto que é comercializado em um país que

possui alguns milhares de produtores de cachaça, revela-se em um importante e significativo tema de investigação.

Para tanto, este trabalho adota metodologia qualitativa, seguindo olhares hermenêutico-interpretativos, próprios da antropologia. A partir da realização de estudo de caso na cidade de Paraty, o objetivo foi o de utilizar o trabalho de campo como um dos caminhos possíveis para a construção do conhecimento sobre o objeto deste estudo, a partir de entrevistas semiestruturadas, conversas informais e observação. Vale destacar que a experiência de campo se mostrou como tarefa riquíssima em termos de significados apreendidos através dos discursos e representações dos distintos sujeitos pesquisados. Seguindo os pressupostos da antropologia interpretativa, com o auxílio de Geertz (2008), busquei realizar uma descrição densa, por meio da qual pude analisar as diferentes estruturas de significado acerca da cachaça encontradas em Paraty. Para transformar minhas experiências e os discursos apreendidos em campo em texto, o trabalho de James Clifford (1998) mostrou-se como essencial.

A escolha de Paraty encontra justificativas em sua própria história, entrelaçada à história da cachaça. Nesta pequena cidade do litoral sul do estado do Rio de Janeiro tombada como patrimônio artístico e histórico nacional não somente igrejas, casarões e prédios coloniais, o chamado patrimônio de “pedra e cal”, ganham destaque nos guias de turismo. A cidade de Paraty, mundialmente conhecida e celebrada por seu patrimônio arquitetônico relativamente bem conservado e devidamente protegido pelo IPHAN, também é conhecida pela produção de cachaça.

A história de Paraty e da cachaça se confundem em diversos aspectos. Em algumas das narrativas empregadas estrategicamente para informar o turista estrangeiro ou nacional acerca do patrimônio paratiense, a cachaça é apresentada como ícone da identidade regional. Considerada moeda de troca na compra de escravos no Brasil-colônia, a cachaça encontra-se ligada à história da cidade e à Estrada Real, caminho antigo que ligava as cidades produtoras de ouro no interior de Minas Gerais, como Ouro Preto, ao porto estrategicamente situado na cidade Paraty.

De acordo com os discursos oficiais e com os historiadores da cachaça, “Parati” é sinônimo da bebida desde o século XVII, contexto histórico no qual a cidade teria possuído mais de duzentos alambiques para sua produção. Atualmente a cachaça de Paraty tem sua tradição certificada pelo Instituto Nacional da Propriedade Industrial

(INPI), órgão federal vinculado ao Ministério do Desenvolvimento, Indústria e Comércio, a partir do registro de Indicação de Procedência (IP), conquistado em 2007.

Esquecida durante mais de um século entre montanhas exuberantes de mata atlântica, cachoeiras e o mar, como sublinham inúmeros discursos, Paraty renasce nos anos 1970 como destino turístico em função da construção da BR 101 no trecho conhecido como Rio - Santos. No entanto, o número de seus alambiques reduziu-se drasticamente e nos dias atuais encontramos somente seis em funcionamento, são eles: Coqueiro, Corisco, Maria Izabel, Paratiana, Pedra Branca e Engenho D'Ouro. Desde o ano de 1982 a cidade realiza o Festival da Cachaça, um dos principais eventos do calendário turístico da cidade. Nas primeiras décadas era conhecido como Festival da Pinga, no entanto, na busca por uma maior valorização da cachaça local e de utilização da nomenclatura oficial da bebida, definida pelo Estado através de legislação, o nome foi alterado para Festival da Cachaça, Cultura e Sabores de Paraty.

A cidade, tombada como patrimônio artístico e histórico nacional em 1956, atrai milhares de turistas estrangeiros e nacionais ao longo de todo o ano devido aos seus diversos atrativos naturais e culturais, como as festas religiosas ou aquelas dedicadas ao universo profano, como o Festival da Cachaça e a Feira Literária Internacional de Paraty, passando por aldeias indígenas ou ainda um Quilombo e comunidades caiçaras, a cidade possui diversas manifestações culturais que dão o tom dos inúmeros patrimônios que a cidade coloca à disposição de seus visitantes. Nesse sentido, os discursos e representações do grupo de produtores de cachaça de Paraty podem ser entendidos com uma construção identitária possível em meio às construções de outros grupos sociais, tornado essencial para os fins deste trabalho apreender distintos pontos de vista sobre a bebida.

Nesta pesquisa, adotarei a concepção de patrimônio cultural imaterial definida pela UNESCO como norteadora para a abordagem do modo de fazer a cachaça artesanal de Paraty, entendido como um bem imaterial da cultura local. A partir dessa concepção, a cachaça ao ser selecionada e classificada como representante do grupo de produtores da cidade, por meio dos discursos e representações, além de refletir as ideias e valores desse grupo, também atua como “instrumento” de interações com outros grupos sociais.

Esta dissertação foi organizada em três capítulos. O primeiro capítulo foi dedicado ao desenvolvimento do campo teórico sobre a concepção moderna de patrimônio cultural, bem como das categorias de pensamento que se encontram

essencialmente vinculadas ao tema, a saber, cultura, história, memória coletiva e identidade. Um destaque especial foi dado ao patrimônio cultural imaterial, por ser a categoria na qual o modo artesanal de produção da cachaça se insere.

No segundo capítulo encontra-se a descrição dos métodos utilizados neste trabalho para a apreensão dos discursos e representações sobre a cachaça na cidade de Paraty, bem como, busco apresentar como as informações obtidas em campo foram apreendidas e analisadas e de que modo as experiências de observação vivenciadas em campo tornaram possível os resultados encontrados. Nesse sentido, procuro contextualizar o leitor sobre minhas experiências em Paraty, como conheci meus sujeitos pesquisados e sob que circunstâncias realizei a pesquisa de campo. Um breve retrospecto histórico acerca da cachaça no Brasil e em Paraty é realizado, com o objetivo de familiarizar o leitor com o objeto deste estudo.

No terceiro capítulo apresento os discursos e as representações sociais de distintos sujeitos de Paraty, apreendidos por meio de entrevistas formais semiestruturadas e de conversas informais com produtores e demais associados a APACAP, comerciantes locais, moradores e visitantes. As entrevistas seguiram um roteiro elaborado nos momentos que antecederam a ida a campo e ao qual foram adicionadas novas perguntas de acordo com seu desenvolvimento. O roteiro foi segmentado de acordo com quatro eixos temáticos: “produção e fabricação”, na qual as perguntas referiam-se aos significados concedidos a cachaça; “política e poder”, que buscou saber se o Estado atua junto aos produtores locais; “patrimônio cultural”, cujas perguntas giraram em torno dos pontos de vista dos sujeitos sobre o que eles consideram ser patrimônio de Paraty; e “festas e eventos”, sobre a participação da cachaça nos eventos locais, principalmente no Festival da Cachaça, Cultura e Sabores de Paraty.

Novas categorias de análise da cachaça, por sua vez, foram surgindo a partir dos relatos dos sujeitos pesquisados em campo. De acordo com as falas e com a frequência em que os temas foram mencionados realizei a seguinte divisão de categorias: “tradição histórica”; “indicação de procedência”; “Festival da Cachaça”; e “significados da cachaça”, as quais encontram-se como as norteadoras para apresentação dos discursos e representações sociais sobre a bebida neste trabalho.

Capítulo 1: **PATRIMÔNIO CULTURAL E SUAS DIVERSIDADES**

1.1. Introdução

Nas últimas décadas, o campo do patrimônio cultural tem passado por profundas transformações, incorporando novas categorias para se pensar a construção e a valorização de identidades a partir de elementos da cultura e da memória coletiva. É nesse contexto que surgem os chamados “patrimônios imateriais”. A formação do patrimônio cultural, seja ele material ou imaterial, envolve tensões e disputas de interesses diversificados, em particular entre o Estado, os intelectuais e a sociedade civil (ABREU, 2009; ORTIZ, 2012; VELHO, 2006).

Os conflitos e as recentes transformações no campo do patrimônio cultural exigem sua problematização e encontram-se cada vez mais presentes como tema de interesse nas Ciências Sociais. Nesse sentido, iniciarei este trabalho a partir da exposição acerca do percurso histórico da moderna noção ocidental de patrimônio para, posteriormente, analisar como os patrimônios culturais são utilizados na contemporaneidade enquanto meios de representação social, estabelecendo e corroborando as fronteiras de identidades coletivas.

Pensar o termo “patrimônio” a partir de sua etimologia significa concebê-lo como uma herança transmitida para as futuras gerações de uma mesma família. O termo “patrimônio cultural”, como o conhecemos nos dias atuais, de certa forma, reflete essa função social dos patrimônios de mediar o passado, o presente e o futuro dos grupos nos quais eles se encontram presentes, através da transmissão de memórias. No entanto, como mostra Sant’Anna (2009), até o século XVIII, o que entendemos por patrimônio referia-se a monumentos históricos, essencialmente, incorporados pelas antiguidades gregas e romanas, selecionadas por seus valores históricos e artísticos. Essa concepção de monumento histórico, contudo, se amplia no período da Revolução Francesa e passa a abranger as construções “de um passado medieval mais recente, que também eram considerados obras de arte, testemunhos do saber humano ou, mesmo, de uma história” (SANT’ANNA; 2009, p.50)

Foi somente no período da Revolução Francesa que o significado de “patrimônio nacional” começou a ganhar seus contornos atuais. A “herança patrimonial”, antes

restrita aos imóveis e obras de arte pertencentes ao clero e à nobreza, é transformada em propriedade do Estado que, com objetivos políticos de construção de uma identidade nacional homogênea, estabelece a noção de patrimônio nacional, representado pelos bens de acesso e usufruto comum a todos em sociedade (ABREU, 2009; SANT'ANNA, 2009).

De acordo com essa perspectiva, o patrimônio nacional reflete a valorização do que a historiadora francesa Françoise Choay (2011, p.9) chama de “ambiente construído das sociedades humanas”, ou seja, do que representa a “herança” histórica das nações. Sendo assim, o termo patrimônio apresenta-se essencialmente ligado à história da coletividade a qual pertence, seja um grupo local ou uma nação e, portanto, surge a necessidade de “salvar os vestígios do passado, ameaçados de destruição” (ABREU; 2009, p.35).

Nesse contexto revolucionário, vale ressaltar, o viés histórico adotado pelo termo patrimônio dedica especial atenção às obras de arte e aos monumentos históricos como representantes de uma identidade nacional. Porém, como explica Choay (2011), a expressão “patrimônio histórico” tornou-se comum somente a partir dos anos 1960, embora os termos “monumento” e “monumento histórico” já tivessem uso consagrado desde o século XIX. Os dois termos, muitas vezes agrupados como patrimônio cultural de uma coletividade, no entanto, possuem características particulares que expressam relações distintas de memória e de história.

Os monumentos, segundo Choay (2011, p.12), correspondem aos bens ou conjunto de bens produzidos por todas as sociedades humanas, “a fim de lembrar, para a memória viva, orgânica e afetiva dos seus membros, pessoas, acontecimentos, crenças, ritos ou regras sociais constitutivas de sua identidade”. Sendo assim, os monumentos caracterizam-se pela função simbólica de atuar sobre a memória coletiva, de preservá-la viva no presente, posto que é uma memória do cotidiano. Todavia, “esse papel memorial e agregador do monumento foi perdendo importância à medida que as memórias artificiais desenvolveram-se e que a história firmou-se como disciplina científica” (SANT'ANNA; 2009, p.49).

Os monumentos históricos, por sua vez, não possuem essa característica intencional de serem os representantes de uma memória viva, apesar de alguns deles incorporarem essa característica. Eles são selecionados dentre construções preexistentes, segundo seus valores históricos e/ou artísticos, relacionando-se à história ou à arte das

coletividades, em especial no contexto dos países da Europa Ocidental (CHOAY; 2011, p.13-14). Desse modo, os monumentos históricos, ao serem selecionados e classificados, exigem uma reclassificação ideológica e ressaltam uma posição intelectual-elitista.

Seguindo essa linha de reflexão, monumentos e monumentos históricos possuem relações distintas com cada grupo social, representando suas memórias mais próximas, do cotidiano, ou memórias mais amplas ou “artificiais”, pertencentes ao passado histórico da nação. De acordo com essa perspectiva, memória e história apresentam-se como duas concepções divergentes e que, portanto, precisam ser problematizadas para uma melhor compreensão sobre os meios pelos quais as memórias são preservadas através do tombamento ou registro do patrimônio cultural. Dedicarei reflexões detalhadas à memória e à história no decorrer deste trabalho.

A partir da reflexão acerca da reclassificação ideológica intelectual-elitista pelos quais os monumentos históricos passam no processo de sua seleção, acredito ser relevante analisar as formas desiguais por meio das quais os distintos grupos sociais constituem e se apropriam dos patrimônios. Nesse sentido, torna-se essencial, como afirma Canclini (2008, p.195), pensar o campo do patrimônio “como espaço de luta material e simbólica entre as classes, etnias e grupos”. À medida que os patrimônios identificam os sujeitos pertencentes ao mesmo grupo, exclui os “outros”. Segundo Canclini (2008, p.160), “a perenidade desses bens leva a imaginar que seu valor é inquestionável e torna-os fontes de consenso coletivo, para além de divisões entre classes, etnias e grupos que cindem a sociedade e diferenciam os modos de apropriar-se do patrimônio”.

Sendo assim, uma das funções sociais do patrimônio é a de neutralizar a instabilidade social, ao passo que mantem as desigualdades sociais e a hegemonia dos grupos dominantes, responsáveis pela seleção, classificação e desfrute dos patrimônios culturais (CANCLINI; 2008, p.195). Como explica o autor,

[...] os bens reunidos na história por cada sociedade não pertencem *realmente* a todos, mesmo que *formalmente* pareçam ser de todos e estejam disponíveis para que todos os usem [...] diversos grupos se apropriam de formas diferentes e desiguais da herança cultural [...]. Como vimos no estudo do público em museus de arte, à medida que descemos na escala econômica e educacional, diminui a capacidade de apropriar-se do capital cultural transmitido por essas instituições (CANCLINI; 2008, p.194, *grifo do autor*).

De acordo com essa perspectiva, a maneira como cada grupo tem acesso à cultura e o modo pelo qual cada um a absorve tende a ser desigual, o que possui reflexos no modo como os distintos grupos e sujeitos sociais mantêm relações com o patrimônio. Seguindo a proposta de analisar essa relação desigual a partir de olhares antropológicos, me dedicarei na seção seguinte deste trabalho a pensar como a cultura é vista a partir do senso comum, com o objetivo de tornar mais claras as implicações que essa visão assume sobre os patrimônios culturais enquanto espaços de luta material e simbólica entre grupos.

No processo de seleção do que deve ser preservado, cabe ressaltar a relação entre o particular e o universal abordada por Abreu (2009) a partir da tensão entre patrimônio nacional e patrimônio da humanidade, tensão presente no pensamento Ocidental durante todo o século XIX e início do século XX. Conforme a autora, após o término da Segunda Guerra Mundial, com a criação da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), a concepção universalista de um patrimônio da humanidade ganha destaque. “A UNESCO representava a proposta de criação de mecanismos capazes de colocar, em relação, várias culturas nacionais” (ABREU; 2009, p.36). Sendo assim, o que se destaca a partir de meados do século XX é a diversidade de culturas e, respectivamente, de patrimônios, os quais começaram a ser estudados por cientistas sociais, em particular, por antropólogos.

Essas transformações, pelas quais a concepção de patrimônio passa nesse contexto, refletem as transformações do próprio conceito antropológico de cultura. Com Lévi-Strauss, Abreu (2009, p.37) ressalta a relevância de se pensar as interações culturais, como meios de “atualizar o ideário de igualdade dos homens, em suas realizações particulares”. Nessa perspectiva, o patrimônio cultural, gradativamente, incorpora outros valores, além dos artísticos e históricos e passa a ser entendido como “o conjunto de realizações humanas em suas mais diversas expressões. A noção de cultura incluía hábitos, costumes, tradições, crenças, enfim, um acervo de realizações materiais e imateriais” (ABREU; 2009, 37).

Nesse sentido, a incorporação da noção antropológica de cultura pelo campo do patrimônio possibilitou uma ampliação do mesmo, com a inclusão de manifestações culturais para além da materialidade ou, nas palavras de Fonseca (2009), “para além da pedra e cal”, como os bens imateriais ou intangíveis, tema deste trabalho. No entanto, antes de me dedicar a problematização dos patrimônios imateriais, especialmente, no

contexto brasileiro, realizarei uma breve revisão acerca do desenvolvimento do conceito antropológico de cultura para uma melhor compreensão da relação intrínseca entre ambos os campos.

1.2. A Noção Antropológica de Cultura

Os primeiros estudos antropológicos sobre a definição de cultura foram desenvolvidos, principalmente, em resposta aos determinismos biológico e geográfico que surgiram no contexto teórico-intelectual a partir da metade do século XIX. Esses determinismos refletem as orientações dos estudos que têm início nos anos 1850, com a publicação de “A Origem das Espécies”, de Charles Darwin, em 1859, exercendo forte influência sobre os estudos antropológicos. Segundo o determinismo biológico, os comportamentos humanos seriam definidos como inatos a “raças” ou a grupos específicos, ou seja, as diferenças culturais entre os homens seriam consequências de diferenças genéticas. O determinismo geográfico, por sua vez, atenta para as diferenças de ambientes geográficos como causas da diversidade cultural entre os homens (LARAIA, 1986).

O estudo da cultura, nesse contexto, é marcado pelas abordagens das ciências naturais, apresentando a cultura como um fenômeno natural e, assim como o fez Darwin, possível de analisar as leis que governariam seu processo de evolução. A diversidade cultural é entendida, assim, como uma hierarquia de estágios diferentes de civilização, caracterizando-se como um evolucionismo linear e deixando de lado as especificidades históricas que formaram cada cultura e o relativismo cultural (LARAIA, 1986).

A escola norte-americana, ou escola antropológica cultural, cujos precursores são Franz Boas (1858-1942), Alfred Louis Kroeber (1876-1960) e Ruth Benedict (1887-1948), surgiu como principal reação às teorias evolucionistas da cultura. Na abordagem “culturalista”, o destaque é conferido aos comportamentos e às produções coletivas dos membros do grupo social ou étnico, enquanto manifestações particulares da cultura a qual pertencem.

Para os culturalistas, um costume só possui significação quando for relacionado ao contexto particular ao qual pertence, sendo sua abordagem, especialmente iniciada

com os estudos de Boas, caracterizada pelo particularismo histórico. De acordo com essa abordagem “cada cultura segue os seus próprios caminhos em função dos diferentes eventos históricos que enfrentou. A partir daí a explicação evolucionista da cultura só tem sentido quando ocorre em termos de uma abordagem multilinear” (LARAIA; 1986, p.36).

Sobre as particularidades inerentes a cada sociedade, torna-se relevante destacar o objeto de estudo da antropologia a partir da visão particularista de cada cultura, apresentado por Ruth Benedict. Nas palavras da autora, “a antropologia ocupa-se dos seres humanos como produtos da vida em sociedade. Fixa a sua atenção nas características físicas e nas técnicas industriais, nas convenções e valores que distinguem uma comunidade de todas as outras que pertencem a uma tradição diferente” (BENEDICT; 2000, p.13).

Desse modo, o antropólogo ou “antropologista”, como escreve Benedict, deve abordar os costumes de diferentes culturas como dois esquemas sociais possíveis, que tratam do mesmo problema. O antropólogo deve evitar realizar sua abordagem pelo viés do etnocentrismo, ou seja, realizar a comparação entre culturas a partir da visão modelada por sua própria cultura, tomando sua própria tradição como modelo ideal.

Essas características de tratar com particularidade e relativismo cultural os grupos estudados apresentam-se como principais instrumentos para estabelecer um novo olhar sobre a cultura, distanciando a antropologia das teorias evolucionistas. Na busca pelas particularidades que caracterizam uma cultura, Franz Boas, considerado um dos fundadores da etnografia, através de suas pesquisas de campo, reúne as imagens do teórico e do observador, proporcionando o surgimento de uma etnografia profissional dedicada a revelar os processos de transformação histórica e acumulação cultural de uma sociedade, considerada uma totalidade autônoma, por meio dos dados coletados em campo.

Nas palavras de Benedict (2000, p.13-14), o objetivo do antropólogo deve ser “compreender o modo como essas culturas se transformam e se diferenciam, as formas diferentes por que se exprimem, e a maneira como os costumes de quaisquer povos funcionam nas vidas dos indivíduos que os compõem”. A abordagem culturalista, sendo assim, exige que o método comparativo (evolucionismo) seja reformulado, considerando o particularismo histórico de cada cultura e comprovando que os fenômenos observados possuem as mesmas causas. O estudo de fenômenos culturais

deve, portanto, ser correlacionado à reconstrução histórica do grupo aos quais pertencem e à comparação de sua vida social com grupos geograficamente próximos, que apesentem as mesmas relações causais para os mesmos fenômenos (BOAS; 2004, p.33-34).

É através dos estudos culturais, especialmente da vivência em campo com seus pesquisados, que o antropólogo consegue apreender os costumes e particularidades, as apreciações de ordem moral e de valores, as formas de comunicação e mesmo a disposição dos corpos dos pesquisados, pois esses elementos são produtos da cultura a qual pertencem, ou seja, são aprendidos pelos homens através de seus semelhantes num constante processo de influências sociais. Segundo Ruth Benedict (2000, p.25), é apenas por meio da associação do homem com seus semelhantes, que as suas faculdades se afirmam e ganham forma.

Seguindo a perspectiva da escola cultural, neste trabalho, destaco a relevância da particularidade histórica do saber-fazer e do consumo da cachaça artesanal de Paraty, compreendida como um fenômeno que exige olhares particulares, sendo resultado de um processo de acumulação e transmissão de conhecimentos considerados tradicionais entre diferentes gerações, configurando-se em uma produção coletiva local.

A cachaça, a partir do viés do senso comum, aparece no imaginário popular vinculada à imagem negativa de seu consumo em excesso e, por sua vez, vinculada ao alcoolismo, distanciando-se de uma visão que a perceba como um elo entre o passado histórico e o presente de determinada cultura, como um elemento do cotidiano de diversos grupos. Nesse sentido, analisar os discursos e representações sociais de sujeitos particulares, os quais conferem valores e significados distintos à produção e ao consumo local da cachaça, exige problematizar, ainda que brevemente, como a cultura é concebida no senso comum e, posteriormente, através do viés antropológico.

Compreender a concepção de cultura como esta se apresenta no senso comum torna-se uma relevante tarefa de reflexão, posto que, como explica Eunice Durham (1984, p.24), esta forma de ver a cultura não está presente apenas nos outros, mas em todos nós, a partir de nossas experiências e conhecimentos vivenciados em sociedade. A noção de cultura pelo viés do senso comum, ou seja, em sua acepção popular, a coloca em uma posição de distanciamento do que está presente no cotidiano das pessoas, do que lhes é tangível, referindo-se, particularmente, às formas eruditas de representação artística, como as artes plásticas e a pintura. Como destaca Durham (1984, p.24), essa

noção de cultura apresenta uma clara postura elitista, pois a cultura é compreendida como “um produto superior, que exige qualidades superiores para ser usufruída”.

A noção elitista da cultura tende a ser muito valorizada, não somente pelos intelectuais, mas pelas pessoas em geral, pois ela incorpora valores simbólicos e seu consumo requer do apreciador um conhecimento prévio que possibilite o prazer em contemplá-la. Nas palavras de Durham (1984, p.24), “ ‘ter cultura’, portanto, no senso comum, significa possuir um certo conjunto de conhecimentos ou informações que não são utilizados no dia-a-dia das pessoas comuns e, ao mesmo tempo, ser dotado de uma capacidade especial para apreciar e usar esse patrimônio”. Esta relação entre “ter cultura” ou “não ter cultura”, pelo viés do senso comum, pode ser traduzida na ideia essencial de que as pessoas se dividem entre as que têm conhecimento e aquelas que não o possuem.

Portanto, “ter cultura” refere-se às produções coletivas consideradas eruditas, delimitando as fronteiras com o que seria a “cultura popular”, ou “cultura de massa”. Desse modo, segundo Gonçalves (2007, p.83), a “cultura” bem como os “espaços da cultura”, como os museus, seriam “demarcados social e simbolicamente, por uma relação de supremacia ideológica frente a outras formas culturais”.

Como explica Gonçalves (2007, p.83), nas sociedades modernas a cultura passou a ser “concebida como uma dimensão separada da experiência cotidiana das relações sociais, como um espaço nobre que abriga um conjunto de objetos passíveis de serem apropriados, contemplados, preservados e representando valores transcendentais”. A cultura, nesse sentido, caracteriza-se por estar distante da população, sendo restrita a uma classe dominante, detentora de um conjunto de conhecimentos particulares.

Porém, a cultura tende a ser valorizada por ambos os grupos, tanto pela elite, responsável pela sua seleção e classificação, como pela população que a admira e a respeita. Para Durham (1984, p.25) essa valorização é essencial para se pensar o processo de preservação dos bens culturais através de políticas públicas elaboradas de acordo com os interesses dos grupos envolvidos e a multiplicidade de referências associadas ao termo cultura foi fundamental para se desenvolver sua noção antropológica.

É a partir dessa concepção elitista da cultura, produzida e apreciada por determinadas classes sociais, que o viés antropológico de cultura surge, buscando sua reformulação, no sentido de “deselitizar” a cultura, “num movimento de definição que

retirou do conceito essa conotação de um saber especial, superior” (DURHAM; 1984, p.25). Nessa abordagem, embora os aspectos associados à noção de cultura no senso comum sejam mantidos, os valores simbólicos, antes limitados ao conhecimento de determinadas classes sociais, passam a ser incorporados a todas as formas de produção humana e de comportamento social.

A classificação das produções coletivas e dos comportamentos como culturais é resultado, a partir do viés antropológico, da conhecida oposição entre natureza e cultura. Como explicou a autora, os seres humanos

organizam sua conduta coletiva através de sistemas simbólicos que criam e transmitem sob formas de regras. Produz-se, assim, uma forma específica de adaptação e utilização do ambiente que envolve tanto a produção de conhecimentos como a de técnicas, isto é, comportamentos aprendidos e transformados por cada geração (DURHAM; 1984, p.26).

Segundo Durham (1984, p.27), ao reconhecermos a relevância da dimensão simbólica que permeia os comportamentos sociais, é possível percebermos “que os bens materiais carregam consigo uma carga simbólica e é exatamente a riqueza dessa carga que parece caracterizar os produtos privilegiados da cultura no sentido popular”. Sendo assim, os elementos pertencentes a determinada cultura, produtos materiais e simbólicos, são carregados de significação.

De acordo com essa abordagem, a significação apresenta-se como questão norteadora da concepção de cultura e as delimitações que separam produção material e produção simbólica confundem-se ou desaparecem, como no caso dos museus, estudados por Gonçalves (2007), enquanto espaços materiais constituídos social e simbolicamente por tensas relações entre diversos grupos distintos, conformando-os, por sua vez, em espaços de representação social. Nessa concepção de cultura o privilégio é dado à dimensão simbólica das produções coletivas e à regularidade dos comportamentos produzidos pela manipulação de sistemas simbólicos (DURHAM; 1984).

Os sistemas simbólicos atuam como instrumentos de relações entre os homens e entre estes e a natureza, organizando a vida coletiva. Nas palavras de Durham (1984, p.28), “[...] a cultura não se refere aos produtos, mas a seu uso. Devemos pensar a cultura como um processo através do qual os homens, para poderem atuar em sociedade, têm que constantemente produzir e utilizar bens culturais”. Longe de uma lógica puramente utilitária, a cultura é uma construção humana que busca satisfazer

outras necessidades, que não exclusivamente necessidades materiais, o que é exemplificado por Durham (1984, p.29) pelos diversos significados que a pintura corporal dos distintos povos indígenas brasileiros podem adquirir em cada grupo, “dizendo muito sobre as pessoas para outras pessoas”.

O que se torna relevante destacar é que “inclusive os bens materiais mais úteis estão imersos numa espessa camada de relações sociais, elaborações estéticas e formas rituais da qual retiram muito da sua significação” (DURHAM; 1984, p.30). Nesse sentido, devemos analisar os usos que determinada cultura faz de suas produções coletivas, sendo seus usos os elementos fundamentais para a percepção dos seus significados. Segundo a autora, é através dos novos usos e significações conferidos ao patrimônio cultural que o trazemos de volta à vida.

Uma das características desse processo de construção cultural reside exatamente no fato de que, quanto maior a carga simbólica conferida no passado a um bem cultural, tanto mais ricas serão as possibilidades de sua utilização futura. Desse modo, podemos conceber que haja certos bens privilegiados, em virtude dos significados que acumularam durante sua história, que merecem um esforço especial no sentido de preservá-los e coloca-los à disposição da população para usos futuros (DURHAM; 1984, p.30-31).

Ao refletir sobre o tema do patrimônio cultural em nossa sociedade, é possível perceber que o viés do senso comum, presente na visão popular da concepção de cultura, também se encontra, por extensão, ligado a uma concepção elitista do patrimônio cultural. De acordo com esse viés, o patrimônio não está à disposição de todos os grupos sociais, apesar de a cultura ser, fundamentalmente, coletiva, produzida por todos. O acesso, o modo como cada grupo desfruta do patrimônio e como cada grupo o constrói tendem a ser diferenciados, segundo “as diversas formas de trabalho, as diferenças regionais, a junção de etnias e tradições históricas que contribuem para aumentar a heterogeneidade que é constantemente produzida pela divisão do trabalho social” (DURHAM; 1984, p.31).

O que a percepção do senso comum traz consigo, seja na noção de cultura ou de patrimônio cultural, é o estabelecimento de relações de poder entre grupos sociais dominados e dominantes. Essas relações, baseadas na apropriação de bens culturais distintos e de modos diversos, são mediadoras de construção de identidades, posto que é por meios dessas apropriações que os grupos se diferenciam entre si e, simultaneamente, expressam a imposição de gostos e padrões dos dominantes sobre os dominados. Como

explica Durham (1984, p.31-32) “de certo modo, as classes dominantes dirigem a produção material e cultural coletiva, da qual se apropriam privilegiadamente” por possuírem os recursos financeiros, conhecimentos e tempo livre para usufruírem do patrimônio, considerado, nessa perspectiva, “refinado”.

As classes dominadas, porém, por não possuírem os mesmos recursos das dominantes, constroem e mantêm suas produções coletivas de modo bem mais delicado, posto que “a produção cultural das camadas mais pobres não se arquiva e, portanto, uma vez produzida, pode ser rapidamente perdida. A memória popular é uma memória curta, exatamente porque depende da memória das pessoas”, sendo uma memória preservada através da transmissão oral entre os membros do próprio grupo ou através de produções intelectuais de acadêmicos (DURHAM; 1984, p.32-33). No entanto, como argumenta Ortiz (2012), a memória coletiva, ou memória popular, precisa ser vivenciada no cotidiano do grupo social ao qual pertence. Nas palavras do autor:

É o grupo que celebra sua revivificação, e o mecanismo de conservação do grupo está estritamente associado à preservação da memória. A dispersão dos atores tem consequências drásticas e culmina no esquecimento das expressões culturais. Por outro lado, a memória coletiva só pode existir enquanto vivência, isto é, enquanto prática que se manifesta no cotidiano das pessoas (ORTIZ; 2012, p.133).

O saber-fazer e o consumo da cachaça, inicialmente restritos aos negros escravos, uma das classes dominadas nas épocas do Brasil-colônia e Brasil Império, representam uma produção coletiva carregada de significados e valores simbólicos que têm passado por profundas transformações até os dias atuais. Posteriormente apropriada pelos portugueses, por meio das técnicas de destilação já dominadas por eles, a bebida, para muitos marginalizada, ganhou espaço como um dos principais produtos econômicos do país nas épocas mencionadas, sendo seu saber transmitido entre as gerações, principalmente pela história oral e pela rememoração de sua produção na vida cotidiana dos sujeitos, tornando-se, nas últimas décadas, tema de interesse de pesquisas acadêmicas.

Pensar a forma como meus sujeitos pesquisados percebem a cachaça e a cultura torna-se um interessante exercício de reflexão a partir de suas relações com o patrimônio cultural de Paraty, seguindo suas visões particulares do que seja o patrimônio cultural local. Esse exercício, de dar voz aos sujeitos, encontra-se presente

nos estudos acerca dos contornos que a noção de cultura possui na contemporaneidade, possibilitando sua incorporação pelo campo do patrimônio.

Na abordagem de Roy Wagner (2012, p.107), cultura é “uma noção que abarca os pensamentos e ações do antropólogo e dos seus objetos de estudo como variedades do mesmo fenômeno”. Nesse sentido, a “cultura” fornece uma base relativística para compreendermos os grupos pesquisados. Nas palavras do autor,

Estudamos a cultura por meio da cultura, de modo que quaisquer operações que caracterizem nossa investigação também devem ser propriedades gerais da cultura. Se a invenção é mesmo o aspecto mais crucial de nosso entendimento de outras culturas, isso deve ter uma importância central no modo como todas as culturas operam. Em outras palavras, se reconhecemos a criatividade do antropólogo na construção de sua compreensão de uma cultura, certamente não podemos negar a essa cultura e a seus membros o mesmo tipo de criatividade (WAGNER; 2012, p.107).

Ao refletir sobre a criatividade tanto do antropólogo como de seus pesquisados ao inventarem (vivenciarem) a cultura, é preciso atentar para o modo como as experiências e produções coletivas são compreendidas pela mediação da cultura. De acordo com essa abordagem, “invenção é cultura, e pode ser útil conceber todos os seres humanos, onde quer que estejam, como ‘pesquisadores de campo’ que controlam o choque cultural da experiência cotidiana mediante todo tipo de ‘regras’, tradições e fatos imaginados e construídos” (WAGNER; 2012, p.108, *grifo do autor*).

A cultura, nesse sentido, como uma base relativística, é apropriada pelo antropólogo para tornar suas experiências inteligíveis, a ele e a sua própria sociedade, e para inventar a “cultura” dos grupos pesquisados, transformando esta invenção em um meio de se comunicar com o “outro” e com os membros de sua própria sociedade, como se realizasse um processo semelhante à tradução, comunicando suas experiências a partir de significados e convenções comuns à sua própria cultura (WAGNER, 2012).

Nas palavras do autor, “toda expressão dotada de significado, e, portanto, toda experiência e todo entendimento, é uma espécie de invenção, e a invenção requer uma base de comunicação em convenções compartilhadas para que faça sentido” (WAGNER; 2012, p.109). Esta base de comunicação a qual Wagner se refere é formada pela associação de elementos simbólicos, como palavras, imagens e gestos, ou sequências destes elementos em determinados contextos. “O significado, portanto, é uma função das maneiras pelas quais criamos e experienciamos contextos” (WAGNER; 2012, p.110-111).

O que se torna relevante destacar é que os contextos são parte da experiência, ao passo que a constroem. Como explica Wagner (2012, p.112):

Não há limites perceptíveis para a quantidade e a extensão dos contextos que podem existir em uma dada cultura. Alguns contextos incluem outros, e fazem deles uma parte de sua articulação; outros podem se inter-relacionar de um modo que não envolva total exclusão ou inclusão. Alguns, de tão tradicionais, parecem quase permanentes e imutáveis, ao passo que novos contextos são criados o tempo todo na produção de afirmações em que consiste a vida cotidiana.

Nessa perspectiva, os contextos culturais nos quais a cachaça está presente, enquanto elemento simbólico intermediador de relações sociais, a conferem significados os mais diversos, como resultado de distintas associações entre os elementos em cada contexto. Sendo assim, a cachaça, bebida, inicialmente, consumida pelos sujeitos à margem da sociedade, como os escravos e os mais pobres da população, esteve em sua origem associada à uma bebida inferior, que no senso comum é compreendida negativamente como “popular”. Seja pelo consumo em excesso, pelo baixo preço de muitas marcas, ou pelo grupo consumidor ao qual está associada no imaginário social, essa visão da bebida como de qualidade inferior ainda se encontra presente para muitos brasileiros.

Nas últimas décadas, no entanto, numa tentativa de realizar transformações desses significados presente na cultura popular, pesquisadores e produtores têm buscado estabelecer novas associações simbólicas, a partir do desenvolvimento tanto na qualidade da produção, como na forma como a cachaça é apresentada aos consumidores. Esse processo de revalorização da bebida, vale destacar, apresenta reflexos também no valor financeiro da bebida enquanto um produto econômico, que também se caracteriza por ser uma invenção cultural dotada de significados, o que torna o consumo de algumas de suas marcas diferenciado de acordo com cada grupo social.

Recentemente, muitos produtores têm procurado estabelecer novas associações simbólicas à cachaça como resultado dos discursos e representações comerciais que constroem destacando a ligação da bebida com um passado histórico importante para o país e para a cultura local. Nesse sentido, compreender como os produtores de cachaça de Paraty, bem como os distintos sujeitos pesquisados, estabelecem associações entre a cachaça e outros elementos simbólicos, me leva a refletir sobre como esses grupos sociais percebem a ligação entre a cachaça e a cultura.

No sentido de compreender como a categoria cultura é construída pelos grupos centrais e, posteriormente, apropriada pelos grupos periféricos, Manuela Carneiro da Cunha (2009) trabalha com o recurso tipográfico de apresentar a cultura com aspas. Ao estudar os direitos intelectuais dos indígenas e povos tradicionais sobre seu patrimônio genético, a autora busca evidenciar que “a ‘cultura’, uma vez introduzida no mundo todo, assumiu um novo papel como argumento político e serviu de ‘arma dos fracos” (CARNEIRO DA CUNHA; 2009, p.312).

De acordo com essa abordagem, cultura e “cultura” pertencem a universos de discursos distintos e, portanto, precisam ser analisadas com mais atenção neste trabalho. Nas palavras de Carneiro da Cunha (2009, p.313), cultura pode ser entendida como os “esquemas interiorizados que organizam a percepção e a ação das pessoas e que garantem um certo grau de comunicação em grupos sociais”, possuindo diferenças entre o que estamos analisando como “cultura”.

A “cultura”, enquanto recurso de metalinguagem, “é uma noção reflexiva que de certo modo fala de si mesma” (CARNEIRO DA CUNHA; 2009, p.356) e que tem sido cada vez mais enaltecida e utilizada como artifício para se obter ressarcimento por danos políticos, estabelecendo e corroborando as fronteiras de identidades étnicas. Como explica Carneiro da Cunha (2009, p.357-358), “quando consideramos direitos costumeiros estamos nos movendo no campo das culturas (sem aspas), ao passo que quando consideramos as propostas legais alternativas e bem-intencionadas estamos no campo das ‘culturas”.

Nesse sentido, “cultura” refere-se àquilo que é dito sobre a cultura, sendo um recurso a partir do qual os grupos afirmam suas particularidades que os identificam e diferenciam-se dos demais grupos. Nas palavras de Carneiro da Cunha (2009, p.359), isso significa “viver ao mesmo tempo na ‘cultura’ e na cultura”. Como destaca a autora, no entanto, a “cultura” tende a ser homogeneizada, livre de conflitos, como se todos os membros de determinada cultura tivessem acesso a todos os elementos que a “cultura” representa.

A “cultura” é por definição compartilhada. Quando retraduzida em termos vernaculares, supõe um regime coletivo que é sobreposto àquilo que anteriormente era uma rede de direitos diferenciais. Assim o uso de “cultura” tem um efeito coletivizador: todos a possuem e por definição todos a compartilham (CARNEIRO DA CUNHA, 2009, p.363).

Trabalhar com a noção de cultura, portanto, é buscar compreender como os sujeitos locais se utilizam da categoria “cultura”, assim como ambas noções coexistem, a primeira enquanto esquemas interiorizados que organizam nossa vida coletiva, e a segunda como recurso de afirmação de identidade diante de outros grupos. Sendo esta última concepção posteriormente associada à categoria do patrimônio cultural.

Ao analisar como os significados ganham sentido na vida coletiva e as identidades são conferidas, Roy Wagner (2012) estuda o caso da propaganda, enquanto uma manifestação específica da cultura popular ou, como o autor menciona, da “cultura interpretativa”. Como explica Wagner, o popular é uma maneira de interpretarmos nossa cultura, de modo a transformá-la, ou “inventá-la”. Nas palavras do autor, “o incremento, o ‘produto’ da propaganda [...] é o significado, bem como o poder sobre a ‘realidade’ que a criação do significado confere” (WAGNER; 2012, p.160).

Através da propaganda, ressalta o autor, o que se constrói é uma “cultura” comercial, baseada nos significados atribuídos aos produtos ou serviços que estão sendo comercializados. A propaganda torna-se um meio de reinterpretação da vida cotidiana. Como explica o autor,

Sob esse aspecto, a propaganda opera como uma espécie de tecnologia inversa ou “de trás para a frente”: usa os pretendidos efeitos de um produto nas vidas das pessoas, e as reações humanas a esses efeitos, a fim de construir uma identidade significativa para o produto [...]. A propaganda redefine sutilmente que tipo de resultados as pessoas “desejam” ao falar de seus produtos em termos desses desejos. Se ela consegue “vender” esses desejos e a qualidade de vida que eles implicam, “vende” também o produto que esses desejos e essa vida objetificam (WAGNER; 2012, p.163).

Nesse sentido, a propaganda atua de forma semelhante à “magia” dos povos tribais, pois busca ressaltar e reinventar os significados do produto para além de seu destino puramente utilitário na vida das pessoas. “O sucesso depende da habilidade para objetificar convincentemente, para falar sobre o produto em termos de outras coisas de tal maneira que essas coisas pareçam ser qualidades do produto” (WAGNER; 2012, p.163).

O produto, nessa perspectiva, é interpretado e apresentado aos possíveis consumidores através da propaganda. Esta, por sua vez, “vende seus produtos ‘vendendo’ sua objetificação dos produtos, sua imagem de uma vida que os inclui. Tudo o que temos de fazer é acreditar no anúncio (como no encantamento); então nossos atos

irão assumir o todo do anunciante e o produto irá ‘funcionar como se fosse mágica’” (WAGNER; 2012, p.164-165).

A partir do exemplo apresentado por Roy Wagner acerca da propaganda de uma hipotética marca de pneus de automóvel, é possível realizar um paralelo com o caso da cachaça, pensando, em particular, nas cachaças produzidas em Paraty. Seguindo esta abordagem, as cachaças de Paraty, enquanto bebidas alcoólicas produzidas a partir da destilação do mosto fermentado da cana-de-açúcar, são idênticas as milhares de outras cachaças do Brasil. Os produtores locais, na busca pela distinção entre suas cachaças e as demais, criam novos significados e valores e os associam às suas marcas. Para além de uma bebida alcoólica, é preciso criar significados a partir de outras áreas da experiência, que instiguem seus possíveis consumidores a partir de novas associações simbólicas.

A forma como a propaganda atua na vida cotidiana, constantemente inventando associações entre elementos simbólicos, construindo novos contextos, pode ser melhor compreendida pela seguinte explicação de Wagner (2012, p.167):

Como uma mídia interpretativa, a propaganda refaz constantemente o significado e a experiência da vida para a sua audiência e constantemente objetifica seus produtos por meio dos significados e experiências que ela cria. Sua interpretação da vida frequentemente se assemelha ou se sobrepõe às interpretações propostas por outras mídias [...]. Isso é assim porque todas as mídias compartilham a mesmíssima intenção de investir os elementos triviais da vida em contextos provocativos e inusitados, que conferem a esses elementos novas e poderosas associações e recarregam seus significados convencionais [...]. Compensa ser diferente, mas o que compensa nas diferenças é que elas são repletas de significado.

Nesse sentido, a propaganda, enquanto uma manifestação da cultura interpretativa, apresenta-se como um meio de reinterpretar a cultura, revitalizando-a na tentativa de preservá-la. A propaganda elaborada pelos produtores de Paraty, presente em seus discursos e representações, será analisada nas seções seguintes deste trabalho, bem como alguns dos distintos contextos nos quais a cachaça ganha sentido no imaginário social por meio de suas associações com outros elementos simbólicos.

1.3. Patrimônio Imaterial

O desenvolvimento da noção moderna de patrimônio cultural ocorreu, essencialmente, em torno dos bens materiais, obras de arte e monumentos históricos, considerados valiosos simbolicamente por incorporarem riquezas artísticas e por lembrarem acontecimentos marcantes do passado nacional. Foi somente após a Segunda Guerra Mundial que o campo do patrimônio começou, progressivamente, a sofrer profundas transformações, ampliando seus limites a partir dos olhares provenientes dos países fora da Europa Ocidental (ABREU, 2009; FONSECA, 2009; SANT'ANNA, 2009).

Como mostra Sant'Anna (2009), nos países orientais e do chamado Terceiro Mundo, os bens materiais e sua permanência no tempo não são considerados os aspectos mais importantes para a preservação das tradições de uma coletividade, mas sim os conhecimentos e práticas culturais envolvidas nessas tradições. Nas palavras da autora, para a concepção de patrimônio e de preservação presente nesses países, “mais relevante do que conservar um objeto como testemunho de um processo histórico e cultural passado é preservar e transmitir o saber que o produz, permitindo a vivência da tradição presente” (SANT'ANNA; 2009, p.52).

A abrangência dessa nova concepção e a necessidade de seu reconhecimento por todos os países, ao menos os ligados à UNESCO, é relativamente recente e evidencia a necessidade de se pensar os patrimônios nacionais para além do tradicional, baseado apenas em valores históricos nacionais ou artísticos. A diversidade cultural e, conseqüentemente, as diversas manifestações das nações não europeias e de seus múltiplos grupos étnicos ganham espaço nesse cenário, a medida em que reivindicam o reconhecimento de seus conhecimentos, seus modos de fazer e suas celebrações como representantes de suas identidades.

A elaboração de um instrumento de proteção da natureza imaterial do patrimônio cultural, como as manifestações, celebrações e os conhecimentos populares, reivindicada em 1972, principalmente, pelos países não europeus, foi atendida somente em 1989, através da Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular.

Esse documento, aprovado pela Conferência Geral da UNESCO, recomenda aos países membros a identificação, a salvaguarda, a conservação, a difusão e

a proteção da cultura tradicional e popular, por meio de registros, inventários, suporte econômico, introdução de seu conhecimento no sistema educativo, documentação e proteção à propriedade intelectual dos grupos detentores de conhecimentos tradicionais (SANT'ANNA; 2009, p.53).

Entre os países do mundo ocidental, entretanto, poucos foram os que se preocuparam em estabelecer práticas e instrumentos legais para a seleção, salvaguarda e proteção de seus patrimônios imateriais. Essa nova perspectiva acerca da imaterialidade dos patrimônios culturais, relembro, é encontrada na moderna noção antropológica de cultura, caracterizada, segundo Gonçalves (2007, p.113-114), pela “ênfase nas relações sociais, ou mesmo nas relações simbólicas, mas não nos objetos e nas técnicas”.

Em sua pesquisa sobre os museus como espaços materiais de representação social, Gonçalves (2007, p.82-83) busca evidenciar a complexidade de relações sociais e simbólicas envolvidas no processo de formação e permanência dos patrimônios culturais. Apesar de abordar a dimensão material da cultura, suas reflexões acerca das relações nem sempre estáveis e harmoniosas entre diversos grupos no processo de formação do que representa suas identidades tornam-se relevantes para compreender os conflitos envolvidos nos discursos acerca do patrimônio cultural como representante de uma identidade local.

Seguindo essa perspectiva, o patrimônio imaterial caracteriza-se por sua tradição, geralmente, transmitida através da história oral e que se encontra essencialmente vinculada a um sistema de valores e significados, a partir do qual o grupo social organiza sua vida e constrói sua identidade diante de outros grupos. De acordo com o artigo 2º da Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, o patrimônio cultural imaterial é definido pelas

práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana (UNESCO, 2012, p.5).

Nesta perspectiva, adotarei a concepção de patrimônio cultural imaterial definida pela UNESCO como norteadora para a abordagem do modo de fazer a cachaça artesanal de Paraty, entendido como um bem imaterial da cultura local. A partir dessa concepção,

a cachaça ao ser selecionada e classificada como representante do grupo de produtores da cidade, por meio dos discursos e representações, além de refletir as ideias e valores desse grupo, também atua como “instrumento” de interações com outros grupos sociais.

O patrimônio cultural, em especial o imaterial, é pensado como uma categoria presente em todas as sociedades, pois está intimamente associado aos valores e memórias dos grupos aos quais pertence, seja através de celebrações, conhecimentos cotidianos ou a partir da incorporação de sistemas simbólicos por objetos materiais. Nas palavras de Gonçalves (2007, p.109), o patrimônio é uma “categoria de pensamento extremamente importante para a vida social e mental de qualquer coletividade humana”.

Nesse sentido, os patrimônios culturais, materiais e imateriais, representam construções simbólicas, as quais são fundamentais para as possibilidades de transmissão dos patrimônios entre as gerações, garantindo sua permanência no tempo e no espaço. De acordo com essa nova concepção do patrimônio cultural, antigas relações de oposição social e simbólica são, progressivamente, desfeitas e novas formas de produção cultural são incorporadas ao patrimônio. Dentre essas tradicionais relações, encontram-se, principalmente, a oposição entre “cultura erudita” e “cultura popular”, abordada na seção anterior deste trabalho dedicada ao desenvolvimento do conceito antropológico de cultura, e a distinção entre passado e presente, a partir das reflexões em torno de uma sociologia da memória coletiva apresentada nas seções seguintes.

Portanto, como esta exposição acerca do patrimônio buscou evidenciar, a categoria patrimônio cultural exerce papel relevante na formação e manutenção da vida social, garantindo a transmissão de valores e significados que norteiam os grupos coletivos e a construção de identidades. Dessa forma, os mecanismos e políticas de preservação e proteção do patrimônio cultural serão analisados neste trabalho, posto que, como afirma Sant’Anna (2009, p.49), a preservação da memória coletiva, através de celebrações, narrativas ou representações é uma prática presente em todas as sociedades humanas.

1.4. Políticas de preservação

O patrimônio cultural imaterial, por estar essencialmente ligado a um passado construído do grupo ao qual pertence, exige problematização sobre os seus riscos de

desaparecimento, seja na memória da nação ou do grupo social, bem como sobre suas políticas de reconhecimento e preservação. As políticas de patrimônio cultural, no entanto, ainda são relativamente recentes no Brasil e são direcionadas para aqueles bens e tradições os quais incorporam valores culturais excepcionais e que, por isso, devem ter sua proteção garantida pelo Estado.

Para que os representantes do passado nacional sejam preservados, no entanto, é preciso, inicialmente, selecioná-los e classificá-los. Os responsáveis por esse processo, como sabemos, são os agentes do Estado, os detentores do poder de decisão sobre o que integra o patrimônio da nação. “Esses ‘guardiões do patrimônio’ definem o que é digno de ser preservado” (OLIVEN; 2009, p.80).

O campo da cultura, portanto, encontra-se envolvido por relações de poder que, em alguns casos, se atualiza enquanto política. Nesse processo de seleção do que preservar, há a mediação de intelectuais e de grupos de interesses diversos. Nas palavras de Ortiz (2012, p.142), “é importante ter em mente que as expressões culturais não se apresentam na sua concretude imediata como projeto político. Para que isso aconteça é necessário que grupos sociais mais amplos se apropriem delas para, reinterpretando-as, orientá-las politicamente”.

Sendo assim, as expressões culturais são constantemente apropriadas e interpretadas pelo grupo de acordo com seus valores e interesses. É nesse sentido que, para muitas sociedades, os bens materiais e os monumentos históricos são considerados elementos auxiliares no processo de transmissão dos conhecimentos e práticas populares, sendo a tradição em si a responsável pela permanência do passado vivo no presente, construindo as identidades. Desta forma, as primeiras políticas de preservação do patrimônio, voltadas para os monumentos e sua conservação física imutável, por meio do tombamento, apresentam-se como limitadas para se pensar a preservação dos patrimônios imateriais. Segundo Fonseca (2009, p.66),

[...] esse entendimento da prática de preservação terminou por associá-la às ideias de conservação e de imutabilidade, contrapondo-a, portanto, à noção de mudança ou transformação, e centrando a atenção mais no objeto e menos nos sentidos que lhes são atribuídos ao logo do tempo.

A produção cultural nacional, nessa perspectiva, especialmente no caso do Brasil, colonizado pelos portugueses, é representada pela produção cultural do colonizador, o qual possuía os recursos materiais e intelectuais, excluindo da concepção

de patrimônio cultural as produções populares, de modo a tratá-las como inferiores. Porém, essa concepção limitada do patrimônio de uma nação apresenta-se como problemática diante da diversidade de memórias e modos de fazer existentes em sociedade, mostrando-se incapaz de representar os diversos grupos em suas manifestações culturais cotidianas.

Essa relação conflituosa entre a tradicional política de proteção dos patrimônios culturais por meio do tombamento e as diversas manifestações culturais brasileiras, expressas não apenas nas celebrações, saberes locais e mostras artísticas, mas também através de espaços físicos nos quais as práticas culturais coletivas são reproduzidas é evidenciada por Gilberto Velho (2006) em seu trabalho sobre o tombamento do terreiro de candomblé Casa Branca, em Salvador (Bahia).

Em 1984, o terreiro de candomblé Casa Branca foi o primeiro bem de tradição afro-brasileira a ser tombado como patrimônio cultural nacional. Àquela época, Velho era membro do Conselho do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e foi relator do processo. De acordo com o autor, os conflitos entre os membros do Conselho acerca de sua patrimonialização encontravam-se vinculados às dificuldades de se enquadrar uma crença religiosa no instituto do tombamento, até então direcionado basicamente, a edificações religiosas, militares e civis da tradição luso-brasileira, embora a maioria dos membros concordasse quanto à proteção do terreiro (VELHO; 2006, p.237-238).

Alguns elementos são importantes a destacar no caso do terreiro de candomblé Casa Branca. Sua patrimonialização resultou do conflito de interesses diversos, bem como de visões de mundo distintas em torno de uma tradição afro-brasileira carregada de símbolos sagrados e presente na memória dos grupos praticantes. A imaterialidade do terreiro, seu “axé”, cabe sublinhar, também possui bens materiais dando suporte as celebrações e aos cultos, como “um barco, importante nos rituais, um modesto casario, além da presença de arvoredo e pedras associadas ao culto dos orixás [...]. Tratava-se, sem dúvida, de uma situação inédita e desafiante” (VELHO; 2006, p.238).

É diante desse contexto, portanto, que as políticas de preservação dos patrimônios culturais imateriais ou intangíveis, como preferem alguns pesquisadores, ganha destaque no cenário intelectual-político brasileiro. O caso do tombamento de Casa Branca na Bahia representa a pluralidade sociocultural brasileira e, conseqüentemente, as diversas visões de mundo pertencentes aos grupos étnicos que compõem uma nação.

As políticas públicas de preservação do patrimônio cultural brasileiro se apresentam como temática pertinente nesta pesquisa, no entanto, antes de me atentar para a política do registro dos patrimônios imateriais, torna-se necessário abordar a relação entre patrimônio cultural e a preservação da memória no tempo. Para tal, optei pelo trabalho de Willi Bolle (1984), no qual o autor trabalha essa relação na contemporaneidade a partir da obra do filósofo alemão Walter Benjamin (“Infância berlinense por volta de 1900”).

Como destaca Bolle (1984, p.12), o estilo de escrita de Benjamin reflete “um cidadão culto, inteligente e sensível, que compreende a Cultura a partir da percepção do detalhe cotidiano, historicamente significativo”. Para Bolle, essa obra selecionada permite refletir sobre a preservação de aspectos representantes do passado através do registro escrito para que a memória possa ser transmitida para as gerações seguintes, como um “patrimônio” herdado.

O conceito de preservação abordado por Bolle (1984, p.12-13) evidencia a preocupação com as ameaças contemporâneas de desaparecimento da memória, sendo essencial ao sujeito da preservação “compreender o presente para compreender o passado”. Nesse momento, concordo com Canclini (2008) quando o antropólogo propõe a articulação dos patrimônios do passado com os seus significados no presente no processo de elaboração das políticas culturais, não as analisando somente pela oposição entre tradição e modernidade. “Existem objetos e práticas que merecem ser especialmente valorizadas porque representam descobertas para o saber, inovações formais e sensíveis, ou acontecimentos fundadores da história de um povo” (CANCLINI; 2008, p.200).

Nas palavras de Bolle (1984, p.13, *grifo do autor*), “o autor da preservação é *sujeito histórico*, quer dizer, um indivíduo exposto e vulnerável, mas também capaz de agir. Preservar pressupõe um projeto de construção do presente”. Nesse processo, as memórias são constantemente transmitidas entre as gerações, se adaptando às mudanças no decorrer do tempo. Com Benjamin, Bolle (1984, p.13) diferencia dois tipos de memória, a voluntária e a involuntária. A memória voluntária caracteriza-se pelas constantes lembranças às quais temos acesso pelos meios de comunicação e informação, sendo, portanto, uma consequência da “era da reprodutibilidade técnica”. A memória voluntária pode ser entendida, segundo o historiador Andreas Huyssen (2000), pelo paradoxo da memória com o qual temos de lidar na contemporaneidade.

A partir de críticas à mídia, realizada por outros autores, Huyssen evidencia a situação contraditória de vivermos em uma cultura da memória que é incapaz ou não possui vontade de se lembrar. Essa incapacidade de preservarmos memória refere-se ao fato de que a mídia faz com que a memória esteja cada vez mais disponível para nós, comercializando em massa lembranças do que não foi vivenciado por nós, mas sim, “memórias imaginadas” e, portanto, muito facilmente esquecíveis (HUYSSSEN; 2000, p.17-18).

No entanto, memória e esquecimento estão profundamente interligados, como duas faces da mesma moeda, e, dessa forma, as preocupações com a preservação do que nos é comum, memória compartilhada com nossos semelhantes, são acompanhadas das preocupações com o esquecimento, com a perda do que nos faz sentirnos pertencentes a um grupo. Para Huyssen (2000, p.19-20), “o enfoque sobre a memória é energizado subliminarmente pelo desejo de nos ancorar em um mundo caracterizado por uma crescente instabilidade do tempo e pelo faturamento do espaço vivido”.

Nesse sentido, as preocupações com a preservação da memória encontram-se intimamente ligadas ao medo da perda das tradições. Nas palavras de Nora (1993, p.14), “o sentimento de um desaparecimento rápido e definitivo combina-se à preocupação com o exato significado do presente e com a incerteza do futuro para dar ao mais modesto dos vestígios, ao mais humilde testemunho a dignidade virtual do memorável”.

A memória involuntária, por sua vez, é aquela caracterizada pela permanência espontânea no tempo e espaço de práticas culturais dos grupos a qual pertence, posto que é essencialmente ligada às experiências vividas no passado (BOLLE; 1984, p.13).

Haveria ainda um terceiro tipo de memória, ligado basicamente à memória involuntária, mas não totalmente restrito a ela. Para um indivíduo cuja cultura sofre ameaça de destruição, uma arma eficiente de resistência é a memória afetiva. Dela é que depende a preservação de identidade, sua ou de seu grupo; ela é o núcleo de sua personalidade (BOLLE; 1984, p.13-14).

O conteúdo simbólico da “memória involuntária”, presente na obra de Bolle, é semelhante ao encontrado na definição de “memória coletiva”, do sociólogo francês Maurice Halbwachs (2004). Segundo Bolle (1984, p.14), a importância conferida à memória involuntária por Benjamin, baseia-se em “uma memória corporal e fisionômica, uma memória da percepção, do jeito de olhar e de andar, das maneiras de comer, do despertar do sexo... Todas essas coisas naturalmente estão ligadas à percepção de um espaço”.

Retomando o trabalho de Françoise Choay (2011) acerca da distinção entre monumento e monumento histórico, a autora destaca as diferentes relações de memórias cotidianas e de histórias mais amplas, do passado da nação. A abordagem dessas relações concebe memória e história como fenômenos distintos que, acredito serem complementares, principalmente, no processo de identificação do patrimônio cultural com seu grupo, diferenciando-o dos demais.

1.5. IPHAN e o registro de memórias no Brasil

Ao pesquisar o campo do patrimônio cultural torna-se inevitável o estudo das relações nem sempre harmônicas entre memória coletiva e história. Nessa conjuntura, um dos principais trabalhos sobre o tema é a obra do sociólogo francês Maurice Halbwachs (2004), na qual o autor propõe uma sociologia da memória coletiva. Seguindo uma abordagem durkheimiana, Halbwachs analisa a memória coletiva como um fato social, cujas categorias estruturantes são o tempo e o espaço. Sendo assim, os patrimônios, materiais e imateriais, ao lembrarem o passado do grupo, atuam como meios para a organização da vida coletiva, como referenciais para a construção de identidades.

A memória coletiva, de acordo com essa perspectiva, organiza a vida social à medida que, “ao definir o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos outros, fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras socioculturais” (POLLAK; 1989, p.3). E, portanto, encontra-se essencialmente ligada à vivência cotidiana do grupo ao qual pertence, correndo o risco de desaparecer caso o grupo se desfaça ou não dê continuidade às suas práticas culturais.

Para o pensamento de Halbwachs (2004), a memória coletiva é estruturada a partir da história que vivenciamos e que, por isso, caracteriza-se por ser aquela mais próxima de nossa vida coletiva cotidiana, mais rica em detalhes de valores simbólicos. A história, por sua vez, refere-se ao passado que nós aprendemos a partir de transmissões mais gerais e resumidas, geralmente, da nação. Ao distingui-las, Halbwachs (2004, p.75) analisa a história vivida como tendo “tudo o que é preciso para reconstituir um quadro vivo e natural que um pensamento pode se apoiar, para conservar e reencontrar a imagem de seu passado”.

A história é aquela na qual a tradição ou a memória coletiva já não se encontra no presente. Para Halbwachs (2004, p.85), quando isso ocorre “o único meio de salvar tais lembranças, é fixá-las por escrito em uma narrativa seguida uma vez que as palavras e os pensamentos morrem, mas os escritos permanecem”. A preservação da memória coletiva dos múltiplos grupos sociais existentes em uma nação encontra-se, portanto, essencialmente vinculada à permanência de suas tradições no tempo, ou seja, à continuidade de suas práticas na vida cotidiana. Nas palavras de Ortiz (2012, p.133):

A memória coletiva pode ser apreendida como um sistema estruturado, no qual os atores sociais ocupam determinadas posições e desempenham determinados papéis. O produto da memorização é o resultado das múltiplas ações de cada agente em particular [...]. É na trama da interação social que o teatro da memória coletiva é atualizado.

A prática da preservação do patrimônio cultural para além do chamado patrimônio de “pedra e cal” apresenta-se como uma prática de valores não apenas materiais, mas também simbólicos, garantindo a reconstrução da identidade e da memória dos grupos sociais. Porém, cabe ressaltar que, “mesmo quando a iniciativa parte do Estado, esses valores precisam ser aceitos e constantemente reiterados pela sociedade, a partir de critérios que variam no tempo e no espaço” (FONSECA; 2009, p.69).

Esses processos de reiteração e revivificação das memórias coletivas que compõem a identidade de um grupo ocorrem a partir da permanência no tempo das práticas rituais das manifestações culturais do próprio grupo, seus modos de fazer e suas celebrações. Nessa perspectiva, cada grupo social ou étnico possui um espaço físico e simbólico no qual seus ritos são legitimados pela reatualização das tradições encontradas em seu passado, transmitidas pelos discursos oficiais e/ou pela história oral (ORTIZ, 2012).

Ao pensar a preservação do patrimônio a partir da preservação das memórias coletivas, a rememoração é entendida como um processo que se caracteriza por incorporar transformações no decorrer dos anos, se adaptando as gerações atuais. Nesse processo, no entanto, nem sempre há a identificação do grupo com o que é oficialmente selecionado e instituído como seu patrimônio cultural, apresentando-se como um ponto de conflito entre os discursos oficiais e do grupo em questão.

A relação entre os bens culturais selecionados e classificados como patrimônio cultural e sua rejeição pela sociedade é um dos temas trabalhado por Gonçalves (2007).

Como destaca o autor, o reconhecimento do patrimônio cultural não se encontra dependente somente da vontade e da escolha política do Estado, “nem depende exclusivamente de uma atividade consciente e deliberada de indivíduos ou grupos. Os objetos que compõem um patrimônio precisam encontrar ‘ressonância’ junto a seu público” (GONÇALVES; 2007, p.214-215).

No caso específico dos patrimônios imateriais, essa ressonância junto à sociedade se reflete na manutenção das celebrações, dos saberes, das expressões artísticas e dos lugares que compõem o patrimônio de uma nação. De tal modo que, como mostra Oliven (2009, p.82), o Estado não pode e não consegue impor todas essas formas de manifestação ao cotidiano dos grupos sociais, pois, “os ‘bens imateriais’ não só são de difícil definição, mas também só têm sentido se significarem uma prática regular”, assim como a memória precisa estar em constante reprodução para manter-se viva e atual.

Nesse sentido, como busco analisar nos dois capítulos seguintes deste trabalho, o saber-fazer da cachaça produzida na cidade de Paraty não se encontra registrado como patrimônio imaterial local, apesar de a bebida ser registrada como patrimônio histórico cultural do estado do Rio de Janeiro devido sua importância histórica e econômica para o país¹. Nessa perspectiva, a partir das teorias acerca do patrimônio imaterial abordadas neste capítulo, este trabalho segue o pressuposto que o saber-fazer da cachaça de Paraty caracteriza-se como uma produção coletiva herdada entre gerações e, portanto, como um dos patrimônios locais ao estar vinculada à história da cidade. Sendo assim, busco pensar a ressonância das cachaças de Paraty junto aos sujeitos pesquisados, apreendendo por meio de seus discursos e representações os significados e valores sociais que conferem à bebida enquanto um saber-fazer vivo em suas memórias coletivas.

¹ Lei número 6.291, de seis de julho de 2012. Disponível para consulta em: <http://gov-rj.jusbrasil.com.br/legislacao/1032514/lei-6291-12?ref=topic_feed>. Acesso em: 06 fev. 2015.

Capítulo 2: TRABALHO DE CAMPO EM PARATY

2.1. Introdução

Nesta seção, me dedicarei a apresentar uma descrição dos métodos utilizados neste trabalho para a apreensão de material etnográfico na cidade de Paraty (RJ). Minha proposta é apresentar de maneira clara e sincera como as informações obtidas em campo foram apreendidos e analisados, bem como, apresentar de que modo as experiências de observação vivenciadas em campo tornaram possível os resultados encontrados.

O trabalho etnográfico realizado teve como objetivo compreender os significados e valores sociais conferidos à cachaça por meio dos discursos e representações sociais de distintos sujeitos encontrados em Paraty, a saber: produtores da bebida, comerciantes locais, moradores e turistas que visitaram a cidade durante minha ida a campo. Os discursos e representações foram apreendidos através de relatos concedidos em entrevistas formais autorizadas ou através de conversas informais. Ao contextualizar o leitor acerca dos métodos que auxiliaram a realização deste trabalho, constituindo-se em suporte para a experiência em campo e, posteriormente, para o processo de transformação da experiência em texto, busco, como afirma Malinowski (1984, p.18):

Distinguir claramente, de um lado, os resultados da observação direta e das declarações e interpretações nativas e, de outro, as inferências do autor, baseadas em seu próprio bom-senso e intuição psicológica [...]. É necessária a apresentação desses dados para que os leitores possam avaliar com precisão, num passar de olhos, quão familiarizado está o autor com os fatos que descreve e sob que condições obteve as informações dos nativos.

Sendo assim, neste trabalho, analisarei as interpretações dos sujeitos, os significados que eles conferem à cachaça, apreendendo-os por meio de seus relatos que, transformados em discursos, tornam visíveis o que está presente em suas memórias coletivas sobre a bebida; e analisarei seus comportamentos, observados em campo. Nas palavras de Malinowski (1984, p.18-19), “na etnografia, é frequentemente imensa a distância entre a apresentação final dos resultados da pesquisa e o material bruto das informações coletadas pelo pesquisador através de suas próprias observações, das asserções dos nativos, do caleidoscópio da vida tribal”. Deste modo, torna-se essencial a

apresentação dos dados obtidos em campo e do modo como tais dados foram analisados, amparados pela antropologia.

Vale ressaltar que a experiência etnográfica de Malinowski, realizada no começo do século XX, foi inovadora ao trazer os princípios metodológicos do trabalho de campo em antropologia. Para o autor, o sucesso da pesquisa de campo estava em se aplicar de forma sistemática e paciente tais princípios:

Em primeiro lugar, é lógico, o pesquisador deve possuir objetivos genuinamente científicos e conhecer os valores e critérios da etnografia moderna. Em segundo lugar, deve o pesquisador assegurar boas condições de trabalho, o que significa, basicamente, viver mesmo entre os nativos, sem depender de outros brancos. Finalmente, deve ele aplicar certos métodos especiais de coleta, manipulação e registro da evidência (MALINOWSKI; 1984, p.20).

Pensando nesses princípios metodológicos adaptados a este trabalho, acredito que os objetivos propostos seguem os critérios antropológicos contemporâneos, permeados pela noção de cultura e seu desenvolvimento na construção da disciplina. A busca foi por uma vivência em campo, ainda que breve, sem a qual não seria possível estar em contato com distintos sujeitos e suas visões de mundo sobre a cachaça. Sem a experiência em campo, comportamentos e sutilezas teriam passado despercebidos, resultando em interpretações incompletas, ainda que a plenitude de significados dificilmente seja alcançada no empreendimento antropológico. Nas palavras de Malinowski (1984, p.30-31), “é de extrema importância o modo e o tipo do comportamento observado na realização de um ato. O comportamento é, indubitavelmente, um fato, e um fato relevante – passível de análise e registro”. Por fim, a coleta das informações em campo ocorreu por meio de anotações, diário de campo, registro fotográfico e gravação das entrevistas.

Torna-se relevante abordar o contexto anterior à pesquisa de campo, momento no qual as ideias e hipóteses sobre o tema de estudo vêm à mente ao ler as teorias. Nessa perspectiva, retomo a afirmação de Malinowski (1984, p.22) sobre as ideias preconcebidas do pesquisador:

Quanto maior for o número de problemas que leve consigo para o trabalho de campo, quanto mais esteja habituado a moldar suas teorias aos fatos e a decidir quão relevantes eles são às suas teorias, tanto mais estará bem equipado para o seu trabalho de pesquisa. As ideias preconcebidas são perniciosas a qualquer trabalho científico; a capacidade de levantar

problemas, no entanto, constitui uma das maiores virtudes do cientista – esses problemas são revelados ao observador através de seus estudos teóricos.

Nesse sentido, teoria e campo, apesar de constituírem-se em dimensões distintas de conhecimento, apresentam-se como complementares nos estudos antropológicos. Como explica Malinowski (1984, p.23), “na pesquisa propriamente dita devem ser separadas tanto cronologicamente quanto em condições de trabalho”. Com relação à teoria, esta encontra-se desenvolvida no decorrer dos capítulos, entrelaçada às experiências de campo. Em termos cronológicos, me aterei aos períodos de experiência em Paraty nas seções seguintes, buscando contextualizar quando e como ocorreram as inserções em campo e em que condições apreendi os relatos apresentados.

Analisar os significados sociais atribuídos à cachaça por distintos sujeitos mostra-se como um caminho possível para se trabalhar com tal objeto de pesquisa, geralmente pensado em sua materialidade como uma bebida alcoólica, que provoca alterações físicas nos corpos de seus consumidores. Sendo assim, são inúmeros os caminhos e possibilidades a serem abarcados, mas como bem explica Clifford Geertz (2008, p.14-15) ao abordar as dimensões absorvidas pelo conceito de cultura nos primórdios da antropologia, “o ecletismo é uma autofrustração, não porque haja somente uma direção a percorrer com proveito, mas porque há muitas: é necessário escolher”.

Para os objetivos aos quais me proponho neste trabalho, o conceito de cultura defendido por Geertz apresenta-se como essencial, bem como o modo pelo qual defende que devemos realizar a prática da etnografia. Segundo o autor:

Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise, portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. É justamente uma explicação que eu procuro, ao construir expressões sociais enigmáticas na sua superfície (GEERTZ; 2008, p.15).

De acordo com essa perspectiva, a prática etnográfica representa um trabalho para além do “estar lá” com o “outro”, como defendia Malinowski (1984), mas também “um risco elaborado para uma ‘descrição densa’” (GEERTZ; 2008, p.15). Pois não são as técnicas e os processos de pesquisa realizados em campo que definem a prática da etnografia, mas sim o esforço intelectual, a produção de conhecimento, a problematização que o pesquisador realiza sobre a sociedade na qual viveu. A partir do

exemplo das diferenças existentes entre o ato conspiratório de piscar os olhos e um caso de tique nervoso, Geertz busca esclarecer as diferentes estruturas de significados encontradas nas culturas que estudamos. Conforme o autor, o objeto da etnografia é essa “hierarquia estratificada de estruturas significantes” composta pelo que os sujeitos fazem (“descrição superficial”) e pelo que suas ações significam em sua cultura (“descrição densa”). É através dessas “estruturas superpostas de inferências e implicações que o etnógrafo tem que procurar seu caminho continuamente” (GEERTZ; 2008, p.17).

Nesse sentido, trabalhar com os significados atribuídos à cachaça representa um empreendimento antropológico de lidar com as interpretações dos sujeitos pesquisados, suas visões de mundo, os modos pelos quais se relacionam com outros sujeitos, construindo constantemente seus significados e valores sociais. Os dados obtidos em campo, vale ressaltar, são construções da autora acerca das construções “nativas”, de suas próprias interpretações sobre o que fazem. Estar em Paraty mostrou-se como essencial para a observação das práticas e comportamentos dos sujeitos, bem como para a tarefa de compreender o sentido que eles conferem às suas ações. Essas observações serão apresentadas nas seções seguintes deste trabalho, especialmente, no momento em que analiso os discursos e representações dos sujeitos entrevistados.

Seguindo os preceitos de Geertz (2008, p.19), analiso os significados concedidos à cachaça escolhendo-os entre as estruturas de significação encontradas em campo, determinando sua base social e sua importância. Para o autor, um dos maiores desafios do etnógrafo é a “multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplicáveis, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar” (GEERTZ; 2008, p.20).

Nessa perspectiva, os antropólogos devem buscar descrever os acontecimentos sociais, os comportamentos dos sujeitos, o dito e, principalmente, o não dito em suas ações. Devem voltar sua atenção para o contexto mais amplo, para os gestos e sutilezas, interpretando os significados que os sujeitos constroem sobre suas próprias ações. Essas interpretações, torna-se relevante sublinhar, são antropológicas, realizadas de acordo com referenciais científicos, e, como explica Geertz (2008, p.25-26, *grifo do autor*), são interpretações de segunda e terceira mão, pois “por definição, somente um ‘nativo’ faz a interpretação em primeira mão: é a *sua* cultura”, constituindo-se em “ficções no sentido

de que são ‘algo construído’, ‘algo modelado’ – o sentido original de *fictio* – não que sejam falsas, não-fatuais ou apenas experimentos de pensamento”.

Para tornar possível a compreensão acerca dos significados concedidos à cachaça pelos distintos sujeitos, em relação às suas interpretações de primeira mão, busco desenvolver neste trabalho um modo de representação etnográfica que visa dar voz aos “nativos”. A partir da seleção e apresentação de seus relatos, cedidos a mim através de entrevistas e conversas informais em campo, analiso, com base em seus discursos, os diversos significados conferidos à bebida, permeados por tensões e visões de mundo peculiares. Para tanto, inicialmente, dedico espaço a algumas considerações sobre o retrospecto histórico da cachaça no Brasil e em Paraty, bem como, procuro contextualizar minha chegada em campo, meus reconhecimentos e impressões, e os modos pelos quais entrei em contato com meus pesquisados, apresentando no capítulo seguinte os relatos apreendidos.

2.2. Uma dose de história

Nos últimos anos tenho me dedicado a desbravar o escasso campo de pesquisas históricas e antropológicas acerca da aguardente de cana, ou cachaça, no Brasil. Nesse sentido, uma das pesquisas precursoras no país, rica em fontes, e essencial para a realização deste estudo é a de Luís da Câmara Cascudo, intitulada “Prelúdio da Cachaça”, publicada originalmente em 1952. O retrospecto histórico apresentado pelo autor, repleto de detalhes e informações, será o referencial para estabelecermos um panorama, ainda que sucinto, a respeito da presença da cachaça no Brasil e em Paraty.

O início da produção de cachaça no Brasil confunde-se com o surgimento dos primeiros engenhos para a fabricação do açúcar na colônia, pois no final do século XV e início do XVI o açúcar era altamente valorizado pela nobreza europeia e “banqueiros e mercadores eram impulsionados a buscá-lo onde ele estivesse e produzi-lo onde pudessem” (TRINDADE; 2006, p.19). Esta prioridade dada ao cultivo da cana para a fabricação do açúcar elevou Portugal ao posto de fornecedor do produto no mercado europeu e, como consequência, houve uma crescente implementação de engenhos na colônia, principalmente na região nordeste.

Apesar das incertezas em relação ao momento histórico no qual as primeiras canas-de-açúcar foram inseridas no Brasil-colônia, os pesquisadores estimam que tal fato tenha ocorrido nas primeiras décadas após a chegada dos portugueses, durante o período denominado “Pré-colonial”. Vale ressaltar, como explica Trindade (2006, p.20), a cultura da cana-de-açúcar não era expressiva antes de 1530, pois para os portugueses, àquela época, era mais lucrativo explorar especiarias nas Índias e comercializar escravos, metais preciosos e marfim no continente Africano.

O chamado “ciclo da cana”, compreendido, aproximadamente, de 1530 a 1650, corresponde ao período histórico no qual o açúcar era o principal produto econômico do país, altamente valorizado pelos europeus, considerado tão precioso quanto o ouro. Sendo assim, a valorização do açúcar logo gerou interesses econômicos dos portugueses, que já possuíam experiência com a plantação de cana-de-açúcar na Ilha da Madeira, o que exigiu a organização de uma estrutura para administrar a Colônia e suas riquezas (TRINDADE; 2006, p.20).

É nesse contexto histórico que, em 1534, Dom João III criou a estrutura administrativa chamada de Capitânicas Hereditárias, na qual a região litorânea do Brasil-colônia foi dividida, inicialmente, em quatorze capitânicas, com quinze lotes, sendo doados a doze donatários responsáveis por desenvolvê-los economicamente. Entre as Capitânicas, as da Bahia, Pernambuco e Rio de Janeiro foram as maiores produtoras de açúcar. Sendo a Bahia a principal fornecedora da colônia, por possuir as maiores fábricas, apesar de Pernambuco possuir o maior número de engenhos (TRINDADE; 2006, p.21).

Na colônia, devido à prioridade dada ao plantio da cana para a fabricação do açúcar, os alimentos considerados de subsistência eram cultivados de maneira insuficiente, o que tornava necessário suas importações. Isso ocorria, sobretudo, com a farinha do Reino, queijo do Reino, pimenta do Reino, e, particularmente, com a chamada “bagaceira”, aguardente do Reino, feita de uvas, “obstinada saudade do português no exílio tropical” (CASCUDO; 2006, p. 21-22). No entanto, o gosto popular pela cachaça, conhecida à época como “aguardente da terra”, representou uma ameaça aos interesses econômicos portugueses, devido à acentuada diminuição no consumo da “bagaceira”.

Neste contexto, a Coroa portuguesa iniciou uma série de tentativas para proibir a produção e comercialização da cachaça na colônia. Na Bahia, em 1635 a venda de

cachaça tornou-se proibida e em 1639 ocorreu a primeira tentativa de coibir sua fabricação. Tentativa esta que se mostrou fracassada, posto que a produção e consumo da bebida continuaram a ocorrer na ilegalidade (GRAVATÁ, GONÇALVES; 1991, p.17). O mesmo ocorrendo na Capitania de Minas Gerais, após a proclamação da ordem régia de 12 de junho de 1743, que proibia a construção de novos engenhos para a produção da aguardente na capitania, devendo os já existentes dedicarem-se exclusivamente ao fabrico do açúcar, sob o risco de punição dos senhores perderem seus engenhos e seus escravos (GRAVATÁ, GONÇALVES, 1991; TRINDADE, 2006).

Ao abordar as consequências da predileção popular brasileira à cachaça, Cascudo (2006, p.25) menciona a Carta Real de 13 de setembro de 1649 que proibia a fabricação do “vinho de mel” em todo Brasil, fato que levaria os produtores da Capitania do Rio de Janeiro a se revoltarem contra a Corte portuguesa, por meio da conhecida “Revolta da Cachaça”².

As tentativas dos portugueses de proibir a produção e venda da cachaça na colônia persistiram durante alguns séculos, até fins do XVIII, quando a metrópole altera sua política, passando a cobrar tributos sobre a bebida. Dentre eles, podemos citar o “subsídio voluntário”, de 1756, responsável pela reconstrução de Lisboa após um terremoto ocorrido na cidade em novembro do ano anterior e o “subsídio literário”, de 1773, com o objetivo de manter os professores régios (GRAVATÁ, GONÇALVES, 1991; TRINDADE, 2006).

“Não sei quando o nome *cachaça* se aplicou a *aguardente da terra*, destilada nos engenhos do Brasil. Nem quando esta começou a fabricar-se. Fins do século XVI” (CASCUDO; 2006, p.24, *grifo do autor*). Este trecho de Câmara Cascudo exemplifica as considerações incertas apresentadas pelos pesquisadores da cachaça quanto ao momento de surgimento da bebida, bem como, da origem de seu nome. De acordo com Gravatá e Gonçalves (1991, p.15), o nome cachaça teria se originado pelo uso que se fazia da aguardente no início de sua produção, o de amolecer a carne de porco, também conhecido como “cachaço”, e as primeiras “casas de cozer méis” teriam surgido na Bahia. A bebida teria sido originalmente descoberta por acaso, devido à curiosidade dos escravos. Trindade nos conta que:

² Para uma melhor contextualização histórica acerca da Revolta da Cachaça ver: CAETANO, Antonio Filipe Pereira. **Entre a Sombra e o Sol** – A Revolta da Cachaça, a freguesia de São Gonçalo de Amarante e a crise política fluminense (Rio de Janeiro, 1640-1667). 2003. Dissertação (Mestrado em História)-Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2003.

Nos engenhos de açúcar, durante a fervura da garapa surgia uma espuma que era retirada dos tachos e jogada nos cochos para servir de alimento aos animais. Dentro desses cochos, o produto fermentava e transformava-se num caldo que parecia revigorar os animais. Os escravos, vendo os animais consumirem aquele caldo, decidiram experimentá-lo, gostaram e passaram a consumi-lo com frequência (TRINDADE; 2006, p.27).

De acordo com Trindade (2006, p.27), os portugueses, que nessa época já dominavam as técnicas de destilação alcoólica, antes aplicada ao mosto fermentado de uva, ao tomarem conhecimento do consumo da nova bebida pelos escravos, aplicaram as mesmas técnicas ao mosto da cana de açúcar, utilizando-se de alambiques de barro, cobre ou cerâmica.

Como explica a autora, à medida que a produção do açúcar diminuía, fosse pela má qualidade, por dificuldades e custos no transporte para Portugal, ou por sua desvalorização no continente europeu, a cachaça transformou-se em moeda de troca na compra de escravos africanos. “Isso aconteceu sobretudo nas propriedades do litoral norte de São Paulo, do sul da capitania do Rio de Janeiro, em áreas como Paraty e Angra dos Reis, locais em que a cana foi destinada quase exclusivamente à produção de cachaça” (TRINDADE; 2006, p.27-28).

É a partir desse contexto, especialmente no século XVII, que a cachaça produzida na cidade de Paraty se cristaliza no imaginário popular como bebida distinta, considerada, principalmente, como moeda de troca na compra de escravos na costa africana. Após a abolição da escravidão, associada a uma série de fatores históricos, como veremos na seção seguinte, o número de alambiques na cidade apresentou uma queda brusca, reduzindo-se de, aproximadamente, duzentos para seis nos dias atuais, dos quais as cachaças são objeto deste estudo. Vale destacar que me dedicarei no terceiro capítulo deste trabalho a analisar como os discursos de história são mobilizados pelos distintos sujeitos em seus relatos acerca dos significados e valores sociais que concedem a cachaça.

2.3. Paraty e a produção artesanal de cachaça: a construção de uma identidade local

A cidade de Paraty (RJ), localizada próximo a São Vicente (SP), tem sua data de consolidação ainda incerta pelos historiadores. Os anos variam entre 1540/1560 a 1606,

entretanto, desde o início do século XVII, além dos índios Guaianases, já havia um crescente grupo de “paratianos” estabelecidos onde hoje se localiza a cidade. Em 1667, a cidade se consolida como Vila de Nossa Senhora dos Remédios de Parati, alguns anos após sua separação de Angra dos Reis³.

Como explica Câmara Cascudo (2006), nas últimas décadas do século XVII, o açúcar começou a perder importância econômica para o ouro, porém a produção da aguardente foi desenvolvida intensamente na colônia, apesar das taxações que sofria, principalmente, por seu papel de moeda de troca na compra de escravos.

Onde mói um engenho, destila um alambique. Alguns engenhos dispensam o açúcar. Aguardente sustenta casa e família. Parati, 1666, ao redor de Angra dos Reis, vai avançando de tal ritmo que, ao passar na centúria imediata, o nome da Vila é sinônimo nacional da aguardente. *Um cálice de parati*, diz-se ainda hoje, como quem diz Madeira, Porto, Colares, Cognac, Champagne, Bordeaux, Tokay, terras que são nomes de vinhos (CASCUDO; 2006, p.26-27, grifo do autor).

Segundo os discursos oficiais⁴, apesar de números imprecisos, no século XVIII a cidade chegou a ter, aproximadamente, 200 alambiques para a produção da cachaça. No entanto, durante os séculos XIX e XX, a cidade enfrentou uma grave crise econômica, devido ao isolamento geográfico da cidade após a construção do Caminho Novo, que ligava a região aurífera de Minas Gerais diretamente ao Rio de Janeiro; e como consequência da abolição da escravidão, atividade comercial através da qual a cachaça era a principal moeda de escambo. Diante desse cenário, a produção da bebida passou por uma intensa diminuição e, atualmente, a cidade possui apenas seis alambiques legalizados e ligados à Associação dos Produtores e Amigos da Cachaça de Paraty (APACAP).

Torna-se relevante destacar que a presença de interpretações oficiais da realidade exige um olhar atento para os significados e interesses presentes nos discursos dos diferentes sujeitos envolvidos na relação entre a cachaça e o patrimônio cultural. “A perspectiva sociológica pode então ser compreendida em termos de uma frase coloquial como ‘olhar por trás dos bastidores’” (BERGER; 1976, p.40).

De acordo com esse viés, o discurso oficial do Estado, especialmente por meio de sua legislação, apresenta-se como um dentre uma diversidade de discursos e, portanto, representa o ponto de vista institucional que não pode ser compreendido como

³ Informações disponíveis em: <<http://pmparaty.rj.gov.br/page/historia.aspx>>. Acesso em: 15 jun. 2016.

⁴ Disponíveis em: <<http://pmparaty.rj.gov.br/page/historia.aspx>>. Acesso em: 15 jun. 2016.

dado ou natural para a interpretação completa da relação exposta nesta pesquisa. O que Berger (1976, p.41) denomina de “consciência sociológica” exige do pesquisador uma dose de desconfiança sobre “as fachadas das estruturas sociais”, sobre o que está oficialmente definido. No caso da produção de cachaça de Paraty, portanto, torna-se necessário pensar esses discursos divulgados pelo Estado como uma das construções possíveis sobre o patrimônio cultural do grupo local e, por extensão, da nação, os quais encontram-se em interação com os discursos dos demais sujeitos pesquisados neste trabalho.

Vale ressaltar, no entanto, que os discursos oficiais não serão abandonados nesta pesquisa, mas entendidos como discursos complementares, à medida que o grupo de produtores de cachaça de Paraty se apropria destes discursos e lhes conferem novos valores e significados, construindo, assim, reinterpretações acerca de sua identidade social e simbólica.

Ao pesquisar os discursos e representações em torno da produção da cachaça de Paraty, acredito que os discursos oficiais, presentes nas fachadas das estruturas sociais, encontram-se no topo do que Howard Becker (1977) denomina “hierarquia de credibilidade”. De acordo com o autor,

Em qualquer sistema de grupos ordenados, os participantes tomam como dado que os membros do grupo mais alto têm o direito de definir a forma como as coisas realmente se dão. Em qualquer organização, não importa o que o resto do gráfico da organização mostre, as setas que indicam o fluxo de informação apontam para cima, demonstrando assim (pelo menos formalmente) que aqueles que estão no topo têm acesso a um quadro mais completo do que está ocorrendo do que qualquer outra pessoa [...]. Estamos moralmente inclinados, se somos membros característicos do grupo, aceitar a definição imposta à realidade por um grupo superior, em detrimento das definições aceitas pelos subordinados [...]. Assim, a credibilidade e o direito de ser ouvido estão diferencialmente distribuídos pelos grupos do sistema (BECKER; 1977, p.126-127)

Nesse contexto, ao lidar com os discursos oficiais que se encontram no topo da hierarquia de credibilidade social, torna-se necessário lidar com o que Becker (1977) considera como um falso dilema: escolher um lado ou se manter neutro. Para o autor esse dilema não existe, pois não é possível que o pesquisador consiga se desvencilhar totalmente de seus valores e simpatias pessoais e políticas. Esse dilema, no entanto, segundo Becker (1977, p.127) é evidenciado no momento em que nos recusamos a aceitar a hierarquia de credibilidade e escolhemos pesquisar o lado considerado

subordinado ou, nas palavras de Berger (1976, p.54), os “setores não respeitáveis” da sociedade.

A partir do breve retrospecto histórico acerca da cachaça no Brasil e da forma como os discursos oficiais incorporam esses elementos culturais, a escolha foi por pesquisar o “lado” das distintas construções simbólicas presentes no imaginário popular da cachaça, a partir dos discursos e representações sociais dos produtores da bebida em Paraty, comerciantes locais, moradores e visitantes da cidade.

O modo de fazer a cachaça artesanal de Paraty encontra-se intimamente relacionado à história do Brasil e de Paraty, sendo constantemente reinterpretado entre gerações, caracterizando-se por representar uma memória viva, à medida que ainda se encontra presente nas práticas e representações sociais dos produtores locais. O Festival da Cachaça, Cultura e Sabores de Paraty aparece, nesse contexto, como um dos espaços nos quais essas representações são encontradas e reencenadas na memória coletiva, não apenas dos produtores, mas também dos moradores e dos que visitam a cidade. Realizado desde 1982, sua organização e estrutura têm passado por transformações na tentativa de agregar novos valores e significados à cachaça e, assim, desligando-a dos aspectos de bebida marginal, inferior. Os discurso e representações sociais construídos pelos produtores a partir de novas interpretações e ressignificações dos discursos oficiais, apresentam-se como um dentre vários pontos de vista sobre a identidade local, a partir da produção de cachaça.

Como explica Ortiz (2012), o modo de fazer e o ritual que envolve bens e práticas tradicionais fixadas no passado se referem à memória coletiva de um grupo social, sendo essencial que ela seja praticada no cotidiano do grupo para manter-se viva no presente. Nesse sentido, o que faz parte da tradição do grupo é transmitido, sobretudo pela história oral, e é, ideologicamente, utilizado para a construção de uma identidade local, ou nacional.

2.4. O ir a campo: (re) conhecendo Paraty e suas cachaças

O trabalho de campo em Paraty ocorreu em dois momentos distintos do ano de 2015 e tiveram objetivos diferentes. A primeira experiência etnográfica, para um reconhecimento inicial de meu campo de pesquisa e para meus primeiros contatos com

meus sujeitos, foi realizada entre os dias vinte e nove de janeiro e primeiro de fevereiro de 2015. Neste primeiro momento, o objetivo foi observar e analisar como os produtores de cachaça e demais “amigos” associados à APACAP, valem-se dos significados concedidos à bebida para construírem seus discursos e representações sobre a cachaça.

A primeira viagem foi realizada de carro e teve duração de, aproximadamente, sete horas, saindo de Juiz de Fora (MG). Ao chegar à Paraty, enquanto procurava o local no qual me hospedaria, pude me familiarizar um pouco com a cidade, porém, ainda de dentro do carro. Minhas primeiras impressões de Paraty foram com relação à arquitetura da cidade que, de certa forma, proporciona uma volta ao passado devido à conservação de alguns de seus casarios da época colonial.

A cidade parece ser dividida entre o Centro Histórico, preservado com seu calçamento “pé de moleque” (pedras irregulares), no qual não transitam carros, e as ruas asfaltadas. A região central da cidade não é muito extensa, o que justificaria a quantidade de ciclistas observados pedalando junto aos carros, as inúmeras bicicletas estacionadas pelas ruas e algumas lojas que as alugam por períodos que variam entre seis e vinte quatro horas. Sendo assim, essa se mostrou a melhor e mais prática escolha para me deslocar pela cidade mais tarde nesse dia e no dia seguinte.

Cabe sublinhar que nos dois momentos distintos em que estive em Paraty fui como turista e me hospedei em locais direcionados para esse tipo de visitante. Sendo assim, em minha primeira ida a campo escolhi me hospedar em uma pousada por alguns motivos, dentre eles: por estar acompanhada na viagem; pela localização, a menos de dez minutos andando do Centro Histórico; e pelo valor das diárias que, se comparados com o valor das diárias em hotéis, era mais acessível para mim, enquanto discente. Em minha segunda experiência em campo, por sua vez, por viajar sozinha e pelo valor das diárias ser mais acessível financeiramente, me hospedei em um hostel, tipo de hospedagem na qual o hóspede compartilha seu quarto com outros hóspedes.

Na pousada em que estive hospedada na primeira ida a campo, após fazer o check-in, a recepcionista divulgou os atrativos de Paraty, mostrando alguns guias turísticos da cidade. Dentre os atrativos, havia os passeios de barco pela região, as praias próximas e o Circuito Cachaças de Paraty, o qual fazia parte dos meus planos

conhecer. Neste material impresso, há um breve retrospecto histórico da cachaça na cidade, desde o século XVII até os dias atuais⁵.

A elaboração deste Circuito, realizado pela parceria entre a APACAP, Ministério da Agricultura (MAPA), SEBRAE-RJ, Prefeitura de Paraty, Emater-Rio e UFRRJ, cabe sublinhar, transmite conteúdo que faz parte dos discursos de divulgação das particularidades da cachaça produzida em Paraty, como sua origem ainda no século XVII e seu registro de Indicação de Procedência (IP), reforçando a tradição da produção na cidade, temática que trabalharei com mais atenção nas seções seguintes. Neste material, também se encontram as informações sobre a localização, os contatos e os nomes dos responsáveis pelas cachaças da cidade, além de um mapa do circuito com a demarcação da área protegida pela Indicação Geográfica (IG).

Nesse primeiro momento em Paraty, tive a oportunidade de fazer algumas perguntas sobre o circuito das cachaças da cidade. Minha conversa com a recepcionista ocorreu na recepção da pousada, enquanto ela me mostrava os guias do Circuito das Cachaças e dos passeios de barco pela região. O que ela me relatou foi que algumas agências da cidade fazem o circuito completo, mas que são poucas, geralmente, são incluídos dois ou três alambiques. No entanto, Paraty possui seis alambiques que não se distanciam entre si mais do que oito quilômetros. A dificuldade parece estar nas estradas de acesso a eles, algumas são asfaltadas, porém em péssimas condições, o que exige atenção, e as outras são de terra que, com a chuva constante, se transforma em lama. Outro fato de destaque é a diversidade de atrativos turísticos existente em Paraty e na região, o que faz com que as agências busquem passeios mais diversificados e, por consequência, nem todos os alambiques sejam conhecidos pelos visitantes.

A segunda experiência em campo ocorreu entre os dias onze e quatorze de agosto de 2015 e teve como objetivo apreender os significados e valores sociais concedidos à cachaça por distintos grupos, como moradores de Paraty, comerciantes locais e visitantes. Esta viagem, por sua vez, foi realizada de ônibus, sendo necessário o deslocamento de Juiz de Fora (MG) para a cidade do Rio de Janeiro (RJ) para, posteriormente, ir até Paraty, localizada na região fluminense conhecida como Costa Verde, tendo como tempo total, aproximadamente, dez horas.

Para a definição da data da segunda ida a campo, busquei um período que apresentasse algumas características distintas da primeira experiência de campo, que

⁵ Ver anexo A: Circuito Cachaças de Paraty, disponível ao final deste trabalho.

ocorreu no último final de semana de janeiro, uma época caracterizada como de alta temporada turística devido às férias de verão. Deste modo e selecionando uma semana na qual seria possível interromper as atividades acadêmicas, a decisão foi ir na segunda semana de agosto, entre terça e sexta-feira, momento no qual a cidade não possui fluxo intenso de turistas, mas no qual há a realização do Festival da Cachaça, Cultura e Sabores de Paraty entre os dias treze e dezesseis de agosto.

Durante o planejamento da viagem à Paraty, uma das principais dúvidas dizia respeito ao Festival da Cachaça e da importância de minha observação participante em todos os dias do evento. Após algumas reflexões, julguei que não seria necessário permanecer na cidade durante todo o evento e a decisão foi por investigar somente o primeiro dia do Festival e retornar à Juiz de Fora no dia seguinte. Essa escolha teve como objetivo privilegiar os demais espaços de consumo da cachaça em Paraty e, como consequência, os primeiros dias em campo foram dedicados à investigação no Centro Histórico.

2.5. As cachaçarias

Durante o final de janeiro e início de fevereiro de 2015, os lugares nos quais realizei observação e obtive relatos de comerciantes foram algumas das diversas cachaçarias existentes na cidade, a maioria bem próxima uma da outra, localizadas no Centro Histórico. A primeira cachaçaria visitada foi o Armazém São João que, como soube posteriormente, pertence ao proprietário da Cachaça Coqueiro. Esta cachaçaria fica localizada na Rua da Lapa, próxima a principal Avenida de Paraty e cheguei até ela caminhando pelo Centro Histórico. Ao lado de fora da cachaçaria há um pequeno armário de madeira com uma porta de vidro, semelhante a uma vitrine, na qual estão dispostas algumas garrafas de cachaças, aguardentes e cachaças em garrafas menores, geralmente, compradas pelos que visitam a cidade para presentear familiares e amigos. Tudo bem colorido, contrastando com o fundo branco da parede. Da mesma forma, no interior da loja encontrei as mesmas bebidas e artesanatos coloridos, porém em uma quantidade maior, dispostos nas enormes estantes de madeira.

Imagem I: Armazém São João.



Fonte: Arquivo pessoal, 29/01/2015.

Torna-se interessante ressaltar que no espaço localizado entre a rua e o interior da loja, semelhante a uma varanda, há um banner no qual a história do Alambique Coqueiro é apresentada aos que visitam o local. No texto apresentado, é possível perceber a utilização de certos discursos que buscam vender algo além de apenas uma bebida alcoólica. A legitimidade da produção é colocada à mostra, a tradição de uma produção artesanal passada entre as gerações da família é relacionada à história e cultura de Paraty, valores simbólicos são conferidos à bebida e sua história é apresentada aos que passam como intrinsecamente ligada à história da cidade.

Seguindo mais adiante na mesma rua, encontrei ao final de uma galeria a Cachaçaria Caravelas. Esta, apesar no nome, possui mais artesanatos do que cachaças. As poucas existentes estão divididas entre as cachaças de Paraty, incluindo a Maré Cheia, que já não é produzida há alguns anos, a Cachaça da Quinta, da cidade de Carmo (RJ) e algumas de Salinas (MG). Tal fato me chamou a atenção para a venda de

cachaças produzidas em outros lugares do país, mas, principalmente, por entre as bebidas, existir uma com o rótulo de Paraty (Cachaça Caiçara) a qual eu não havia encontrado em minha pesquisa prévia. A partir disso, me surgiram dúvidas, a serem sanadas posteriormente com os produtores e demais ligados à APACAP acerca do conhecimento da existência de produtores de cachaça na cidade que não são associados e como eles percebem essa situação.

Imagem II: Cachaça Caiçara.



Fonte: Arquivo pessoal, 29/01/2015.

Em uma conversa informal com o vendedor dessa cachaçaria, fiz algumas perguntas que estavam no roteiro, como, por exemplo, se ele consegue viver da venda de cachaças. Segundo João, se ele vendesse apenas cachaça em sua loja, não sobreviveria, o que, de certa forma, justifica ter poucas cachaças à venda ali, e que em breve se dedicará somente a venda de artesanatos, não tendo mais cachaças em seu estabelecimento. Ele me contou sobre as cachaças da cidade, um pouco de suas histórias e tradição, entre outros detalhes relacionados à produção da cachaça, além de me oferecer a degustação de uma das bebidas. Confesso que aceitei por gentileza, não queria ser rude, e porque a prática de oferecer a bebida para degustação dos visitantes parece ser comum nesses estabelecimentos. Experimentei uma dose bem pequena da conhecida “Gabriela”, mistura de aguardente de cana, cravo e canela, a qual ele me relatou que é a bebida mais famosa de Paraty. Apesar de doce, a bebida contém alta

concentração de álcool e foi sobre isso que conversamos durante um tempo, porém, logo segui meu percurso.

Ao sair da galeria e retornar à Rua da Lapa, durante a caminhada pelo Centro Histórico sob uma fraca chuva de verão, passei por outros tipos de estabelecimentos comerciais e, para minha surpresa, num exercício de estranhamento, vende-se cachaça em locais como lojas de roupas e açougue e não apenas em cachaçarias. Por curiosidade, entrei em uma dessas lojas, lá se vende a Cachaça Coqueiro, bem ao lado de roupas e sapatos, o que parece ser outra prática comum na cidade.

Ainda no meu primeiro reconhecimento da cidade, descobri que outras cachaças do país são vendidas em Paraty. Na cachaçaria Empório da Cachaça, localizada na Rua Samuel Costa, também no Centro Histórico, a qual também visitei em minha experiência de campo em agosto do mesmo ano, há uma diversidade de bebidas separadas conforme o estado no qual são produzidas e um espaço é destinado exclusivamente para as cachaças mais raras, aquelas que não são mais produzidas e, praticamente, impossíveis de serem encontradas à venda. Devido à raridade dessas cachaças, esse espaço é como um museu e as bebidas representam obras de arte, resistindo ao passar dos anos, as quais não podem ser tocadas, compradas e nem limpas, segundo o relato de uma das vendedoras, somente podem ser admiradas por suas garrafas e rótulos através de uma vitrine de vidro.

Imagem III: Empório da Cachaça.



Fonte: Arquivo pessoal, 13/08/2015.

Como pude constatar ao longo de minha conversa com um dos vendedores do Empório da Cachaça, os discursos de tradição e de importância histórica das cachaças para Paraty encontram-se presentes em sua fala, provavelmente, na tentativa de me vender não apenas cachaça, mas valores simbólicos não diretamente perceptíveis. Nessa cachaçaria, além das cachaças pratas (claras), há uma variedade de cachaças envelhecidas, compostos alcoólicos e aguardentes compostas. Estes dois últimos, em particular, ficam disponíveis para os clientes degustarem, como por exemplo, os compostos alcoólicos de milho, de banana e de chocolate com pimenta, e a aguardente composta de cravo e canela, a já mencionada “Gabriela”, que também se destaca no discurso deste vendedor como a mais conhecida de Paraty.

Ao entrar nessa cachaçaria é quase impossível não atentar para a variedade de bebidas e de cores distribuídas em um espaço amplo. Nesse momento havia algumas pessoas visitando, visivelmente curiosas, outras pessoas comprando. Presenciei um rapaz mostrando a foto em seu celular de uma cachaça que um amigo lhe pedira para levar como lembrança de Paraty. Em destaque, atrás do balcão estava o diploma e a medalha de ouro que a Cachaça Paratiana ganhou no Concurso Mundial de Bruxelas de 2014, como melhor bebida destilada. Torna-se relevante destacar que enquanto o vendedor me mostrava a cachaça vencedora do Concurso, ele me explicou a distinção existente entre a cachaça e a aguardente de cana, o que de certa forma, demonstra que ele possui algum conhecimento sobre o assunto, provavelmente, como parte de seu treinamento como vendedor.

Essa distinção, apesar de não ser muito conhecida dos consumidores em geral, foi determinada pelo Decreto 4.851 de dois de outubro de 2003⁶, pelo então Presidente da República, Luís Inácio Lula da Silva. Segundo o Decreto 4.851/2003, aguardente é a bebida com graduação alcoólica entre trinta e oito e cinquenta e quatro por cento em volume, a vinte graus Celsius e que possui a denominação de sua matéria-prima de origem. No caso da aguardente de cana-de-açúcar, por exemplo, refere-se a uma aguardente com a graduação alcoólica mencionada, “obtida do destilado alcoólico simples de cana-de-açúcar ou pela destilação do mosto fermentado de cana-de-açúcar, podendo ser adicionada de açúcares até seis gramas por litro”.

⁶ Disponível para pesquisa em: <<https://www25.senado.leg.br/web/atividade/legislacao>>. Acesso por último em 12 jun. 2016. Ver anexo B: Decreto nº 4.851 de 2 de outubro de 2003, disponível ao final deste trabalho.

A Cachaça, de acordo com o Decreto, refere-se à aguardente de cana-de-açúcar exclusivamente produzida no Brasil, com graduação alcoólica entre trinta e oito a quarenta e oito por cento em volume, a vinte graus Celsius, obtida somente a partir da destilação do mosto fermentado de cana-de-açúcar “com características sensoriais peculiares, podendo ser adicionada de açúcares até seis gramas por litro, expressos em sacarose”.

Nesse sentido, o Estado brasileiro, ao registrar legalmente a origem da cachaça, destaca a bebida de seu contexto cotidiano particular, de bebida popular, e a transforma em bebida representativa de uma universalidade, no caso, de uma identidade nacional (ORTIZ, 2012). Nesse processo ideológico de transformação do particular em universal, à bebida são conferidos novos valores simbólicos à medida que memórias coletivas de diferentes grupos sociais brasileiros são incorporadas na tentativa de se construir uma identidade harmônica, livre de conflitos.

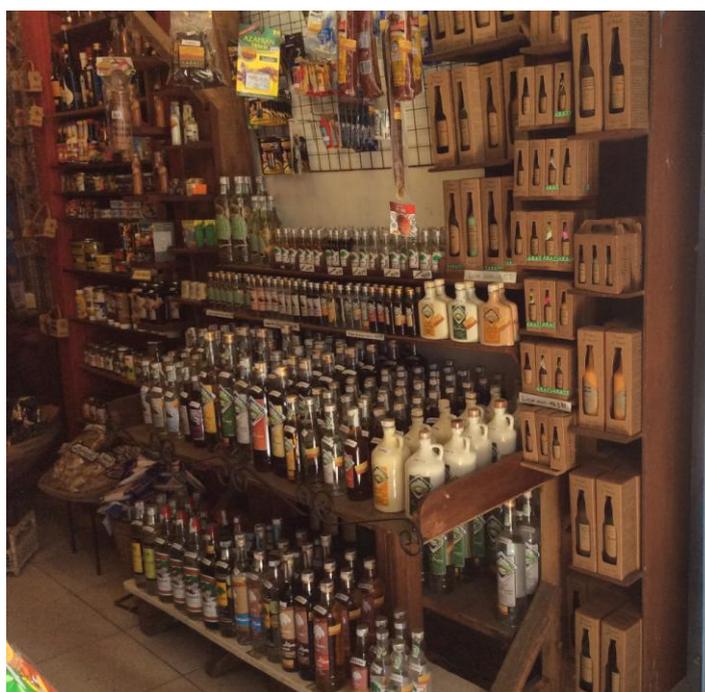
O Estado nacional, ao delimitar as características da cachaça como bebida exclusivamente brasileira, a distingue das demais bebidas alcoólicas provenientes da cana-de-açúcar e, embora seja direcionada às políticas econômicas do mercado externo, contribui de certa forma, para a delimitação do patrimônio cultural brasileiro, o qual é utilizado para representar uma identidade nacional. Essa relação entre o modo de fazer e o registro de proteção comercial é semelhante ao que ocorre em Paraty, porém à nível local a partir da certificação do Instituto Nacional da Propriedade Industrial (INPI), com a certificação de tradição da produção de cachaça local, a qual analisaremos mais detalhadamente nas seções seguintes deste estudo.

Em minha segunda experiência de campo, realizada entre os dias onze e quatorze de agosto de 2015, ao visitar a loja de artesanato Decorações e Presentes Leonardo e Vera, localizada na Rua da Cadeia, no Centro Histórico, pude conversar com a vendedora e uma visitante. As duas, me reconhecendo como turista, me indicaram passeios de barco e lugares para conhecer, como as praias de Trindade, vila localizada próximo à Paraty. Essa turista que é da cidade do Rio de Janeiro estava com uma embalagem do Armazém da Cachaça, o que me levou a perguntá-la se ela havia comprado cachaça, ao que ela respondeu que sim, que era uma lembrança de Paraty para seu pai, uma garrafa de 50 ml da bebida. Ela tinha realizado passeio de barco no dia anterior e recomendou, me alertando, inclusive, que a partir do dia seguinte, treze de agosto, a atração ficaria mais cara por ser o primeiro dia do Festival da Cachaça. Ao

falar sobre o Festival, a vendedora mencionou que nessa época a cidade fica cheia e tudo fica mais caro. Ao ser perguntada se ela consegue ver diferença na movimentação da cidade, ela disse que sim, que a cidade “enche de cachaceiros de todos tipos”. Ainda é manhã, por volta das dez e meia, por isso decido continuar o percurso pelo Centro Histórico, para conhecer outros estabelecimentos comerciais e obter novos relatos.

Seguindo mais adiante, na Rua da Cadeia, encontro o Empório Santo Antônio, estabelecimento no qual pude me deparar não apenas com uma ampla quantidade de cachaças de Paraty, mas também com diferentes balas, bombons e geleia de cachaça, além de encontrar artesanatos, temperos, diversos sabores de geleia, doces, e outros tipos de bebida alcoólica, como licores e vodcas. Cabe sublinhar que algumas poucas cachaças de outras regiões do país estão à venda no Empório, como as cachaças Seleta e Salinas, ambas do norte de Minas Gerais. Diante dessa diversidade de produtos, perguntei a vendedora o que os visitantes mais procuram em seu estabelecimento e ela me relatou que há muito interesse pelas cachaças e pelos doces. Ela disse que, geralmente, os turistas entram na loja pela cachaça e, por consequência, compram os doces também. Durante o tempo que estive no Empório, pude conversar com a vendedora e ainda auxiliá-la no momento que um casal de turistas franceses com o filho chegaram e queriam saber a diferença entre os doces vendidos.

Imagem IV: Empório Santo Antônio.



Fonte: Arquivo pessoal, 12/08/2015.

Após ficar algum tempo no local, tive que sair, pois já havia marcado um encontro com Sibebe, guia de turismo em Paraty, na Praça da Matriz, para a realização de nossa entrevista, sobre a qual dedicarei atenção no capítulo seguinte deste trabalho. Vale destacar que conheci Sibebe por intermédio de meu orientador, que já a conhecia de outras experiências de campo em Paraty e que me passou seu e-mail de contato. Ao escrever para Sibebe pela primeira vez, me apresentei, expliquei brevemente minha pesquisa e perguntei se ela teria disponibilidade de me encontrar para participar de meu trabalho, poucos minutos depois ela me respondeu, se mostrando receptiva a participar e me passou seu número de celular, para nos falarmos por um aplicativo de mensagens. Ao chegar em Paraty, entrei em contato e agendamos nosso encontro para o dia seguinte, quarta-feira dia doze de agosto, por volta das onze e meia da manhã.

Entre as cachaças produzidas em Paraty, pude encontrar aquelas que são envelhecidas em diferentes tipos de madeira, como o carvalho, amburana, bálsamo e amendoim. Devido à diversidade de possibilidades de madeiras para o envelhecimento da bebida, acredito ser pertinente ressaltar que, conforme o Decreto 4.851/2003, “será denominada de cachaça envelhecida, a bebida que contiver no mínimo cinquenta por cento de aguardente de cana envelhecida, por um período não inferior a um ano, podendo ser adicionada de caramelo para a correção da cor”.

O Decreto 4.851/2003, ao dispor legalmente sobre a padronização, classificação e registro da cachaça como “denominação típica e exclusiva da aguardente de cana produzida no Brasil”, apresenta-se como um instrumento de proteção econômica de um produto nacional no mercado externo. No entanto, ao analisar este processo a partir de olhares sócio antropológicos, meu interesse não está nos seus fins econômicos, mas sim nas relações e interações sociais entre o grupo de produtores e os distintos sujeitos e como, a partir do conteúdo ideológico que o decreto pode assumir, os produtores o utilizam como instrumento de poder para reafirmar uma identidade (BERGER; 1976).

As perguntas que nortearam os relatos dos sujeitos pesquisados neste trabalho, seguindo a abordagem de Peter Berger (1976, p.39) sobre o pensamento sociológico e suas inquietações:

Pressupõem que o sociólogo esteja interessado em olhar além das metas de ações humanas comumente aceitas ou oficialmente definidas. Pressupõe uma certa consciência de que os fatos humanos possuem diferentes níveis de significado, alguns dos quais ocultos à consciência da vida cotidiana. Pode

até pressupor uma certa dose de suspeita quanto à maneira como os fatos humanos são oficialmente interpretados pelas autoridades, sejam em fatos de caráter político, jurídico ou religioso.

Acredito que essas experiências tenham sido importantes para a minha observação da cidade, ressaltando o objetivo deste trabalho de analisar a relação entre a cachaça, o patrimônio cultural e a construção de identidade a partir de diferentes contextos simbólicos construídos acerca da bebida na cidade, especialmente, a partir dos discursos e representações dos produtores locais de cachaça, mas também, a partir dos discursos e representações dos distintos sujeitos pesquisados.

2.6. Os alambiques de Paraty

A cidade de Paraty possui atualmente seis alambiques em funcionamento, são eles: Coqueiro, Maria Izabel, Corisco, Paratiana, Pedra Branca e Engenho D'Ouro. Esses seis alambiques encontram-se reunidos na Associação dos Produtores e Amigos da Cachaça de Paraty (APACAP), associação de natureza civil, fundada em 1999, e possuem o registro de Indicação de Procedência (IP) na produção de cachaça, sobre a qual dedicarei atenção nas seções seguintes deste trabalho.

A proposta para a pesquisa de mestrado, inicialmente, foi a de realizar entrevistas com os seis produtores ou responsáveis pelas cachaças associadas à APACAP. Sendo assim, em novembro de 2014 entrei em contato por e-mail com todos os produtores mencionados, me apresentando e explicando brevemente meu interesse em estudar as cachaças de Paraty. No entanto, somente um deles me respondeu, o senhor Eduardo Mello, produtor responsável pela Cachaça Coqueiro. Ele se mostrou receptivo ao meu trabalho e pediu que eu entrasse em contato novamente mais próximo de minha ida à Paraty.

Diante das demais tentativas frustradas por e-mail, decidi entrar em contato com os alambiques por telefone. Desse modo, não consegui ser atendida pela Cachaça Corisco, porém falei com os outros responsáveis. Maria Izabel, quem me atendeu, me disse que somente poderia agendar uma entrevista comigo caso eu já estivesse na cidade e pediu para eu retornar a ligação quando estivesse em Paraty. A Cachaça Paratiana, por sua vez, me indicou agendar nossa entrevista por intermédio da APACAP e disse pensar ser complicado, devido a minha ida estar sendo planejada para as férias de janeiro,

período considerado alta temporada de visitas nos alambiques. A mesma sugestão, de entrar em contato com a Associação dos Produtores, me foi dada pela Cachaça Pedra Branca. Meu contato com a Cachaça Engenho D'Ouro, por outro lado, foi intermediada por meu orientador, que já havia estado no local algumas vezes e apresentou meu trabalho para o produtor responsável.

Devido a dificuldades em conseguir falar com todos os produtores mesmo estando em Paraty, este trabalho apresenta resultados de entrevistas com os responsáveis pelos alambiques Paratiana, Pedra Branca e Engenho D'Ouro, as quais realizei indo diretamente aos alambiques, em carro próprio, sem agendar com os mesmos, realizadas em minha primeira experiência em campo. Os alambiques encontram-se localizados próximos uns dos outros, sendo os da Paratiana e Pedra Branca na mesma estrada de terra, chamada Estrada Pedra Branca.

Neste primeiro reconhecimento de Paraty, a proposta também foi a de realizar entrevista com a responsável pelo escritório do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) na cidade, com quem entrei em contato por e-mail em novembro de 2014, porém, não obtive resposta. Sendo assim, em minha primeira experiência de campo entrei e contato por telefone, ligando para a sede do Instituto, no entanto, como fui informada, a responsável, Adriana, não estava na cidade. Na expectativa de conseguir entrevistá-la, em minha segunda ida à Paraty, fui presencialmente à sede. Como Adriana estava ocupada no momento, o segurança me recomendou deixar um recado, explicando o assunto e deixando meu telefone de contato. Entretanto, não obtive um retorno.

Nesse sentido, nesta pesquisa serão apresentados os discursos e representações sociais em torno da produção local de cachaça dos seguintes entrevistados: Gabriela Vitareli Coelho, secretária da Associação; Maria Auxiliadora Dabela da Silva, responsável pelo Sebrae; Selma Cristina de Oliveira Batista Leal, responsável técnica pelos produtores associados; Rogério Pires Machado, administrador do Alambique Paratiana; Lúcio Gama Freire, produtor da Cachaça Pedra Branca; e Adriano César Carvalho da Silva, gerente do Alambique Engenho D'Ouro.

A partir da categoria de pensamento patrimônio cultural, os discursos e representações sociais deste grupo foram analisados e novas categorias surgiram para se pensar a relação entre a produção artesanal de cachaça e a construção de uma identidade local.

2.7. Os sujeitos locais

A partir da delimitação dos objetivos da pesquisa, desde novembro de 2014 venho me comunicando através de e-mails com a secretária da APACAP, Gabriela, na intenção de agendar uma visita aos alambiques e entrevistar os produtores. Prontamente fui respondida por ela, que se mostrou receptiva à minha pesquisa e, de lá para cá, continuamos a trocar e-mails na tentativa de conciliarmos as melhores datas, tanto para mim como para eles, principalmente, devido ao fato de os alambiques fazerem parte dos roteiros turísticos.

No início de dezembro, consegui agendar minha ida à Paraty entre os dias vinte e nove de janeiro a primeiro de fevereiro (de quinta-feira a domingo) e a partir desta data me organizei e programei a viagem. Nesta fase da pesquisa, denominada por DaMatta (1978, p.24) como “período prático”, minhas preocupações desligaram-se da fundamentação teórica mais ampla sobre o patrimônio e cultura e direcionaram-se para inquietações particulares de ordem prática como, por exemplo, arrumar a mala com o que seria essencial para ficar na cidade, incluindo meus equipamentos para a realização das entrevistas: notebook, gravador e câmera fotográfica.

Na semana de antevéspera de minha ida, ao enviar e-mail para a secretária da associação, confirmando nosso encontro, fui surpreendida ao saber que na mesma semana ela e os que trabalham na APACAP estariam realizando as coletas das cachaças para análise da Indicação Geográfica (IG), o que talvez significasse a impossibilidade de participação dos mesmos na pesquisa. No entanto, seguimos com o combinado e, ao chegar, tentei entrar em contato por telefone.

A localização geográfica da cidade, contudo, não contribuiu para facilitar nosso contato, mas, felizmente, no segundo dia na cidade obtive uma resposta da secretária da Associação, que havia me enviado mensagem avisando de suas tentativas de comunicação. Sendo assim, retornei a ligação e combinamos de nos encontrar na sede da APACAP, que fica localizada no Shopping Paraty, na Avenida Roberto Silveira, e mais tarde naquele dia a responsável pelo SEBRAE em Paraty, também, me encontraria para me conceder entrevista, devido a essencial participação do SEBRAE na conquista do registro de Indicação de Procedência (IP) das cachaças de Paraty.

A sede da Associação, como soube nesse dia, fica bem próxima da pousada onde estava hospedada, um percurso de aproximadamente três minutos de bicicleta. Ao

chegar à sede, fui recebida por Gabriela. Durante nossa conversa, dois responsáveis técnicos pela regularização da IP das cachaças de Paraty chegaram à sede e fui apresentada a Selma Leal, responsável técnica da APACAP, com quem realizaria entrevista mais tarde naquele dia, e Ricardo Zarattini, um dos corpo-técnicos do Conselho regulador da IG, este permaneceria na cidade apenas mais algumas horas, retornando para a cidade do Rio de Janeiro logo após o almoço e, portanto, não sendo possível entrevistá-lo.

Antes da realização de todas as entrevistas eu procedia da seguinte forma: apresentava-me aos entrevistados; falava um pouco sobre minha trajetória acadêmica, meu interesse em pesquisar a cachaça desde a graduação, suas construções de identidade e sua patrimonialização; e explicava a divisão de meu roteiro de perguntas em quatro eixos temáticos, os quais nortearam a minha dissertação de mestrado e tornaram possível a apreensão dos discursos e representações dos pesquisados sobre a cachaça.

As entrevistas foram realizadas na sede da APACAP, uma sala na qual pude observar as cachaças de Paraty expostas em prateleiras, uma mesa menor, onde ficam os materiais e equipamentos de escritório, uma grande mesa de madeira à direita, onde os associados realizam reuniões, ao fundo uma linha cronológica pintada na parede com os marcos históricos relacionados à cachaça, desde a introdução da cana-de-açúcar no Brasil até os dias atuais. Acima da porta de saída a frase: “beba com elegância”, uma alusão à frase “beba com moderação”, presente na divulgação de diversas bebidas alcoólicas, o que evidencia uma distinção social proposta para a prática de consumir a cachaça, não de forma exagerada, mas com sofisticação.

Imagem V: Sede da Associação dos Produtores e Amigos da Cachaça de Paraty (APACAP).



Fonte: Arquivo pessoal, 30/01/2015.

O fato de a sede ser um espaço pequeno, de certa forma, justifica a impossibilidade de ficar sozinha com as minhas entrevistadas. A primeira delas foi a secretária executiva da APACAP, Gabriela Vitareli, ainda na parte da manhã de sexta-feira. A entrevista se deu de forma descontraída e sem dificuldades, no entanto, os responsáveis técnicos pela IG, Zarattini e Selma Leal, estavam trabalhando ao nosso lado e, vez ou outra, a conversa deles se sobressaía a nossa (o que ficou mais evidente durante as transcrições da entrevista).

No período da tarde, realizei entrevistas com a contadora aposentada do SEBRAE, Maria Auxiliadora (Dôra), e com Selma Leal. Minha entrevista com Selma, entretanto, não estava programada, porém, ela esteve presente durante as entrevistas anteriores e fez contribuições relevantes. Devido ao conhecimento técnico que possui e o fato de trabalhar diretamente com os produtores, eu a convidei para me conceder entrevista e ela se mostrou receptiva, apesar de estar ocupada com as burocracias da IG.

No dia seguinte, entrevistei o administrador da Cachaça Paratiana, Rogério Machado, o produtor da Cachaça Pedra Branca, Lúcio Freire, e o gerente da Cachaça Engenho D'Ouro, Adriano da Silva. Os contextos dessas entrevistas, contudo, foram bem distintos das realizadas no dia anterior na sede da APACAP.

As entrevistas com os responsáveis pelos alambiques não foram agendadas, principalmente, pela data, afinal era um final de semana do mês de janeiro. Embora seja um período de entressafra (no qual não há produção), coincide com o período do verão, o que significa muitos visitantes em Paraty e, conseqüentemente, nos alambiques. Nesse

sentido, eu já havia sido alertada pela secretária da APACAP sobre a impossibilidade de entrevistá-los.

Sendo assim, reservei o dia de sábado para conhecer os alambiques mais próximos e de mais fácil acesso de carro, a saber: as Cachaças Paratiana e Pedra Branca, que ficam na mesma estrada, e o alambique Engenho D'Ouro. Ao chegar ao alambique Paratiana que, também, é uma das quatro lojas da marca, o lugar ainda estava vazio, os visitantes não haviam chegado. O espaço é amplo, com estantes de madeira expondo as diversas bebidas, doces e lembranças à venda. Em uma das estantes está a medalha de ouro que a cachaça ganhou no último Concurso de Bruxelas, além do Diploma da edição de 2014.

Imagem VI: Diploma e medalha conquistados pela Cachaça Paratiana no Concurso Mundial de Bruxelas de 2014.



Fonte: Arquivo pessoal, 31/01/2015.

Ao entrar na loja, à minha esquerda, há um balcão no qual uma funcionária fica responsável por atender os visitantes interessados na degustação das bebidas. Ainda no mesmo espaço, é possível observar vários barris de madeira, nos quais as cachaças ficam armazenadas para envelhecimento. Ao subir as escadas, à direita, na parede, encontram-se diversos certificados de prêmios ganhos pela bebida, matérias de jornais e revistas nas quais a Paratiana foi mencionada e antigos cartazes do Festival da Cachaça, todos emoldurados.

Porém, o que se destaca ao final da escada é o banner que conta a história da Paratiana, no qual o discurso do “tradicional modo de fabricação da Cachaça de Paraty” encontra-se presente. Seguindo além das escadas, encontra-se o local onde também há cachaças em barris de envelhecimento e a partir de onde a visita guiada por uma das funcionárias começa.

Alguns minutos após minha chegada, outros carros de passeio e jipes com grupos de turistas começaram a chegar. Enquanto aguardava o administrador da Paratiana, foi possível observar o intenso movimento dos visitantes, a curiosidade diante dos diferentes tipos de bebidas e da degustação dos mesmos. As visitas guiadas acontecem o tempo todo, independentemente do tamanho do grupo, pois como pude constatar, elas têm duração aproximada de três minutos.

Durante a visita, a guia explica rapidamente como acontece o processo de produção da cachaça, desde a moagem da cana-de-açúcar até a destilação do caldo fermentado. Segundo ela, no processo de moagem, não apenas o caldo é aproveitado, mas o bagaço também é utilizado para aquecer a caldeira de destilação da bebida. Todos os equipamentos da produção são apresentados durante a visita, a moenda; as dornas de fermentação de aço inoxidável que, aliás, ficam protegidas do contato das pessoas, separadas por uma parede de vidro, pois a fermentação é aberta, não há tampas nas dornas; o alambique, em si, que é onde se aquece o caldo; e o resfriador.

Imagem VII: Dornas de fermentação.



Fonte: Arquivo pessoal, 31/01/2015.

Imagem VIII: Alambique.



Fonte: Arquivo pessoal, 31/01/2015.

Durante o tempo que esperei o responsável pelo alambique, conheci o espaço em volta, repleto de árvores, cachoeira, tudo inserido em um contexto de isolamento da vida urbana e tirei fotografias do alambique. A entrevista ocorreu no próprio espaço da loja, o que, na prática, implicou algumas interrupções, como quando um dos funcionários foi até Rogério para perguntar-lhe algo, e vozes ao fundo, o que se destacou no momento de transcrição do áudio das entrevistas. O contexto era o de uma loja movimentada, com consumidores curiosos sobre a diversidade de bebidas, sabores e cores. Após o término da entrevista, Rogério me contou detalhes mais técnicos sobre a produção das bebidas, dos diferentes rótulos que são produzidos pela marca Paratiana e me presenteou com duas garrafas, uma de cachaça branca e a outra da aguardente Gabriela, de cravo e canela.

Em um contexto oposto, realizei a entrevista com o proprietário e produtor da Cachaça Pedra Branca, Lúcio Gama Freire que, aliás, é primo dos proprietários do Alambique Paratiana. Da mesma forma como aconteceu com Rogério, ao chegar procurei por Lúcio e, enquanto o aguardava, conheci a loja do alambique. No sítio, o espaço da loja é separado do espaço onde a cachaça é produzida. Ao entrar na loja, à direita há uma mesa de madeira na qual é disponibilizado um caderno para os visitantes assinarem e deixarem registrada a sua passagem por lá. À esquerda, estão os barris de

envelhecimento das cachaças e, logo atrás, as estantes de madeira com as bebidas à venda, cachaças, licores, entre outros. Cenário semelhante ao anterior.

Imagem IX: Loja do alambique Pedra Branca.



Fonte: Arquivo pessoal, 31/01/2015.

No momento em que estávamos na loja havia um movimento de turistas, que vinham em jipes turísticos, com a mesma curiosidade presenciada no sítio da Paratiana. Ao lado da loja é onde ocorrem todas as etapas do processo de produção da bebida. Próximo ao canavial, em um espaço separado, é onde ocorre a moagem da cana-de-açúcar e em outro lugar, dentro da casa, é onde acontecem a fermentação e destilação da bebida.

Imagem X: Engenho para moenda da cana-de açúcar.



Fonte: Arquivo pessoal, 31/01/2015.

O contexto da entrevista com Lúcio, por sua vez, foi o oposto do anterior. Ele me convidou a ir ao seu escritório, em outra parte da loja e, por isso, a entrevista ocorreu em um ambiente sem o intenso movimento e barulho de clientes. No corredor de acesso foi possível ver algumas funcionárias trabalhando com a rotulação das bebidas. A entrevista ocorreu de maneira espontânea, a ponto de, sem saber, ele me responder, a partir de apenas uma pergunta, o que estava previsto nas outras questões de meu roteiro.

Como ele estava sentado de frente para mim, consegui observar na parede de trás certificados de suas participações em eventos e em cursos de capacitações, promovidos em especial pelo SEBRAE. À minha direita, através da janela era possível ver todo o sítio, a casa de alambique e a paisagem das montanhas ao fundo. Durante a entrevista, a única interrupção que tivemos foi quando seu celular tocou, mas ele nem chegou a atender, desligou e continuou a falar comigo. Ao final da entrevista, o agradei por ter me recebido e pelo interesse em participar.

No sítio onde a cachaça Engenho D'Ouro é produzida, encontra-se, também, um restaurante, um bar e uma casa para a produção de farinha de mandioca, todos pertencentes à família do proprietário da Engenho D'Ouro, Norival da Silva Carneiro. Acredito ser relevante destacar que, antes de conhecer o alambique e sua loja, almocei no restaurante da família, que leva o mesmo nome da cachaça. No cardápio há alguns discursos que acredito ser pertinente destacar nesta apresentação. A tradição da culinária familiar, passada entre as gerações a partir da iniciativa do patriarca da família, é um dos discursos que se soma a tradição da produção de cachaça de Paraty. De acordo com o que está escrito no cardápio, a participação das cozinheiras do restaurante em um conhecido programa culinário da televisão trouxe notoriedade e “reconhecimento” nacional e internacional a Engenho D'Ouro “pela sua Culinária Rural e Cachaça Artesanal”. Nesse sentido, valores simbólicos são agregados ao que é produzido artesanalmente na cidade a partir de construções imaginárias do mundo rural.

Para chegar ao alambique e à loja da cachaça Engenho D'Ouro, é preciso descer a rampa que liga o restaurante à entrada do sítio. No caminho, há muitas árvores e alguns equipamentos antigos. Estes, por não terem utilização no tempo presente, podem ser considerados elementos auxiliares no processo de transmissão de significados e valores associados à produção artesanal de cachaça em Paraty, representando uma

tradição que, ao manter o passado vivo, participam da construção do patrimônio cultural (SANT'ANNA, 2009) e, por consequência, de uma identidade local.

Imagem XI: Equipamentos antigos no sítio do alambique Engenho D'Ouro.



Fonte: Arquivo pessoal, 31/01/2015.

Seguindo descendo, à esquerda, antes de entrar na loja, cercada por correntes, é onde os funcionários fazem a moagem da cana e onde há uma roda d'água em funcionamento. Ao entrar na loja, observei que o mesmo espaço é utilizado para o processo de “alambicagem” (destilação) do caldo que foi previamente fermentado em uma sala protegida do contato dos visitantes, assim como observado no alambique Paratiana, sendo possível somente vê-la através de uma parede de vidro.

No espaço dividido entre loja e alambique, próximo à porta, estão alguns certificados de participação da cachaça Engenho D'Ouro em eventos e premiações, como a Expo Cachaça e o Concurso Mundial de Bruxelas, no qual a cachaça ganhou medalhas de ouro na edição de 2014. Ao lado dos certificados, além de um grande tronco de madeira envelhecida, sobre o qual se encontra um caderno de vistas para que os turistas deixem seus nomes registrados, há um banner com o mapa da Estrada Real, que faz parte da história da cidade. Ao meu entender essa disposição do espaço reforça que nada está daquela forma ao simples acaso, pois o destaque é dado à ligação histórica da cachaça com a história de Paraty e do Brasil.

No momento em que estava no alambique, a loja recebeu muitos visitantes que ficaram curiosos, principalmente, com os enormes galões com bebidas para degustação, como, a cachaça prata (armazenada no jequitibá), a ouro (envelhecida no carvalho), a azuladinha, que parece ter sido a que mais despertou a atenção. Por ser destilada com a folha da tangerina, a bebida adquire uma cor levemente azulada, por isso o nome.

Ao procurar pelo proprietário, Norival, que não estava presente, fui atendida por Adriano, gerente do Alambique Engenho D'Ouro. Bem como os demais entrevistados, Adriano foi hospitaleiro e se mostrou interessado em participar de minha pesquisa. Apesar de haver poucas pessoas na loja, ele sugeriu que a entrevista fosse realizada em outra parte do sítio. O ambiente era bem diferente das entrevistas anteriores, os barulhos ao fundo eram somente de pássaros e do galo cantando, enfim, um ambiente distinto do mundo urbano.

Após o término da entrevista, Adriano me guiou em uma visita, apresentando o alambique e explicando onde ocorre cada etapa do processo de produção da cachaça. Em outra parte do sítio, à direita de onde fica a loja, é o local no qual os funcionários realizam a rotulação das garrafas. O envasamento das bebidas ocorre em uma sala de acesso restrito e, no caso, fui acompanhada por Adriano. Outra sala se liga a essa e é onde ficam os barris de envelhecimento, cujas informações sobre madeira, ano de armazenamento, são escritas a giz. Por fim, antes de ir embora, ainda conversamos sobre os planos da Engenho D'Ouro com relação às novidades técnicas e a degustação das bebidas foi oferecida.

Imagem XII: Barris de envelhecimento da cachaça.



Fonte: Arquivo pessoal, 31/01/2015.

Na segunda experiência em campo a proposta foi a de apreender os discursos e representações sociais acerca da cachaça de distintos sujeitos, como comerciantes locais, moradores e turistas. Nesse sentido, o trabalho de coleta de relatos teve início ainda no percurso de ônibus à Paraty, no qual tive a oportunidade de conversar com duas turistas que visitariam a cidade pelos próximos dias, Solange e Beth. Nessa conversa, pude obter relatos interessantes acerca de suas visões de mundo sobre a cachaça, dentre os quais algumas falas foram selecionadas e apresentadas neste trabalho. O ambiente da conversa foi descontraído, ambas foram atenciosas e se mostraram curiosas diante do fato de alguém que estuda na universidade pesquisar a cachaça.

Mais tarde no mesmo dia, obtive relatos de um garçom que trabalha no Centro Histórico de Paraty, no bar chamado “Cana da Praça”, ao lado da Igreja da Matriz. Ele se mostrou atencioso e me explicou como costuma abordar os turistas que passam em frente ao bar: inicialmente, fala sobre as comidas típicas encontradas no estabelecimento e, posteriormente, menciona a enorme variedade de tipos de cachaça que vende. Segundo Manoel, essa ordem de apresentação do bar no qual trabalha tem como objetivo não “assustar” os turistas ao falar de cachaça, mas inspirar sua curiosidade. Vale destacar que, enquanto conversávamos, eu também estava ali como cliente, consumindo em seu estabelecimento.

No dia seguinte, encontrei Sibebe, guia de turismo em Paraty, com a qual já havia feito contato por e-mail ainda em Juiz de Fora, por intermédio de meu orientador, que já a conhecia. Nos encontramos na Praça da Matriz, em frente à igreja de mesmo nome. Suas relações com a cachaça e com Paraty me forneceram relatos distintos dos anteriores, ampliando minhas percepções sobre os significados da cachaça de Paraty e sobre a cidade. Foi Sibebe, inclusive, quem me indicou entrevistar Diuner Mello, um dos principais pesquisadores locais sobre a cachaça, com quem me encontrei no meu penúltimo dia na cidade. Ao saber do meu interesse pela cachaça, Diuner prontamente se prontificou em me receber em sua casa para uma entrevista, me cedendo o material da palestra que realizaria em um dos dias do Festival da Cachaça sobre a história da bebida. Rico em informações históricas, seus relatos foram relevantes para complementar a contextualização da bebida no Brasil e em Paraty.

Outro morador da cidade, o qual conheci por intermédio de meu orientador, foi o senhor Antonio Conti, figura conhecida na cidade por seus esforços em construir a

estrada entre Paraty e a cidade de Cunha (SP). Filho de dono de depósito de cachaça, o Comendador Antonio Conti dedicou seu tempo para me contar suas histórias da infância e juventude em Paraty. A entrevista ocorreu em sua casa, numa manhã de quinta-feira, na presença de sua esposa, Dona Nair. Já no final de nossa conversa, quando estava indo embora, um dos filhos do casal, que trabalha no barco de turismo, chegou e buscou um galão com vinte litros de cachaça para fazer caipirinha para os turistas durante o passeio de barco.

2.8. Tradição certificada?

Uma das particularidades da cachaça produzida em Paraty, além de o nome da cidade ser um dos sinônimos da bebida, é a certificação de Indicação Geográfica (IG) que a cachaça de Paraty conquistou em julho de 2007. A IG caracteriza-se por ser uma certificação estabelecida pela Lei número 9.279, de quatorze de maio de 1996 (Lei da Propriedade Industrial), conferida a cidades ou regiões que possuem produtos ou serviços de excepcional qualidade e/ou tradição⁷.

A IG visa à proteção e diferenciação do que é produzido em determinadas cidades ou regiões do país por meio da delimitação geográfica da área de produção, “restringindo seu uso aos produtores da região (em geral, reunidos em entidades representativas) e onde, mantendo os padrões locais, impede que outras pessoas utilizem o nome da região em produtos ou serviços indevidamente”⁸.

No Brasil, a certificação da Indicação Geográfica ocorre através do registro da Indicação de Procedência (IP) ou da Denominação de Origem (DO), sendo responsabilidade do Instituto Nacional da Propriedade Industrial (INPI), órgão vinculado ao Ministério do Desenvolvimento, Indústria e Comércio, estabelecer as condições dos registros. A Indicação de Procedência refere-se ao nome do local que se tornou conhecido por produzir, extrair ou fabricar determinado produto ou prestar determinado serviço. A Denominação de Origem, por sua vez, refere-se ao nome do

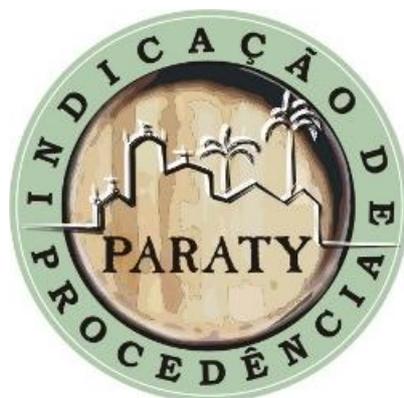
⁷ Informações disponíveis em: <<http://www.inpi.gov.br/menu-servicos/indicacao-geografica/indicacao-geografica-no-brasil>>. Acesso por último em: 12 jun. 2016.

⁸ Idem.

local, que passou a designar produtos ou serviços, cujas qualidades ou características podem ser atribuídas a sua origem geográfica⁹.

A cachaça de Paraty recebeu o registro de Indicação de Procedência, sendo o quarto produto brasileiro e a primeira cachaça a ser certificada pelo INPI. Sendo assim, a produção em Paraty somente pode ser realizada legalmente pelos produtores reunidos na Associação dos Produtores e Amigos da Cachaça de Paraty, que foi a responsável pelo requerimento de registro da bebida, os quais possuem alambiques dentro dos limites geográficos delimitados pelo INPI¹⁰.

Imagem XIII: Selo de Indicação de Procedência das cachaças de Paraty



Fonte: Associação dos Produtores e Amigos da Cachaça. Disponível em: <<http://www.apacap.com.br/ig.php>>. Acesso em: 15 dez 2015.

Nesse sentido, a cachaça de Paraty tem sua tradição certificada por um órgão oficial do Estado nacional, conferindo novos valores simbólicos à bebida, especialmente no que tange aos contornos de uma suposta identidade paratiense. Embora a Indicação de Procedência esteja direcionada a relações econômicas de mercado, ao diferenciar a cachaça de Paraty das demais, o registro desse saber fazer contribui, de certa forma, para construção do patrimônio cultural, o qual passa a representar uma identidade local, na medida em que o registro possibilita a permanência dessa prática cultural e traz benefícios a seus produtores.

O saber da cachaça artesanal de Paraty, entendido como uma manifestação cultural cotidiana da cidade é, através dos discursos ancorados na história da bebida e

⁹ Informações disponíveis em: <<http://www.inpi.gov.br/menu-servicos/indicacao-geografica/indicacao-geografica-no-brasil>>. Acesso por último em: 12 jun. 2016..

¹⁰ Informações disponíveis em: <<http://www.inpi.gov.br/menu-servicos/indicacao-geografica/pedidos-de-indicacao-geografica-no-brasil>>. Acesso por último em: 17 mai. 2016.

nas memórias de seus produtores, constantemente (re)significado, adaptando-se às mudanças contemporâneas e representando um passado “herdado”. O campo do patrimônio cultural, enquanto uma categoria de análise é, portanto, essencial para a compreensão sobre a construção da identidade local, a partir dos valores e significados conferidos à tradição da produção artesanal da cachaça pelo grupo de produtores reunidos na APACAP.

2.9. Desafios

Um dos principais desafios enfrentados por mim em meu trabalho de campo em Paraty foi com relação à comunicação. A localização geográfica da cidade, entre o mar e as montanhas de Mata Atlântica, lhe garante algumas particularidades que logo se tornaram perceptíveis. A primeira diz respeito ao clima, muito quente e úmido, e a segunda particularidade refere-se à dificuldade de conseguir me comunicar por meio de telefone móvel.

Sendo assim, o contato com Gabriela, secretária da APACAP, não foi possível em meu primeiro dia na cidade, em janeiro de 2015. Como havíamos combinado previamente por e-mail, ao chegar à Paraty, telefonaria para ela para nos encontrarmos. Porém, liguei para os três números de telefone que ela me indicou, contudo, não obtive sucesso em minhas tentativas. Os números móveis estavam desligados e o fixo não era atendido. Confesso que essa situação me deixou um pouco preocupada e ansiosa, pois não sabia como isso poderia afetar minha pesquisa de campo.

Após algumas tentativas de contato por telefone, enviei-lhe um e-mail, avisando de minha chegada e da dificuldade em conseguir me comunicar com ela, aguardei por, aproximadamente, duas horas, apesar disso, ainda não tinha uma resposta em meu endereço eletrônico. Por fim, pensando que em algum momento ela poderia acessar a internet pelo celular, lhe enviei uma mensagem através de um aplicativo muito utilizado atualmente. Devido à praticidade desse aplicativo, é possível saber se a pessoa recebeu a mensagem e se a visualizou, no entanto, a mensagem nem chegou a ser entregue.

Ao pensar nesses desafios iniciais do estar no campo, minhas preocupações e inseguranças, relembro o conhecido trabalho de Roberto DaMatta (1978), “O Ofício do Etnólogo, ou como ter ‘*Anthropological Blues*’”, acerca das dificuldades relacionadas às

experiências específicas de cada pesquisador em campo. Nessas experiências, “o conhecimento é permeado por cheiros, cores, dores e amores. Perdas, ansiedades e medos, todos esses intrusos que os livros, sobretudo os famigerados ‘manuais’ das Ciências Sociais teimam por ignorar” (DAMATTA; 1978, p.24).

A resposta da secretária, felizmente, viria na manhã seguinte, mas como já era final de tarde e não seria mais possível visitar nenhum alambique, decidi (re) conhecer a cidade e seu Centro Histórico, me familiarizar com uma cidade diferente da minha e buscar as cachaçarias, na verdade, verificar se há cachaçarias e quais discursos utilizados na venda das cachaças, principalmente, para os turistas, afinal, era nessa categoria que eu me encontrava inserida.

Nesse momento, cabe ressaltar que, para o trabalho de campo em Paraty tornou-se essencial adotar uma posição de estranhamento diante das impressões e valores que já possuía sobre a cidade e sobre a cachaça, distanciando-me, portanto, das possíveis relações de familiaridade. Nas palavras de Gonçalves (2007, p.85), “uma excessiva familiaridade tende a nos induzir a um procedimento de celebração ou de acusação, inibindo o poder de análise de nosso discurso”. A busca, nesse sentido, foi por uma relação de neutralidade com o objeto pesquisado, o que foi possível com o auxílio de abordagens que ressaltem as particularidades das culturas, garantindo espaço para os distintos discursos e representações dos meus sujeitos pesquisados, como busco apresentar e analisar no capítulo seguinte.

Capítulo 3: OS SUJEITOS SOCIAIS, SEUS DISCURSOS E REPRESENTAÇÕES

3.1. Introdução

Neste capítulo busco apresentar os discursos e representações sociais que permeiam a cachaça, bebida alcoólica originalmente brasileira, presentes nos relatos apreendidos de diferentes sujeitos em campo, como produtores e trabalhadores que lidam diariamente com a bebida na Associação dos Produtores e Amigos da Cachaça de Paraty (APACAP), comerciantes locais, moradores e turistas que visitaram a cidade durante minha experiência em campo. Sendo assim, através das fronteiras sempre sutis entre história e antropologia, a proposta é analisar de modo reflexivo como os significados concedidos à cachaça configuram-se em um campo de tensões e visões de mundo diferentes, resultado da presença, ou ausência, da bebida na vida dos distintos sujeitos pesquisados.

Pensar as representações que meus sujeitos pesquisados constroem sobre a cachaça de Paraty torna essencial refletir sobre como esses sujeitos, em suas interações com os demais em sociedade, ordenam e sistematizam seu mundo social e natural, organizando sua vida de acordo com “sistemas de classificação” (VELHO; 1989). Realizando um paralelo com o estudo de Gilberto Velho (1989) sobre o universo urbano dos moradores do bairro Copacabana, na cidade do Rio de Janeiro, é possível perceber que o que há de comum nas distintas representações sobre a cachaça está ligado a posição que os sujeitos ocupam em relação aos demais. Desse modo, no caso dos produtores e demais trabalhadores que lidam diariamente com a bebida na APACAP, como busco apresentar neste capítulo, eles tendem a possuir representações semelhantes com relação a cachaça de acordo com a posição que ocupam na estratificação social.

Nesse sentido, a proposta deste trabalho é analisar como cada sujeito, em sua posição determinada no jogo social, porém não fixa, estabelece relações com a cachaça, organizando seus pontos de vista e construindo representações sobre a bebida. Seguindo os pressupostos de Velho (1989), busco trabalhar os relatos dos sujeitos com os quais realizei entrevistas ou tive conversas informais a partir da construção de categorias. As categorias analisadas neste trabalho, vale ressaltar, surgiram em dois momentos distintos: durante a pesquisa teórica e nos próprios relatos dos sujeitos.

No momento inicial da pesquisa, durante as formulações das questões que seriam feitas aos sujeitos em campo, surgiram quatro categorias principais, a saber: “produção e fabricação”, na qual as perguntas referiam-se aos significados concedidos a cachaça; “política e poder”, que buscou saber se o Estado atua junto aos produtores locais; “patrimônio cultural”, cujas perguntas giraram em torno dos pontos de vista dos sujeitos sobre o que eles consideram ser patrimônio de Paraty; e “festas e eventos”, sobre a participação da cachaça nos eventos locais, principalmente no Festival da Cachaça, Cultura e Sabores de Paraty.

No segundo momento, por sua vez, novas categorias de análise da cachaça foram surgindo nos relatos dos sujeitos pesquisados em campo. A partir das falas e da frequência em que os temas foram mencionados realizei a seguinte divisão de categorias: “tradição histórica”; “indicação de procedência”; “Festival da Cachaça”; e “significados da cachaça”, as quais encontram-se como as norteadoras para apresentação dos discursos e representações neste capítulo. Como explica Velho (1989, p.67) essas categorias de análise selecionadas, chamadas por ele de “unidades mínimas ideológicas”, “não têm um significado em si, mas só à medida que se opõem a outras categorias é que podemos situá-las”.

Para a realização deste trabalho, torna-se essencial analisar como transformei minhas experiências e relatos apreendidos em Paraty em texto, por meio da escrita etnográfica ou, nas palavras de James Clifford (1998), por meio das “modalidades de autoridade etnográfica”, articulando-as na textualização deste estudo. Cabe destacar, como explica José Reginaldo Santos Gonçalves (1998, p.13), que a noção de “autoridade” analisada por Clifford não se refere a uma desigualdade social e política entre o pesquisador e os pesquisados, mas sim às estratégias retóricas por meio das quais o pesquisador elabora a legitimidade de sua construção textual acerca do contexto social e cultural que busca representar, articulando sua própria experiência e transformando-a em texto. Deste modo, Clifford (1998) analisa quatro modalidades de autoridade etnográfica presentes nos trabalhos de etnógrafos modernos do século XX, a saber: autoridades experiencial, interpretativa, dialógica e polifônica. Para os fins deste estudo, não me concentrarei em apresentar o desenvolvimento teórico realizado pelo

autor sobre cada modalidade, me ocupando, porém, de abordá-las à medida que surjam em minha análise¹¹.

Estar em campo me possibilitou, ainda que durante um breve período, experimentar, como afirma Clifford (1998, p.20), “tanto em termos físicos quanto intelectuais, as vicissitudes da tradução” da experiência em texto. A etnografia, como uma das bases do trabalho do antropólogo, torna-se, assim, como explica Clifford (1998, p.20), um essencial “meio de produzir conhecimento a partir de um intenso envolvimento intersubjetivo” do pesquisador e demais sujeitos em campo. Desenvolvido na década de vinte do século passado, o trabalho etnográfico caracteriza-se como um “poderoso gênero científico e literário” por meio do qual o pesquisador busca representar a cultura que observa (CLIFFORD; 1998, p.27). Nesse sentido, por meio de minhas experiências foi possível não apenas observar, mas obter relatos dos sujeitos com os quais interagi em Paraty. Uma rica experiência em termos de significados e representações que envolvem a cachaça local, apreendidos exclusivamente ao “estar lá”.

Nessa perspectiva, a chamada “autoridade experiencial” caracteriza-se por ser um dos meios pelos quais construí a textualização deste estudo. Como afirma Clifford (1998, p.38), “a experiência evoca uma presença participativa, um contato sensível com o mundo a ser compreendido, uma relação de afinidade emocional com seu povo, uma concretude de percepção. A palavra também sugere um conhecimento cumulativo, que vai se aprofundando”. No entanto, na busca por uma construção textual que considere as relações intersubjetivas em campo e que destaque os discursos dos sujeitos pesquisados para além do “estar lá”, a modalidade de autoridade experiencial não se apresenta como exclusiva, caracterizando-se, portanto, como complementar à teoria e metodologia abordadas neste estudo e aliada às demais modalidades de autoridade.

A autoridade que provém da antropologia interpretativa, abordada no segundo capítulo deste trabalho, “contribui para uma crescente visibilidade dos processos criativos (e, num sentido amplo, poéticos) pelos quais objetos ‘culturais’ são inventados e tratados como significativos” (CLIFFORD; 1998, p.39). Nesse contexto, a “autoridade interpretativa” apresenta-se como uma modalidade essencial para a análise dos significados concedidos à cachaça em Paraty através dos discursos de diferentes sujeitos

¹¹ Para um aprofundamento teórico acerca das diferentes modalidades de autoridade etnográfica ver: CLIFFORD, James. “Sobre a autoridade etnográfica” In: CLIFFORD, James. **A Experiência Etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.

pesquisados na cidade. De acordo com essa abordagem, os significados presentes nos discursos foram primeiramente apreendidos para, posteriormente, serem apresentados na forma textual e interpretados. O que me foi dito e o que não o foi e as práticas observadas em campo, desse modo, transformam-se em um riquíssimo conjunto de significados sociais, o qual, para minha interpretação, deve ser separado das situações discursivas e “performativas” imediatas aos quais pertence (CLIFFORD; 1998, p.39).

A partir dos estudos de Paul Ricoeur, James Clifford analisa os discursos como uma forma de apreensão do “mundo”, por meio da construção textual realizada pelo pesquisador. Segundo o autor, “a textualização gera sentido através de um movimento circular que isola e depois contextualiza um fato ou evento em sua realidade englobante” (CLIFFORD; 1998, p.40). Como explica Clifford (1998, p.40), é preciso ter em mente que, diferente do que ocorre com o texto, “o discurso não transcende a ocasião específica na qual um sujeito se apropria dos recursos da linguagem para se comunicar dialogicamente”. Sendo assim, o discurso se limita ao local e momento no tempo em que foi verbalizado pelo sujeito e, portanto, só é inteligível para quem o presenciou. No processo de transformação do mesmo em texto, porém, “ele deve se transformar em algo ‘autônomo’, nos termos de Ricoeur, separado de uma locução específica e de uma intenção autoral. A interpretação não é uma interlocução. Ela não depende de estar na presença de alguém que fala” (CLIFFORD; 1998, p.40).

Ao apresentar os diversos discursos sociais em torno da cachaça, vale sublinhar, busquei evidenciar os diferentes significados concedidos à bebida no constante processo de revalorização simbólica pelo qual ela tem passado, particularmente, nas últimas décadas, constituindo-se, assim, em um campo de disputas entre diferentes visões de mundo presentes nos relatos dos sujeitos com os quais interagi e entrevistei em Paraty. Os diversos significados, seguindo a abordagem de Clifford acerca de como trabalhar com os discursos em antropologia, foram apreendidos e, posteriormente, apresentados em sua forma textual para poderem ser interpretados. A proposta foi a de incluir e “dar voz aos sujeitos nativos”, destacando no decorrer do trabalho as relações dialógicas e situacionais que mantivemos em campo, as quais foram essenciais para o processo de interpretação dos significados realizado neste capítulo.

3.2. Entre memórias e história: a valorização da tradição

No processo de construção e valorização de identidades coletivas, a diversidade de manifestações, conhecimentos e práticas culturais presentes na memória dos sujeitos é acionada, delimitando os contornos entre o que lhes é comum e o que lhes diferencia dos “outros”. A memória coletiva dos sujeitos, vale ressaltar, encontra-se viva em suas vidas cotidianas por fazer parte de sua vivência e pela constante rememoração através de interações sociais. No processo de identificação, os discursos em torno da cultura e história locais tendem a ser mobilizados pelos sujeitos e grupos aos quais pertencem, refletindo na seleção e preservação de elementos que representam seu patrimônio cultural, isto é, na preservação de suas memórias coletivas. No entanto, como analisei no capítulo um, a atribuição de significados e valores sociais a elementos da cultura local ocorre de maneira diferenciada de acordo com a visão de mundo de cada grupo de sujeitos, pois os grupos tendem a produzir e interpretar tais elementos de modos distintos.

Pensar na cachaça como signo mobilizado pelos sujeitos em Paraty me leva a pensar em como os sujeitos pesquisados conferem significados a bebida, interpretando-a de acordo com suas visões de mundo e relacionando-a às suas interpretações da história local. Nesse sentido, algumas das perguntas presentes no roteiro da entrevista giraram em torno dessa temática, como por exemplo: o que os sujeitos consideram ser patrimônio cultural da cidade e o que torna a cachaça de Paraty diferente das outras cachaças do país. Mais especificamente, com essas perguntas, busquei compreender suas interpretações do que eles mesmos entendem por patrimônio para, posteriormente, compreender se, para eles, a cachaça possui ligações com a história da cidade.

Torna-se interessantes destacar alguns relatos, especialmente o daqueles que trabalham diretamente com a bebida, seja nos alambiques, ou na Associação dos Produtores e Amigos da Cachaça de Paraty (APACAP). A partir da conversa com Maria Auxiliadora, responsável pelo Sebrae, pude compreender que seus pensamentos sobre o modo artesanal de fazer a cachaça vão ao encontro de algumas teorias sobre o patrimônio cultural, enquanto um saber-fazer ligado à história de grupos locais transmitido entre as gerações e que, portanto, deve ser preservado:

O Lúcio, que estava aqui, é o presidente da Associação, ele é primo da família da Paratiana, ele quem começou, mas a família dele, seus

antepassados já tinham alambiques, a Paratiana, também. A da Coqueiro vem de uma família de mais de cinco gerações de cachaça. A Engenho d'Ouro que começou agora, de uns dez anos para cá. A Maria Izabel também é de família. Então, a história é muito tradicional, foi um dos motivos que eles conseguiram a IG, porque além de ter uma cachaça de qualidade, tem que ter tradição, tem que ter história e cultura acoplada em todo esse processo (Maria Auxiliadora, relato oral, 2015).

Nesse sentido, o discurso de tradição histórica do saber-fazer local da cachaça é acionado em seu relato como uma das razões pelas quais as cachaças de Paraty conseguiram o selo do Instituto Nacional da Propriedade Industrial (INPI) de Indicação Geográfica (IG), sobre o qual abordei no capítulo anterior. Ao ligar história e cultura locais à cachaça esse relato me leva a pensar na construção de uma identificação entre Paraty e a bebida. Ao ser questionado se faria cachaça em outra cidade, Rogério, administrador do alambique Paratiana, me disse que não, justificando que:

Não sei, mas acho que por essa identificação de Paraty com a cachaça, a história dela é muito presente, Paraty é o berço da cachaça no Brasil, então, quem está no meio da cachaça, quem anda, quem circula, quem frequenta, quem aprecia, quem conhece de cachaça, automaticamente, quando você fala sobre uma cachaça de Paraty você remete a muita história e a muitos significados. É um produto que passou por séculos e séculos em Paraty e que hoje se tem poucos produtores, mas bons produtores de cachaça (Rogério, relato oral, 2015).

De acordo com os relatos, a cachaça produzida em Paraty possui qualidades e características para além de sua materialidade enquanto bebida alcoólica, enquanto um produto, sendo apresentada nos discursos dos produtores locais como uma bebida diferente das milhares de cachaças produzidas e comercializadas no Brasil. Nesse contexto, o viés histórico do saber-fazer da cachaça de Paraty é mobilizado como elemento de sua distinção e valorização simbólica e, vale destacar, comercial, transformando-a em um dos elementos representantes da identidade local.

Na fala de Lúcio, produtor da cachaça Pedra Branca, podemos apreender melhor essas relações entre tradição e história local como diferenciais da cachaça de Paraty:

Mas o fato é que desde mil seiscentos e noventa e pouco a gente tem registros em documentos históricos de Paraty que já mostram na cidade engenhos de açúcar e, o que eles chamavam de engenhocas na época, que seriam hoje os alambiques, destilarias, que, basicamente, trabalhavam em fazer cachaça e não açúcar. Então, a cachaça cresceu no Brasil e Paraty fez parte dessa história desde o início, por exemplo, quando a capital saiu de Salvador e veio para o Rio, deu um impulso para a cachaça e Paraty estava ali, quando a família real veio para o Rio de Janeiro, teve aquela ligação toda com a corte, Paraty estava ali, quando teve a Revolta da Cachaça, tem documento

provando que tinham produtores e gente de Paraty envolvidos naquela história toda. Então, Paraty, historicamente, culturalmente, fez parte da vida da cachaça desde o seu nascimento, com certeza. E por que Paraty é diferente? Porque, eu acho, uma coisa que é diferente é bem característica em Paraty, é que hoje todas as famílias que estão ligadas ainda a produção de cachaça, são famílias paratienses há inúmeras gerações. E essa forma de produzir, de lidar com o produto, é uma forma que, culturalmente, a gente vem passando (Lúcio, relato oral, 2015).

Para Lúcio, “a forma de lidar com o produto”, com a cachaça, é uma tradição herdada do passado e que, para manter-se viva, deve ser transmitida para as gerações seguintes, sendo reinterpretada neste trabalho como a uma tradição presente na memória coletiva, especialmente, daqueles que trabalham diretamente com a bebida, delimitando os contornos de sua identidade. Nessa perspectiva, a fala de Lúcio encontra paralelos com as teorias do chamado “patrimônio cultural”, conforme apresentei no capítulo inicial deste estudo, segundo as quais, o patrimônio cultural, simbolicamente, opera sobre as memórias coletivas, preservando-as vivas no presente e na vida cotidiana dos sujeitos.

3.3. Indicação de Procedência (IP) ou a patrimonialização de uma tradição

Os patrimônios culturais correspondem às produções, práticas e saberes tradicionais constantemente reinventados entre as gerações, rememorando constantemente os elementos culturais comuns entre os sujeitos, que constroem suas identidades coletivas. De acordo com as distinções entre memória coletiva e história apresentadas no primeiro capítulo, no processo de seleção e valorização do que constitui o patrimônio de determinada região ou localidade, o discurso da tradição é acionado, amparado pela memória dos sujeitos, resultado de suas vivências, e pela história, aprendida, sobretudo, nas escolas e por meio dos discursos oficiais do Estado.

No caso das cachaças de Paraty, cabe sublinhar, não me refiro a um modo de produção, *savoir-faire*, registrado oficialmente pelo Estado como patrimônio imaterial local ou mesmo nacional, mas a um saber-fazer presente na memória coletiva dos produtores, ligado à história da cidade desde o século XVII, o qual é mobilizado em seus discursos como um modo artesanal tradicional, herdado de gerações familiares anteriores. Nesse sentido, a cachaça produzida na cidade, de encontro com as formulações teóricas acerca dos patrimônios, é apresentada como um dos elementos

culturais locais que identificam sujeitos como pertencentes aos mesmos grupos, sejam produtores ou consumidores, e até mesmo aqueles que não gostam e não consomem a bebida.

As cachaças de Paraty, como busquei indicar ao longo do trabalho e desenvolvi com mais atenção no segundo capítulo, possuem o selo do INPI de Indicação Geográfica (IG). A IG, por sua vez, se divide em Indicação de Procedência (IP), certificado conquistado pelas cachaças de Paraty em 2007, e a Denominação de Origem (DO). Vale destacar que antes de realizar minha primeira ida a campo, em janeiro de 2015, já possuía conhecimento sobre a certificação de procedência e das diferenças entre esta e a denominação de origem, no entanto, busquei saber dos meus sujeitos entrevistados, particularmente, aqueles que trabalham diretamente com a bebida na APACAP, se eles poderiam me explicar com suas palavras, na tentativa de apreender os discursos que costumam vir ligados à “procedência” local. Nesse sentido, destaco a fala de Gabriela, secretária da associação:

A Indicação de Procedência vai mostrar que o lugar tem procedência naquela produção, na produção de cachaça, que é o que a gente tem aqui. Então, há quatrocentos anos a gente produzia, nós temos documentos que mostram os engenhos em Paraty e que a gente produzia desde aquela época. Para gente conseguir afunilar, vamos dizer assim, seria com a DO. Que mostraria que a cana de Paraty tem aquela propriedade, que o terreno de Paraty tem aquela propriedade e dessa propriedade, que só tem em Paraty, se faz a cachaça de Paraty. Nesse caso, já seria mais específico, seria a DO. A IP mostra que aqui a gente tem procedência nessa produção, que já é uma pesquisa bem complicada. Foram anos de pesquisa e tudo mais para conseguirmos comprovar. A DO já seria propriedades do local e só a cachaça de Paraty é feita daquela forma com aquelas propriedades e daquele jeito (Gabriela, relato oral, 2015).

De acordo com o relato de Gabriela, a IP das cachaças de Paraty está vinculada a uma tradição histórica de, aproximadamente, quatro séculos, sendo sua comprovação a partir de documentos datados do período colonial brasileiro essencial para a conquista da IP. No entanto, vale destacar, que esse processo de conquista do certificado de procedência foi acompanhado por um “projeto de melhoria da qualidade da cachaça” desenvolvido e liderado, principalmente, pelo Sebrae, uma melhoria para além da materialidade, mas presente, particularmente, nos discursos de valorização simbólica da bebida. Como me relatou Maria Auxiliadora, responsável pelo Sebrae na APACAP:

Quando foi em 1996, 1997, quando a gente começou a atuar aqui pelo SEBRAE, nós percebemos que era um segmento muito forte, mas que estava

morrendo. Na época, só tinham três alambiques funcionando, dois tinham acabado de fechar por falta de apoio, porque a qualidade da cachaça estava muito ruim e eles não tinham orientações técnicas sobre a produção. Com a entrada do SEBRAE, aí o SEBRAE começou a acionar sua rede de tecnologia. Existe uma rede de tecnologia do SEBRAE que envolve a EMBRAPA, os laboratórios, as universidades, e aí se começou a desenvolver um trabalho para identificar qual a causa da má qualidade da cachaça e, aos poucos, se foi fazendo algumas mudanças [...] veio o Ministério da Agricultura com suas exigências legais, onde foi mudando aos poucos os tipos de equipamentos, alguns itens de produção foram sendo mudados para melhorar a qualidade da cachaça ao longo desses anos. O Ministério da Agricultura, aqui presente, começou a exigir que eles mudassem a infraestrutura física dos alambiques e eles, aos poucos, foram transformando seus alambiques e se adequando. Quando chegou nesse momento, o próprio Ministério da Agricultura, em contato com o INPI e o SEBRAE Rio e o SEBRAE nacional, que entrou também na jogada, as universidades. Aí o INPI viu que poderia fazer da Associação dos alambiqueiros que eles conquistassem esse registro de Indicação de Procedência, que é a IP, que é a cachaça Paraty. Quando a Associação foi criada, também, porque os alambiqueiros na época não tinham uma associação. Antes disso foi criada uma associação, nesse período da IG eles tiveram que adequar todos os itens do estatuto da Associação para se adequar as exigências da IG do INPI (Maria Auxiliadora, relato oral, 2015).

A DO, por sua vez, de acordo com o relato de Gabriela, secretária da associação, encontra-se para além da “tradição” do saber-fazer, mas está ligada às características físicas e climáticas da região na qual a cana-de-açúcar é cultivada e a cachaça é produzida, influenciando no aroma, cor e sabor da bebida, conferindo-lhe particularidades de acordo com seu lugar de origem. Nos relatos dos produtores, essa particularidade refere-se ao chamado “microclima” de Paraty, ou *terroir* da cachaça:

Terroir é uma palavra de origem francesa que fala sobre a terra onde são plantados os vinhos, então, o *terroir* é muito subjetivo, a gente até está para fazer algumas pesquisas, procurando uma pessoa que faça a tese de mestrado sobre o *terroir* de Paraty, porque ele é diverso. Você tem umidade, microclima local, salinidade da terra, calcário, então, isso é muito relativo, ele é diferente de muitos outros lugares, a gente sabe disso. Tem a brisa do mar. Isso interfere na fermentação ou não? A gente já percebeu que sim, em alguns testes feitos com a cana de fora e cana daqui de Paraty, alguns aspectos durante a fermentação, não que interfira na qualidade, mas você percebe algumas diferenças (Rogério, relato oral, 2015).

Para Adriano, responsável pela cachaça Engenho D’Ouro, o *terroir* da cachaça de Paraty é o que a diferencia das demais cachaças do Brasil:

Você tem um *terroir* específico. *Terroir* é uma série de circunstâncias, de clima, de terra, e que te dão substâncias e características únicas para aquela terra e isso passa para cana-de-açúcar. Então, você tem um tipo de cana que abstrai o que é esse microclima dessa região e que te dá características únicas à Paraty, à cachaça de Paraty, entendeu? (Adriano, relato oral, 2015).

Nessa perspectiva, IP e DO possuem valores simbólicos distintos para os produtores. Todas as seis cachaças associadas à APACAP possuem o selo de IP e, segundo os relatos dos entrevistados, o objetivo é conquistar o selo de DO, ainda não conferido a nenhuma cachaça do país, o que exige, como aparece em destaque em algumas falas, pesquisas científicas para sua comprovação. A partir desses e outros relatos, pude compreender que não existem ações por parte dos produtores no sentido de patrimonializar oficialmente a cachaça produzida em Paraty, apesar de a bebida ser patrimônio histórico cultural do estado do Rio de Janeiro desde julho de 2012¹². Ao ser questionado se havia em Paraty alguma intenção em patrimonializar a bebida, Rogério me deu a seguinte resposta:

Ainda não. Aí é que está. Nós produzimos cachaças, nós somos produtores, a produção da cachaça... Quando a pessoa é uma pessoa que bebe a cachaça de vez em quando, vem, faz uma visita, acompanha o processo de fabricação, ela sai daqui pensando “puxa, eu não sabia nada, não imaginava que era isso”. Demanda um cuidado, demanda uma dedicação muito grande e, além disso, nós temos as demandas de feiras e participamos de muitas coisas, então, a gente não consegue se juntar para ter esses focos, mas é uma coisa a se pensar, devido até a história de Paraty estar diretamente ligada à cachaça. É a falta de tempo mesmo (Rogério, relato oral, 2015).

No entanto, apesar de não existirem ações por parte dos próprios produtores ou do Estado no sentido de registrar o saber-fazer da cachaça de Paraty como patrimônio cultural, no caso, imaterial, os significados atrelados a bebida encontram-se presentes na memória coletiva de alguns dos sujeitos pesquisados como patrimônio da cidade. A partir da fala de Lúcio pude compreender que ele possui uma diferente visão do que seja o patrimônio, incluindo não apenas o Centro Histórico preservado, com seus característicos casarios do período colonial brasileiro, resultado do que ele chamou de “século do abandono”, período que abarca aproximadamente entre os anos 1870 e 1970. Em suas palavras, “esse período parado no tempo foi o que hoje virou a nossa galinha dos ovos de ouro, que é o patrimônio cultural, tudo o que ficou aqui e que hoje as pessoas dão valor e vêm aqui para conhecer” (Lúcio, relato oral, 2015). O patrimônio cultural de Paraty, segundo ele, também é composto pelos produtos característicos, como a cachaça e a farinha; as danças, as músicas, as festas; e a natureza local, com suas águas e matas.

¹² Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/rio/cachaca-vira-patrimonio-historico-cultural-do-rio-de-janeiro-5428927>>. Acesso por último em: 20 jun. 2016.

Ao mencionar a cachaça como um dos patrimônios de Paraty, Adriano, responsável pela cachaça Engenho D'Ouro, mobiliza os discursos de história local, nacional e de cultura para justificar-se.

A cachaça faz parte da história do Brasil. Como eu disse no começo, era moeda de troca, ela chegou a ameaçar os destilados estrangeiros, você teve uma época que foi a Revolta da Cachaça no estado do Rio de Janeiro. Então, você teve uma série de aspectos históricos e culturais relacionados à cachaça. Ela vem, com os anos, ainda se mantendo e as pessoas quando vêm para Paraty e querem conhecer a cachaça, elas, também, querem conhecer essa história, ficam curiosas: “o que você tem a me falar sobre a cachaça, sobre a história de Paraty?”. Então, hoje, a gente está aqui produzindo cachaça, vendendo cachaça e, ao mesmo tempo, contanto a história do Brasil e a história da cachaça. Então, ela não deixa de ser um patrimônio cultural e acho que esse cultural vem, também, na influência de hábitos do brasileiro. O brasileiro tem uma relação com a cachaça que é uma relação musical, uma relação de beber, uma relação de confraternização, uma relação de encontros... Então, a cachaça tem uma gama cultural atrás desse produto que é muito grande (Adriano, relato oral, 2015).

Por sua ligação com a história e cultura local, a cachaça é apresentada, particularmente, nos discursos dos produtores e demais associados como um dos patrimônios da cidade. Porém, o fato de não existirem ações no sentido de registrar oficialmente, de patrimonializar a cachaça de Paraty, é algo que me chamou atenção durante a apreensão dos relatos. Nesse sentido, Lúcio, produtor da cachaça Pedra Branca, me forneceu um relato revelador, que tornou mais claro o possível modo de ver a questão por parte dos demais produtores e associados. Ao ser questionado se há intenção por parte de algum grupo em patrimonializar a bebida, ele me disse que:

Eu acho que a IG, de certa forma, protegeu já um pouco isso. Porque, a partir do momento que a gente tem uma Indicação de Procedência definida e reconhecida pelo INPI, a gente já protegeu o que é a produção da cachaça em Paraty, a forma como ela é feita e as nossas características. Isso, eu acho que a IG protegeu bem. A gente está desenvolvendo um trabalho para buscar uma DO, que é a Denominação de Origem, que já iria além da procedência, então, viria também, a parte de cultura da cana, de outros fatores que entram aí dentro. Tem algumas ações, por exemplo, a Câmara de Vereadores de Paraty, se não me engano, tinha há um tempo, um projeto de lei para nortear algumas coisas de produção da cachaça em Paraty, mas quando veio esse processo da IG com a APACAP fortalecida, regulamento de uso e tudo, eu acho que isso, meio que, se tornou desnecessário (Lúcio, relato oral, 2015).

A IP, ao “proteger” a produção de cachaça de Paraty, seu saber-fazer, confere à cidade a tradição em fazer a bebida. Essa proteção, assim como a preservação e conservação dos patrimônios culturais, como vimos, visa a estabelecer os contornos

identitários entre Paraty e a cachaça, para além da delimitação geográfica de um produto comercial, de uma bebida alcoólica, mas também, como uma bebida carregada de valores simbólicos excepcionais de tradição e cultura.

3.4. Festival da Cachaça

O “Festival da Cachaça, Cultura e Sabores de Paraty”, organizado pelas secretarias de Cultura e Turismo da cidade, APACAP e Polo Gastronômico de Paraty, é realizado desde 1982, inicialmente, com o nome de “Festival da Pinga” e é representativo da importância conferida a bebida pelo poder público e iniciativa privada locais. De acordo com os discursos disponíveis na internet que contam, inclusive, com falas de comerciantes e produtores de cachaça locais, a ideia do Festival surgiu em uma das reuniões com os produtores associados à Acip, Associação Comercial e Industrial de Paraty, recém-criada e liderada por Dalcir Ramiro, comerciante local, no início dos anos 1980. Segundo a fala de Ramiro, disponível do sítio eletrônico sobre Paraty, a ideia foi de Douglas Reid, ex-executivo que havia comprado a produção local de cachaça do príncipe Dom João de Orleans e Bragança; e, nas primeiras edições do Festival, o clima era de competição entre as cachaças que existiam à época: Coqueiro, Vamos Nessa, Corisco e Maré Alta¹³.

O Festival da Cachaça de 2015 ocorreu entre os dias treze e dezesseis de agosto (entre quinta-feira e domingo) e, durante minha experiência de campo, pude participar e realizar observações no primeiro dia do evento. A escolha por permanecer apenas no primeiro dia do festival foi resultado de algumas ponderações acerca da quantidade de visitantes que a cidade receberia, tornando um pouco confuso a realização da pesquisa de campo, e pela primazia dada aos discursos e representações dos comerciantes e moradores locais. Nesse sentido, o objetivo foi observar as mudanças comentadas nos relatos que obtive sobre a estrutura do festival, analisadas logo adiante nesta seção, perceber quem são os visitantes e como se comportam no evento.

No mesmo dia, no final da tarde, fui ao espaço onde seria realizado o festival para conhecer e ver a disposição dos estandes de cada alambique. Vale sublinhar que, dos seis alambiques associados à APACAP, somente o Maria Izabel não possuía

¹³ Disponível em: <www.paraty.com.br/noticiasparaty.asp?id=5131>. Acesso em: 23 jun. 2016.

estande no festival. Nesse momento, já havia algumas viaturas da polícia militar próximas à entrada do evento e algumas pessoas curiosas passeando pelo grande galpão no qual, além do palco para os shows ao fundo, estão, à minha esquerda, os estandes dos alambiques Engenho D'Ouro, Coqueiro e Corisco; e, à minha direita, os estandes da Pedra Branca e Paratiana, que, inclusive, é único a estar aberto nesse horário, com algumas pessoas se aglomerando para conhecer. No estande da Paratiana é possível observar uma tabela com os produtos e seus respectivos preços. Dentre eles podemos encontrar cachaças que passaram por diferentes processos de destilação, aquelas que foram armazenadas em diferentes madeiras, vendidas em garrafas de vidro e de porcelana, além de doces e temperos, e o conhecido copo de dose que vem amarrado em uma corda para ser pendurado no pescoço do visitante, um dos elementos que marcam o festival e identificam os apreciadores da bebida.

Imagem XIV: Estande da Cachaça Paratiana no Festival da Cachaça, Cultura e Sabores de Paraty.



Fonte: Arquivo pessoal, 13/08/2015.

O entorno do festival, especialmente, próximo à Igreja da Matriz, no Centro Histórico, já está movimentado, com diversas barracas e carroças com diferentes lanches e bebidas, além dos bares. Ao anoitecer, o festival começa a ganhar público e os estandes estão todos abertos. A maioria dos visitantes é composta por pessoas mais jovens, no entanto, no geral, o público é bem diverso, com pessoas de todas as idades e gêneros, inclusive, muitas crianças pequenas acompanhadas dos pais. Na parte de trás

do galpão fica a praça de alimentação, outro galpão, menor que o primeiro, no qual há diversas opções para os visitantes experimentarem e conhecerem a gastronomia local. Durante minha experiência em campo, pude observar uma série de mudanças na estrutura do evento que me foram relatadas por meus sujeitos de pesquisa, às quais me dedicarei a seguir.

Cabe destacar que a mudança do nome do festival exige olhares mais atentos para os significados presentes na escolha entre “cachaça” e “pinga”. Sendo assim, dedicarei as seções seguintes deste capítulo para analisar a relação entre o nome e a bebida e como essa relação está presente no imaginário dos distintos sujeitos pesquisados. Nesta seção, a proposta é contextualizar o Festival e sua relação com a bebida em Paraty, principalmente, a partir da visão daqueles que trabalham diretamente com a cachaça.

As mudanças, no entanto, não se limitam apenas ao nome do Festival, mas a sua própria estrutura e, ao que parece, aos significados ligados ao evento. De acordo com os relatos dos sujeitos e com os discursos oficiais, nos últimos anos são diversas as mudanças perceptíveis tanto pelos associados à APACAP, como por moradores locais e visitantes. Nas palavras de Gabriela, secretária da associação dos produtores,

Já teve épocas que a gente teve shows maiores, acabou virando um evento que estava saindo um pouco disso e a gente resolveu mudar o conceito e a gente está melhorando isso a cada ano, nesse último ano foi adicionado um espaço de palestras, inclusive, trouxe fornecedores de alambiques e todo maquinário para as pessoas terem acesso a isso, que também teve um retorno muito bom do público. Então, a gente vai mudando cada vez mais para se tornar uma coisa mais cultural, para que as pessoas venham para saber, realmente, o que é a cachaça, de onde vem a cachaça, a história e por que Paraty tem essa tradição e ter a oportunidade de experimentar as cachaças e ter esse contato com a comida e com os artistas locais. Mudou-se o conceito para ter acesso a tudo isso. Não virar um festão, uma “October Fest” da Cachaça (Gabriela, relato oral, 2015).

Segundo a fala de Gabriela, os organizadores do Festival sentiram a necessidade de realizar mudanças em sua estrutura no sentido de tornar, novamente, a cachaça o interesse central do evento, a partir da escolha de atrações musicais da cultura local, menos conhecidas, o que daria destaque para a própria bebida, com a exposição dos equipamentos utilizados em sua produção e palestras que buscam abordar sua história e a tradição local. A proposta, de acordo com Gabriela, é evitar que o Festival da Cachaça se torne um espaço para o consumo em excesso de cachaça, mas sim um espaço para conhecer e “degustar” a bebida, ou seja, “aprender” a apreciá-la com moderação e

sofisticação. Ao encontro da fala de Gabriela, apreendi o relato de Rogério, administrador do alambique Paratiana, ao ser questionado sobre as mudanças no festival ele me disse que:

Eu acredito que em 2012 o Festival da Cachaça foi ao fim do poço, chegou ao fundo do poço, porque não era mais um festival aonde as pessoas vinham e apreciavam a bebida, virou uma coisa para as pessoas virem e se embebedarem da bebida e não é isso que a gente quer. A gente quer que as pessoas venham e, realmente, experimentem nossos produtos, mas não como uma coisa que seja uma “rave” da cachaça, que é como a gente fala. É uma coisa para pessoa apreciar, conhecer nossos produtos, conhecer nosso processo de fabricação, a nossa história, em si, de comprar e adquirir esses produtos para dar de presente, para levar para casa dele, não aquele consumo em massa e incessante, como era. Então, começamos a fazer as mudanças, em 2013 começamos a colocar horários, restringimos a venda de garrafas a partir de determinado horário, ele ainda tem um pouco dessa característica, porém, com muito menos números. Por exemplo, em 2012, nós tivemos nove pessoas vítimas fatais em acidentes de carro, saindo do Festival da Cachaça, em 2013 foi uma. Então, se você avaliar as mudanças do pensamento, teve Lei Seca, a mudança do pensamento com a questão das restrições, com horário para acabar, só aí você minimizou vidas humanas, isso não tem preço. Em 2014, a mesma coisa, os números ruins vêm abaixando (Rogério, relato oral, 2015).

Na fala da guia de turismo Sibeles pude apreender as mudanças a partir do ponto de vista de uma moradora local que trabalha diariamente com visitantes. Em seu relato, ela me conta sobre uma propaganda de Paraty da TV Rio Sul, afiliada da Rede Globo, que constantemente passa na televisão¹⁴. Vale sublinhar que, durante a propaganda sobre a cidade, em momento algum há alusão a produção de cachaça local como um dos atrativos turísticos, mas há o destaque às praias e ao Centro Histórico da cidade. Para Sibeles, essa e demais propagandas de Paraty contribuem para o grande número de visitantes que a cidade recebe e suas influências são perceptíveis no público do festival.

É uma coisa assim, sabe? Eu até não consigo entender por que fica isso. Eu acho, um pouco, até demais. Eu não consigo entender como lá no Piauí, no mesmo dia, quantas vezes aquela propaganda... Então, eu acho que isso que ficou ruim, começou a crescer de tal forma que atrai um público ruim, fica uma coisa mais bagunçada. Então, eles estão tentando reverter. Como eu não saio à noite mais, eu não posso te dar essa avaliação. Eles falam que já melhorou. Porque tem a questão de carro, que eles estão controlando. Estão controlando uma série de coisas. Porque, realmente, cresceu *muito, muito, muito* (Sibeles, relato oral, 2015).

Uma das medidas de controle adotadas nas últimas edições do festival é a proibição da venda de garrafas de cachaça a partir de determinado horário e foi sobre

¹⁴ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=LMT0sh3R85Y>>. Acesso em: 30 jun. 2016.

essa medida que Sibeles me contou. Ao estar em campo e participar do festival, pude ter acesso à ata com as normas para realização do evento, a qual estava fixada no estande da cachaça Paratiana. Conforme a ata, de sete de agosto de 2015, o festival possui hora determinada para começo e fim, variando de acordo com o dia, com tolerância máxima de trinta minutos para dispersão dos participantes. A venda de garrafas de vidro de qualquer bebida alcóolica é proibida a partir das 22 horas em todos os dias do evento, sendo possível somente a venda de bebidas e drinques em doses individuais a partir desse horário. Essas informações devem ser divulgadas pela Secretaria de Turismo em diversos locais do evento. Os estabelecimentos comerciais localizados no entorno do evento também devem encerrar suas atividades no mesmo horário do término do festival.

Retomando a fala de Sibeles, essas mudanças na organização do evento, relativas ao próprio consumo da cachaça, somadas às novas atrações musicais, têm possibilitado uma mudança gradual no público frequentador do evento, bem como, na quantidade de visitantes que a cidade e o festival recebem. De acordo com seu relato:

Por exemplo, semana passada eu entrei no site da “Booking”¹⁵ e tinha pousadas ainda com disponibilidade. Então eu percebo que tem gente que não alugou a casa ainda, então, na verdade, eles já estão colocando shows que não são tão populares, para atrair o público... Talvez, consiga voltar a ser aquela coisa da pessoa que, mesmo que goste de beber um pouco mais, venha porque é o Festival da Cachaça, entendeu? Eu acho que antes tinha uma coisa mais assim: “ah, vou beber”, mas eram pessoas que tinham uma ligação maior com a cachaça. Eu acho que esse período de boom, de “ah, vai ter o show de sei lá quem, que é super conhecido, e vamos aproveitar, vamos encher a cara...” (Sibeles, relato oral, 2015).

Nesse sentido, nos últimos anos, Sibeles tem percebido os reflexos dessas mudanças nos diferentes públicos que frequentam o festival, o que envolve até mesmo questões relativas à segurança dos frequentadores, como apresentado anteriormente na fala de Rogério. Em seu relato, pude compreender que essas mudanças buscam atrair um tipo de consumidor que não queira apenas beber a cachaça, mas também conhecer sua história e os laços que a bebida possui com a cultura local.

Quando era menor, era mais fácil de você conter qualquer coisa. Como explodiu e eles começaram a ter polícia, a ter Lei Seca, porque antes não tinha, o pessoal fazia “vista grossa” e é *muito perigoso*. Então, tem isso e a juíza... Teve muito menor [de idade], teve briga. Então, a juíza determinou o

¹⁵ O Booking.com é um sítio eletrônico especializado em reservas *online* de acomodações. Disponível em: <<http://www.booking.com/country/br.pt-br.html>>. Acesso em: 18 jun. 2016.

horário e a partir... Este ano eu não sei se vai ser assim, mas deve ser... (Sibele, relato oral, 2015).

Seguindo um modo de ver diferente do de Sibele, Manoel, garçom no Centro Histórico de Paraty, ao ser questionado se percebia mudanças na cidade com a realização do festival destaca outros elementos:

Ah, fica mais alegre. Todo mundo: “ah, festival da cachaça!”. Euforia. Porque todo mundo fica à vontade para *beber cachaça*. Sabem que vão encontrar velhos amigos, de épocas antigas, que moraram aqui e foram embora, que juntam grupos, juntam para tomar cachaça. Comemorar na boa forma, como eu te falei, como uma coisa legal (Manoel, relato oral, 2015).

De acordo com sua percepção, Manoel associa a cachaça à diversão, momento de alegria e descontração, no qual todos podem consumir a bebida juntos, celebrando. A partir da fala de Sibele, no entanto, a bebida é associada ao seu consumo em excesso e às suas consequências negativas. Nesse contexto, alguns dos diversos significados ligados à cachaça começam a aparecer nos relatos dos diferentes sujeitos pesquisados. Sendo assim, na próxima seção busco apreender e analisar os significados conferidos à cachaça, os quais foram obtidos por meio de entrevistas e conversas informais, e sobre os quais dedicarei mais atenção neste capítulo.

3.5. Os diversos “sabores” da cachaça

Considerada por muitos a “bebida brasileira”, representativa de nossa identidade nacional, a cachaça tem passado por profundas transformações simbólicas desde sua provável descoberta, no século XVI. Sua predileção popular lhe rendera uma série de proibições de fabrico e consumo por parte da Corte portuguesa, principalmente, pela competição com as bebidas provenientes da metrópole. Diante das proibições que não eram cumpridas, a alternativa foi a de criar tributos sobre a cachaça (CASCUDO, 2006; GRAVATÁ, GONÇALVES, 1991; TRINDADE, 2006).

Inicialmente, consumida por escravos, a bebida cristalizou-se no imaginário popular brasileiro como uma bebida consumida pelos sujeitos à margem da sociedade, particularmente, pelos mais pobres, ou menos abastados. Os significados ligados a imagem marginal da cachaça encontram reflexos nos dias atuais, como pude apreender a partir dos relatos obtidos em campo. No entanto, os significados concedidos à

cachaça, como busco apresentar, são diversos, variando de acordo com os sujeitos pesquisados e suas memórias coletivas.

Como analisado no trabalho de Cavalcante (2013), é preciso ressaltar que as mudanças em termos de qualidade e forma da produção, modo de engarrafamento da bebida e o marketing utilizado pelos produtores também participam desse processo de revalorização da cachaça, tendo a atividade turística como uma das beneficiárias desse processo. Como sabemos, as cachaças de Paraty fazem parte de um circuito turístico na cidade, no qual o visitante pode conhecer os seis alambiques, que se localizam bem próximos uns aos outros. Essa importância dada à qualidade das cachaças locais e sua relação com os turistas fica mais evidente na fala de Maria Auxiliadora, responsável pelo Sebrae na Associação dos Produtores, ao ser questionada sobre a venda de cachaças de outros estados em Paraty ela relata que:

E, às vezes, o comerciante até diz que a cachaça é da terra, o turista mal avisado acha que cachaça da terra é uma dessas cachaças que a gente está fazendo um trabalho enorme para levar a qualidade dela, que o conhecedor da cachaça vai provar e vai ver que ela tem a qualidade que se está oferecendo aqui. Então, a gente é contra a cachaça ilegal, contra a cachaça que não é formal, que não é legalizada. Porque nós temos várias cachaçarias e nós precisamos de cachaça de qualidade, não só daqui de Paraty, a nossa cachaça vai ficar muito melhor se estiver do lado das boas cachaças do Brasil, se a prateleira estiver cheia de outras cachaças do Brasil, porque o turista internacional que chega aqui, ele quer provar a cachaça da cidade, de qualidade, mas também quer provar as outras [...]. Porque quanto mais se trabalha a qualidade, o valor financeiro dela, o valor econômico, aumenta também e em Paraty nós não temos grandes extensões de terra para se plantar cana, então, a gente quer crescer na qualidade porque não tem grande produção (Maria Auxiliadora, relato oral, 2015).

Nesse sentido, os produtores associados à APACAP buscam, por meio de seus registros legais e selos de procedência, distinguir suas cachaças das demais produzidas no país, principalmente, daquelas que não possuem registro junto ao Ministério da Agricultura. Esses registros atuam como mecanismos pelos quais esses produtores legitimam a qualidade de suas cachaças, ao passo que buscam delimitar quem as consome. Sendo assim, destaque, novamente, a fala de Maria Auxiliadora:

É isso que é nossa busca de melhorar a qualidade da cachaça para que nós tenhamos um produto de qualidade para oferecer. Que não seja aquele produto que, nada contra o pinguço... O pinguço é aquele cliente que vai te garantir o custo fixo da sua empresa, porque todo dia ele toma uma dosesinha, ele vem no bar, todo dia ele pede aquela pinga. Então ele está contribuindo para pagar o custo fixo da empresa. Só que nós não queremos, queremos o pinguço, mas queremos que o maior consumidor da cachaça seja

aquele cliente que vai degustar, vai valorizar, saber a origem de onde vem aquela cachaça (Maria Auxiliadora, relato oral, 2015).

A partir do relato de Maria Auxiliadora, os significados que diferenciam o “pinguço”, ou “cachaceiro”, do “degustador” começam a surgir e a se delimitar. O que ela realiza é uma identificação, classificação e hierarquização dos sujeitos de acordo com a forma como consomem a cachaça. O “pinguço” como aquele sujeito que consome a bebida em excesso, o que vale ressaltar, nem sempre diz respeito ao consumo de cachaça propriamente dita, mas também de outras bebidas alcoólicas. O “degustador” como aquele que detém conhecimentos específicos sobre a bebida e que, portanto, “sabe” beber com moderação e requinte, algo semelhante a “possuir” cultura, de acordo com o viés do senso comum, no sentido de possuir erudição. Desse modo, a cachaça é boa não apenas para pensar, mas também para agir, atestando uma moral.

Diante desse contexto, retomo a mudança de nome de “Festival da Pinga” para “Festival da Cachaça, Cultura e Sabores de Paraty” a partir de olhares mais atentos sobre os significados presentes nos relatos dos sujeitos pesquisados. De acordo com Lúcio, produtor da cachaça Pedra Branca e presidente da APACAP, inicialmente, o nome era Festival da Pinga e Produtos Típicos de Paraty, mas ao atrair um grande público e “cair no gosto do paratiense”, teve o nome alterado para Festival da Pinga. Nas suas palavras, “começou, em um determinado momento, a ser um festival que a gente, vai chamar de uma ‘rave’ da cachaça”, devido ao consumo em excesso da bebida, “mas sem uma coisa muito cultural envolvendo a cachaça ali” (Lúcio, relato oral, 2015). Segundo Lúcio, as transformações pelas quais o festival vem passando começaram a surgir a partir da organização e fortalecimento da Associação dos Produtores:

Foi quando a gente fez a alteração do nome Festival da Pinga para Festival da Cachaça, Cultura e Sabores de Paraty, que é o que hoje acontece aqui. Então, Festival da Cachaça porque a pinga, que era o sinônimo que mais se usava em Paraty até então, não é um nome oficial do produto, infelizmente, virou um sinônimo meio pejorativo, ligado ao pinguço, ao alcoólatra, à pessoa que não degusta de forma correta a cachaça, o produto. Então, o festival mudou para Festival da Cachaça para poder valorizar pelo nome e acertar a nomenclatura do produto. Festival da Cachaça e Cultura porque era o objetivo trazer para dentro do evento toda essa parte cultural de Paraty, então, o Festival da Cachaça, hoje, não tem muita coisa cultural externa, então, a maioria dos artistas e das músicas que se apresentam, é local, a gente tem apresentação de danças típicas, a gente trabalha cultura dentro dessa linha, principalmente, da arte, da música e das danças. E Sabores, porque era a ideia de trazer esse lado gastronômico para junto do evento, que hoje a relação da cachaça com a gastronomia é muito forte e o setor gastronômico de Paraty é

muito grande e muito forte, com pratos típicos e com muitas coisas harmonizando com a cachaça (Lúcio, relato oral, 2015).

A partir do relato de Lúcio, duas citações me chamaram a atenção. A primeira delas refere-se à marginalização ligada ao consumo da “pinga”, entendida por esse viés como uma bebida de sujeitos humildes, desprovidos de recursos financeiros, malandros, dentre outros sinônimos, e o adjetivo “pinguço”, por sua vez, ligado àqueles que não degustam de forma “correta” a cachaça, como se a bebida exigisse conhecimentos particulares para ser consumida, porém, neste trabalho a percepção é de que não existe uma forma correta de se consumir a cachaça. Nesse sentido, a palavra “pinga” carregaria consigo uma série de significados negativos no imaginário popular brasileiro, sendo, portanto, necessário alterar o nome do festival. Ao ser questionada acerca da mudança de nome do festival, Maria Auxiliadora, responsável pelo Sebrae, apresenta em seu relato os mesmos significados atrelados à “pinga” apreendidos na fala de Lúcio:

Porque o nome oficial da aguardente é cachaça. Cachaça do Brasil. Oficial porque o produto brasileiro é a cachaça. Formalizado, produto brasileiro com o nome cachaça. E a pinga é um apelido para cachaça. Então, eles mudaram por causa disso e era Festival da Pinga, mudou par Festival da Cachaça, porque eles não se referem mais como pinga, “ai, me dá uma pinga”. “Pinga” se entende que é o pinguço quem pede “me dá uma pinga, aí”. Então, até no nome eles fizeram um trabalho com eles mesmos primeiro e depois com as pessoas para que o pessoal chamasse de cachaça (Maria Auxiliadora, relato oral, 2015).

De acordo com as falas de Lúcio e de Maria Auxiliadora, é possível perceber que ambas apresentam uma distinção simbólica e sobretudo moral entre “pinga” e “cachaça”, a primeira como uma bebida popular, consumida pelos mais pobres, ligada ao alcoolismo e ao consumo em excesso; a segunda, por sua vez, (re)significada e revalorizada, defendida como um produto de qualidade, ligada a uma tradição local, rica em “cultura”. Nesse contexto, retomo a fala de Lúcio, destacando o segundo ponto que me chamou atenção. Ao indicar que a mudança de nome teve como um dos objetivos “trazer a cultura” para o festival, pude compreender que sua fala implica a ideia de que tal mudança buscou trazer sofisticação para a própria cachaça. De acordo com a perspectiva classificatória presente em sua fala, cachaça e cultura apresentam-se como dimensões distintas da vida cotidiana, a primeira à margem da segunda, discriminada, que precisam ser aproximadas por meio de um processo de qualidade e que valorize a história e “cultura” por trás da bebida. Essa percepção da separação entre cachaça e

“cultura” encontra paralelos com a forma como o senso comum percebe a própria noção de cultura, como busquei abordar no primeiro capítulo.

A noção de cultura em sua acepção popular encontra-se em uma posição de distanciamento do que está presente no cotidiano das pessoas, como se “possuir cultura” exigisse uma série de conhecimentos especiais, não utilizados em suas vidas diárias e uma habilidade singular para apreciá-la e usufruí-la. É nesse sentido que a cachaça, bebida popular brasileira, considerada uma produção coletiva tradicional, presente em diferentes grupos e classes sociais, é vista como uma bebida distante da “cultura”, de acordo com o elitismo que a noção do senso comum implica. A partir dessa perspectiva, a tendência é que os produtores da bebida busquem constantemente incorporar novos valores simbólicos à cachaça, principalmente, por meio de discursos que ressaltem a tradição e a história de determinada produção, bem como, destaquem o papel desempenhado pela bebida na cultura local.

Esse processo de revalorização simbólica, como já apontado em outros momentos do texto, aliado a rígidas normas de qualidade, vem acompanhado de uma valorização financeira da própria cachaça enquanto produto. Sendo assim, a bebida começa a apresentar distinções em termos de preços de mercado e, conseqüentemente, de consumidores. Por serem mais do que simples bebidas alcoólicas, essas cachaças, ricas em valores simbólicos como “cultura” e “tradição”, distinguem-se das demais e exigem de seus consumidores todo um arcabouço de conhecimentos para “saber” apreciá-las. De acordo com essa perspectiva, a cachaça passa por um processo de reclassificação, no qual as marcas são separadas entre as de consumo “popular” e as de consumo da “elite”, refletindo assim, uma delimitação social e simbólica entre aqueles que “bebem” e aqueles que “degustam com sofisticação”. Nesse sentido, a fala de Maria Auxiliadora, responsável pelo Sebrae na APACAP, torna a questão mais evidente. Ao ser questionada sobre o que a cachaça significa para ela, recebo a seguinte resposta:

Eu acho que a cachaça é um produto que faz parte da vida econômica da cidade. As pessoas, quando falam da cachaça em Paraty, elas falam com orgulho de toda essa história que gira em torno do produto, da tradição que ela tem, da qualidade que as pessoas falam. Então, a cachaça, para mim, embora eu não seja uma consumidora ativa, por ter trabalhado com ela durante esse longo tempo, eu acho que é um produto que dá nome a cidade, que faz parte da vida das pessoas e que tem uma história muito grande ligada à cidade. É um produto que, para mim, está no meu coração, embora eu não tenha nenhuma ligação direta com ela, é mais pelo trabalho, pelas conquistas que aconteceram, pela mudança cultural na cabeça dos seus alambiqueiros. Porque quando nós começamos, eles eram de um jeito, de uma forma muito

rústica, muito básica, muito feia a produção e ao longo de toda essa mudança, ela foi se sofisticando e hoje eu diria que a cachaça é um produto sofisticado. Se você chegar aos alambiques, você vai ver o cuidado que os alambiqueiros estão tendo com relação as suas instalações físicas, para que elas sejam melhor apresentadas, porque todas elas, praticamente, são visitadas pelo turista e aquelas que não são, que é o caso da Maria Izabel, que não tem aquele fluxo direto, você vai chegar e vai encontrar um “brinco” no local dela. Eles investem muito em melhorar a apresentação, em colocar os seus prédios de envelhecimento, os seus locais onde a cana é moída, os locais da moenda... A preocupação deles, o interesse deles, em manter esse local muito bacana. Então, a cachaça virou um produto sofisticado de Paraty, um produto que... E os interesses deles, também, é fazer com que essa referência da cachaça como um produto de má qualidade acabe e vire um produto de degustação, um produto fino para ser degustado (Maria Auxiliadora, relato oral, 2015).

A cachaça de Paraty, de acordo com esse ponto de vista, distingue-se ideologicamente das demais cachaças produzidas no Brasil e distancia-se da cultura “popular”, ganhando contornos de uma bebida degustada em momentos e locais especiais, fora do cotidiano das pessoas, adentrando nos espaços nobres da sociedade, representando valores transcendentais como “cultura” e “tradição” locais. Sendo assim, as cachaças de Paraty, por estarem distantes das camadas mais populares da população, passam a ter seu consumo restrito a determinadas camadas detentoras de recursos e conhecimentos específicos para apreciá-las. Beber uma cachaça de qualidade transforma-se em um momento especial de degustação de uma bebida sofisticada. Porém, pensando a cultura a partir de sua concepção elitista, na qual os elementos culturais são selecionados e classificados pelas camadas dominantes, as camadas populares tendem a valorizar tais elementos.

No caso das cachaças de “qualidade”, cabe destacar o termo como uma das categorias ligadas à cachaça em suas classificações, as bebidas produzidas em Paraty tendem a ser valorizadas por ambas camadas sociais especialmente pelo apelo a tradição histórica presente nos discursos dos produtores locais, e pelo reconhecimento em premiações e concursos nacionais e internacionais de bebidas destiladas, como o Concurso de Bruxelas (Bélgica), elementos agregados aos discursos de valorização simbólica das cachaças locais. Pude observar nos alambiques das cachaças Paratiana e Engenho D’Ouro os certificados de premiação de ambas as cachaças na edição de 2014 do Concurso. O certificado e medalha de ouro da Paratiana ficam expostos em uma prateleira junto com diversas cachaças, tanto no alambique como em uma das lojas da marca no Centro Histórico da cidade. O certificado da Engenho D’Ouro, por sua vez, encontra-se próximo a certificados conquistados pela bebida em concursos nacionais e a

um grande painel da Estrada Real, no qual há destaque para o Caminho Velho, rota através da qual as riquezas extraídas das Minas Gerais no Brasil-colônia eram levadas ao porto de Paraty para, posteriormente, serem embarcadas para Portugal. A forma como tudo está disposto no cenário parece buscar uma aproximação entre uma bebida de qualidade e uma tradição cultural local, permeada por acontecimentos históricos importantes para a cidade e, por extensão, para o país.

Nesse sentido, é possível perceber que os produtores, ao construir novos discursos e representações sociais, buscam uma revalorização simbólica da cachaça que produzem, na tentativa de afastar a bebida de uma imagem marginalizada cristalizada no imaginário popular brasileiro. Para Adriano, administrador da Cachaça Engenho D'Ouro, ao pensar em cachaça, ele pensa que a bebida “é um produto que foi muito marginalizado no passado e, ainda hoje, você tem uma marginalidade com relação à cachaça”. Em seu relato, cabe destacar, Adriano distingue a “cachaça” de outros tipos de “aguardente”, referindo-se aos diferentes modos de produção. Essa distinção segundo o modo de produção está presente em diversos estudos especializados sobre a bebida que a classificam como artesanal ou industrializada. Por este estudo analisar os discursos e representações que permeiam o modo artesanal de se produzir as cachaças de Paraty, considero pertinente apresentar, brevemente, tal distinção.

A partir do início do século XX a produção de cachaça, antes realizada exclusivamente de modo artesanal, direcionada para o consumo local, passa por um processo de modernização, com a instalação das primeiras indústrias, possibilitando uma produção em maior escala e, como consequência, a exportação para outros estados brasileiros e países. Como explica Gravatá (1992, p.10), a cachaça industrializada, produzindo milhares de litros por dia em destiladores contínuos, tem como matéria-prima o melaço, subproduto do açúcar, podendo ser misturada a aguardente de outros fornecedores. A cachaça artesanal, de outro modo, é “feita exclusivamente do caldo de cana em pequenos alambiques, geralmente fabricados de cobre martelado manualmente. A cachaça é fabricada em bateladas e sem ‘misturas’”.

Sendo assim, de acordo com a distinção proposta por Adriano, o que os alambiqueiros de Paraty produzem é cachaça, bebida resultado de um saber-fazer artesanal que representa uma tradição herdada de seus antepassados, um saber-fazer que possui particularidades ligadas à história e a cultura locais. Para simples compreensão

do processo artesanal, acredito que tais particularidades podem ser melhor entendidas a partir de suas etapas, ainda que de forma concisa.

Seguindo a demonstração de Gravatá (1992) em seu “Manual da Cachaça Artesanal”, a cana-de-açúcar deverá ser moída em um período máximo de vinte e quatro a trinta e seis horas após seu corte, para a extração do caldo e sua separação do bagaço. O caldo passa pelo processo de fermentação com o acréscimo de nutrientes e é levado para as dornas. “A fermentação consiste em transformar, através de microrganismos adequados, todo o açúcar do caldo da cana em álcool etílico desejado” (GRAVATÁ; 1992, p.29). Por conseguinte, o caldo, conhecido como “vinho”, segue para o processo de destilação, para a separação entre o álcool e outros resíduos, como terra e restos de insetos. “Este processo é feito no alambique que é constituído a grosso modo de uma panela para o vinho, um ‘pescoço’ ou coluna para a condução do vapor do vinho e um capelo ou refrigerador que condensa o vapor transformando-o em cachaça”. Desse modo, a cachaça artesanal ganha características particulares de acordo com cada produtor e aparece ligada à qualidade, como percebido na fala de Adriano, distinguindo-se das aguardentes de cana industrializadas, que passam por destiladores contínuos, não havendo, portanto, a separação de suas “partes”, conhecidas como “cabeça”, “calda” e “coração”, sendo esta última a única a ser utilizada no modo artesanal.

Ao rever o relato de Adriano acerca da marginalização da cachaça no imaginário popular, torna-se relevante destacar a fala da turista Solange, quem não consome a bebida, sobre o que imagina ao pensar em cachaça. De acordo com Solange (relato oral, 2015), “eu vejo todo mundo que bebe, todo mundo fala que é um prazer, mas eu acho muito amargoso, que amarga muito, e vejo as pessoas com muita dor de cabeça, com aquela ressaca, acordam no outro dia botando o bofe pela boca. Então, eu não gosto e não quero isso para a minha vida”. Ao ser questionada se ela já havia experimentado cachaça alguma vez ela me diz que não, que “só de ver o comportamento das pessoas, eu não quero. É igual comida, quando eu olho uma comida, se eu não gostar, eu não quero. E o comportamento que eu vejo das pessoas que bebem, *cachaceiros*, não é bom para mim. Então, eu não gosto” (Solange, relato oral, 2015, *grifo meu*). A partir do relato de Solange é possível perceber que o que imagina ao pensar em cachaça são os efeitos colaterais de seu consumo em excesso, como dor de cabeça e vômito (“botar o bofe pela boca”), bem como a imagem negativa de quem consome a bebida, utilizando-

se do termo “cachaceiro” para se referir a um sujeito que bebe em excesso e apresenta comportamentos mal vistos pela sociedade.

Vale destacar que Solange se mostrou extremamente surpresa e curiosa com meu tema de pesquisa e me fez várias perguntas, uma delas sobre os motivos que me levaram a estudar a cachaça de Paraty. De forma sucinta expliquei um pouco sobre a história da cachaça local e sobre as transformações realizadas nos últimos anos na busca pela revalorização da bebida e mesmo da reestruturação do festival, inclusive, a questioneei de volta, perguntando o que ela pensava sobre essas transformações e ela me deu a seguinte resposta:

Acho uma boa, para eles. Mas para mim, não vai mudar em nada. Eu tenho aversão. Dizem que tem de sabores, que é uma delícia, mas eu não quero saber. Para mim, é não [...]. Eu não imaginava que existia estudo sobre, eu não imaginava isso... Que uma pessoa assim, que entende... não aquele povo lá do mato que quer fazer uma cachacinha. Entendeu? Mas o povo bebe e fica tão assim, sai do... O que eu entendo, parece que é assim: é que a pessoa bebe e fica tão contente, tão alegre, e vem me abraçar, com aquele bafo, eu não gosto, não. Para mim, eu não sei se é porque eu não fui criada nisso. “Não pode beber. Não chega perto”. Então, eu não gosto desde pequena (Solange, relato oral, 2015).

O relato de Solange, a turista carioca que visitava Paraty a passeio, torna inteligível por meio de sua fala o papel desempenhado por sua formação enquanto sujeito, com regras específicas relacionadas ao não consumo de bebida alcoólica, na construção de um imaginário negativo associado não apenas à cachaça, mas a todas as bebidas, posto que ela pensa de tal forma em relação a qualquer bebida alcoólica. Ao me contar sobre um episódio no qual uma prima consumiu cerveja em excesso, Solange me disse que:

A cerveja tira você do tino, compreende? Você fala coisas que não são para falar. Ela me falou coisas que ela não poderia ter me falado [...]. Um segredo que era dela com a irmã dela, não comigo, mas ela me contou o que ela não poderia me contar. [...]. Então, eu percebi que a cachaça faz isso. *E o que era a cachaça?* A cerveja. Então, qualquer bebida alcoólica tira do rumo, tanto que, às vezes, acontecem brigas, “ah, porque o fulano bebeu, encheu a cara”. Você bebe, você sai do rumo. A cachaça não é só alegria. Para mim, não é bom (Solange, relato oral, 2015, *grifo meu*).

Nesse sentido, Solange destaca os comportamentos negativos, prejudiciais ao convívio em sociedade, causados pelo consumo em excesso de bebidas alcoólicas. A fala de Solange vai ao encontro com o que é apresentado em muitos discursos e está

presente no imaginário popular como os efeitos do consumo da “cachaça”. Portanto, a bebida aparece associada a discursos e imaginários de marginalização, alcoolismo e violência, como um sinônimo para os efeitos negativos causados pelo consumo de toda bebida alcoólica. No relato de Beth, outra turista carioca que conheci a caminho de Paraty, no ônibus, é possível apreender um ponto de vista semelhante ao de Solange:

Eu consegui recuperar muitas coisas que a bebida aflora em uma pessoa e eu falei com a Débora, eu não sou uma pessoa avessa à bebida, não sou. O sabor me é agradável, só que todos os sintomas e efeitos são extremamente negativos. Então, como não pode ser de outra forma, eu não bebo [...]. No geral, a cachaça altera muito a pessoa, todas as bebidas destiladas são muito fortes, e as pessoas acabam se soltando demais. [...]. É muito chato, você sair e as pessoas não têm uma finalidade. Se o cara não beber, ele não está feliz. E isso é um caminho muito sem volta. Eu conversei com uma psicóloga essa semana passada e ela disse que as pessoas quando fazem... Têm até uns gatilhos psíquicos para desenvolver... O cara, às vezes, está num estado de alcoolismo tão grande que ele já é um alcoólatra, ele só não sabe. Ele vive a semana dele em função de chegar o final de semana para poder beber com os amigos. O relacionamento dele é secundário com a namorada, a prioridade dele é os amigos para poder beber (Beth, relato oral, 2015).

Para Beth, apesar de gostar do sabor das bebidas destiladas, o problema social do alcoolismo torna-se um motivo para evitar seu consumo. Nesse sentido, os efeitos negativos do consumo em excesso e prolongado da cachaça ganham destaque em sua fala. Partindo de um ponto de vista oposto, Manoel, garçom no Centro Histórico de Paraty, possui uma imagem diferente sobre a cachaça e outras bebidas alcoólicas. Ao ser questionado sobre o que imagina ao pensar em cachaça, Manoel me relata:

Se eu for falar para você... Posso falar? [risos] Vem-me, tipo, uma comemoração, porque quem bebe é para ficar alegre, é uma alegria. A cachaça é uma alegria, toda bebida, para mim, sempre foi alegria. Existem vários tipos de pessoas que bebem para brigar, que bebem para ficar exaltados, mas, para mim, a cachaça e qualquer tipo de álcool é uma alegria, uma maneira de brindar, por isso que existe o brinde. Então, eu acho que sabendo beber, acho que é um brinde, uma alegria para as pessoas se divertirem, se soltarem, de conversar, lembrar-se de casos de antigos. Minha família mesmo se junta muito... Eu já sou uma pessoa alegre sem beber... As pessoas falam: “como você é assim? Não bebe, cara”. Mas já é minha maneira de ser. Eu acho que as pessoas quando bebem, elas se soltam mais, lembram-se de casos antigos, lembram-se disso... Eu acho que isso é beber. Agora, não beber para fazer certas coisas. Inclusive, o álcool é também um tipo de droga, lícita, mas eu não vejo nada demais as pessoas beberem socialmente, como se fala (Manoel, relato oral, 2015).

A partir das falas de Beth e Manoel pude apreender de forma mais evidente como diferentes sujeitos possuem percepções diversas sobre os efeitos do consumo de

bebida alcoólica. Para Beth, o consumo de bebidas alcoólicas vem acompanhado de uma série de consequências negativas, como sentimentos e comportamentos indesejados ao convívio em sociedade. Segundo seu ponto de vista, uma das consequências negativas é a dos sujeitos “se soltarem demais”, referindo-se a perda de controle dos sujeitos sobre si próprios, sobre a perda de sua autonomia em dizer ou fazer algo que “normalmente” não fariam. O que parece mais lhe incomodar em relação às bebidas alcoólicas é a necessidade dos sujeitos, enquanto dependentes da bebida para serem felizes.

Para Manoel, no entanto, a cachaça é sinônimo de alegria e seu consumo momento de comemoração. Apesar de considerar os efeitos negativos do consumo em excesso, Manoel destaca que se o sujeito “souber” beber, a bebida é um meio para se divertir e interagir com outros sujeitos. Segundo seu ponto de vista, “se soltar” é um dos efeitos positivos que o consumo de cachaça causa nos sujeitos. No entanto, ele parece classificar os momentos nos quais é socialmente aceito beber, pois, de acordo com seu relato, não se bebe aleatoriamente e em qualquer lugar, mas dentro de um cenário capaz de dar sentido a essa experiência;

Seguindo uma visão bem diferente das mencionadas anteriormente, o relato de Sibebe, guia de turismo em Paraty, aparece amparado pela história local (ou pelo mito local) e por suas memórias particulares sobre a bebida. Ao perguntá-la sobre o que pensa acerca da cachaça, ela me conta que:

Como eu trabalho, eu gosto de história, desde o início do meu trabalho como guia eu ia aos alambiques, então, como eu posso te explicar... Eu conheci o Seu Aníbal que era o senhor do alambique Corisco. Então, não é uma bebida, é todo o processo, é toda uma história. Quando eu começo a falar... É por isso, porque beber cachaça mesmo, eu quase não bebo. Eu até gosto de uma cachacinha, eu adoro uma Gabrielinha, que não é cachaça, eles não podem nem escutar falar isso [risos]. E fora isso, eu sempre trabalho com crianças, explicando todo esse modelo de fabricação. Então, para mim, é essa coisa da tradição mesmo. E o senhor mais antigo que produzia era o senhor Aníbal, eu ainda peguei ele trabalhando. Então, me remete a isso mesmo, à história [...]. Se você for pensar, a maior parte dessa mata toda aqui que a gente vê em Paraty era para produção de cana-de-açúcar. Foram cento e poucos alambiques, você imagina. Não sei, porque eu também nunca pensei numa definição, quando você fala isso é o que me vem, vem o Seu Aníbal na minha cabeça e tudo que ele representava, aquela forma tão simples [...]. Quando você me perguntou o que significa, eu lembro essa coisa mais antiga, da história, que era o *mesmo* processo de duzentos anos atrás (Sibebe, relato oral, 2015).

A partir da fala de Sibebe é possível perceber que ela não somente conhece a história da cachaça, como também a compreende ligada à história da própria cidade, provavelmente por sua relação profissional com o turismo e o patrimônio local. Além disso, a bebida foi acionada em sua memória coletiva no momento em que interagi com Sibebe, a partir de minhas questões, apresentando-se como resultado de suas experiências vividas em Paraty e nos alambiques que conheceu, especialmente, o de Seu Aníbal, da Cachaça Corisco, representando uma produção tradicional local.

De bebida consumida pelos sujeitos à margem da sociedade, presente desse modo em discursos que a classificam como marginal, causa do alcoolismo e de uma série de efeitos negativos, a uma bebida sinônimo de alegria e representante de uma cultura local e, por extensão, nacional, a cachaça vêm passando por essas e diversas outras (re)significações simbólicas, as quais nem todas foram apreendidas pelos relatos obtidos em campo. Compreendida neste estudo como um conhecimento atrelado às práticas de produção, ao estar vinculada à história de Paraty, a bebida ganha contornos de patrimônio cultural local, atuando no processo de delimitação de uma identidade possível. Por ser um saber-fazer continuamente vivenciado pelos alambiqueiros que a produzem, pelos moradores locais e pelos visitantes que têm conhecimento de sua produção, o saber-fazer da cachaça mantém-se vivo, sendo transmitido entre as gerações. Como afirma Eunice Durham (1984), é a partir da transmissão de sistema de valores e significados, sobretudo de forma oral, que o grupo social organiza sua vida e constrói sua identidade diante de outros grupos, nesse caso, identidade vinculada à cachaça produzida na cidade, distinguindo-a das demais cachaças produzidas no Brasil.

A partir dos discursos e representações apresentados neste trabalho, pode compreender a cachaça como um fenômeno cultural brasileiro presente em diferentes grupos e classes sociais, transpassando toda estrutura social, possuindo interpretações e significados diversos em cada camada. Realizando um paralelo com o caso apresentado por Velho (1994, p.68) acerca das telenovelas brasileiras enquanto um mecanismo de comunicação das sociedades de massa, acredito que na sociedade contemporânea brasileira, mesmo com as tentativas por parte dos produtores e comerciantes da cachaça no sentido de construir uma nova imagem da bebida, por meio de sua valorização enquanto um patrimônio cultural, “os diferentes grupos sociais, com sua socialização e peculiaridades, fazem leituras e interpretações particulares” sobre a cachaça, seus usos e significados. Nesse sentido, os sujeitos não são meros objetos, passivos, que absorvem e

reproduzem o conteúdo diretamente como foi comunicado. Mas, ao contrário, os indivíduos interpretam tal conteúdo de modos diversos, de acordo com a rede de papéis e significados da qual fazem parte, de acordo com seu repertório simbólico e cultural como busquei analisar a partir dos discursos coletados em campo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho busquei analisar os discursos e representações em torno do processo de produção da cachaça produzida na cidade de Paraty (RJ) a partir do viés do patrimônio cultural, partindo do pressuposto de que a bebida se caracteriza como um elemento carregado de valores simbólicos ligados a história e a tradição de um saber-fazer local. Sendo assim, dediquei o primeiro capítulo a expor o desenvolvimento da moderna noção Ocidental de patrimônio, refletindo sobre como essa categoria de pensamento é utilizada na contemporaneidade enquanto um mecanismo de representação social, delimitando e reforçando as fronteiras de identidades coletivas. Ao mediar o passado, o presente e o futuro dos grupos aos quais pertencem, por meio da transmissão ou reinvenção de memórias, os patrimônios culturais atuam como heranças de uma geração para outra.

O patrimônio cultural, vale ressaltar, constitui-se em um campo de disputas e tensões materiais e simbólicas, posto que os distintos grupos sociais se apropriam e desfrutam do patrimônio de modo desigual. No entanto, ao estabelecer um passado comum aos diferentes sujeitos, o patrimônio cultural atua como um neutralizador das instabilidades sociais, identificando os sujeitos como pertencentes a um mesmo grupo e distinguindo-os dos “outros” que não compartilham de uma mesma memória coletiva. Como afirma Canclini (2008), as desigualdades sociais e a hegemonia dos grupos dominantes são, assim, mantidas.

Partindo de olhares antropológicos, me dediquei a analisar essa relação desigual entre os grupos sociais e o patrimônio cultural a partir da visão sobre cultura presente no senso comum, tendo como proposta tornar mais claras as consequências que essa perspectiva assume sobre o patrimônio cultural enquanto espaço de luta material e simbólica. Neste sentido, analisar o desenvolvimento da noção antropológica de cultura tornou-se tarefa essencial para a compreensão do próprio desenvolvimento da noção de patrimônio cultural e suas diversidades, como os patrimônios imateriais, categoria na qual o saber-fazer da cachaça de Paraty se encaixa.

Desse modo, busquei realizar um breve panorama sobre o desenvolvimento do conceito antropológico de cultura, desde as concepções deterministas, passando pela escola “culturalista” norte-americana, até as concepções mais contemporâneas. Seguindo a perspectiva da escola cultural, busquei destacar a relevância da

particularidade histórica do saber-fazer e do consumo da cachaça de Paraty, compreendida como um fenômeno que exige olhares particulares, sendo resultado de um processo de acumulação e transmissão de conhecimentos considerados tradicionais entre diferentes gerações, configurando-se em uma produção coletiva local.

No entanto, como analisei neste trabalho, a cachaça está vinculada a uma imagem negativa de seu consumo em excesso, de bebida marginalizada, o que a distancia de uma visão que a perceba como elemento cultural carregado de valores históricos e tradicionais. Por sua vez, esse imaginário popular da cachaça a distancia da própria “cultura”, entendida neste trabalho como erudição, ou sofisticação, a partir de seu viés no senso comum. Portanto, analisar os discursos e representações sociais de meus sujeitos pesquisados acerca dos significados que concedem à bebida exigiu a problematização sobre a concepção popular de cultura, a qual, como vimos, a coloca em uma posição de distanciamento do que está presente no cotidiano dos sujeitos, apresentando uma clara postura elitista. É no sentido de “deselitizar” a cultura que o viés antropológico surge, valorizando todas as formas de produção humana e de comportamento social (DURHAM, 1984).

De acordo com a abordagem antropológica, a significação apresenta-se como questão norteadora da concepção de cultura e as delimitações que separam produção material e produção simbólica confundem-se ou desaparecem. Neste sentido, analisar como meus sujeitos pesquisados conferem significados a cachaça transformou-se em um exercício de reflexão a partir das relações entre a bebida e a cultura local, tendo como objetivo dar voz aos sujeitos, exercício este que se encontra presente nas pesquisas acerca dos contornos que a noção de cultura possui na contemporaneidade, possibilitando sua incorporação pelo campo do patrimônio. Ao abarcar “os pensamentos e ações do antropólogo e dos seus objetos de estudo como variedades do mesmo fenômeno”, a noção de “cultura ” forneceu uma base relativística para compreender os discursos e representações dos sujeitos pesquisados (WAGNER, 2012).

Trabalhar com os significados atribuídos à cachaça apresentou-se como um empreendimento antropológico de lidar com as interpretações dos sujeitos pesquisados, suas visões de mundo, os modos pelos quais se relacionam com outros sujeitos, construindo constantemente seus significados e valores sociais concedidos à bebida. Os dados construídos e apreendidos em campo, cabe sublinhar, representaram minhas construções sobre as construções “nativas”, de suas próprias interpretações sobre o que

fazem. O trabalho de campo, “estar lá” em Paraty, mostrou-se como essencial para a observação das práticas e comportamentos dos sujeitos, bem como para a tarefa de compreender o sentido que eles conferem às suas ações.

A proposta deste trabalho foi a de analisar como cada sujeito, em sua posição determinada no jogo social, mas nem por isso fixa ou rígida, estabelece relações com a cachaça, organizando seus pontos de vista e construindo representações sobre a bebida. Seguindo os pressupostos de Velho (1989), busquei trabalhar os relatos dos sujeitos a partir da construção de categorias de pensamento que surgiram durante a pesquisa teórica e nos próprios relatos, as quais foram as norteadoras para apresentação dos discursos e representações dos sujeitos pesquisados. A busca foi por evidenciar os diferentes significados concedidos à bebida no constante processo de revalorização simbólica pelo qual ela tem passado, particularmente, nas últimas décadas, constituindo-se, assim, em um campo de disputas entre diferentes visões de mundo.

Nesse campo de conflitos, no entanto, as posições dos sujeitos no jogo social estabelecem representações semelhantes e até mesmo complementares sobre a cachaça. Sendo assim, as relações entre a bebida e os sujeitos pesquisados ganharam contornos a partir da posição que ocupam em sociedade, acionando, deste modo, categorias semelhantes para se pensar a cachaça. Com base nas falas e na frequência em que os temas foram mencionados repetidas vezes, foi possível perceber que os sujeitos estabelecem suas relações com a bebida em Paraty por meio do estabelecimento de quatro categorias principais, as quais foram teoricamente construídas neste trabalho e associadas aos relatos apreendidos. Nesse sentido, as categorias construídas foram as seguintes: “tradição histórica”; “Indicação de Procedência”; “Festival da Cachaça”; e “significados da cachaça”, as quais encontram-se como as norteadoras para apresentação dos discursos e representações nesta dissertação.

A partir dos relatos obtidos em campo, pude compreender que há certa unanimidade nos discursos e representações sociais dos produtores e demais trabalhadores ligados a Associação dos Produtores e Amigos da Cachaça de Paraty (APACAP). Para esses sujeitos, a cachaça local caracteriza-se por ser um saber-fazer vinculado a história da cidade, uma tradição transmitida entre as gerações familiares dos produtores. Nesse sentido, o discurso de tradição histórica do saber-fazer local da cachaça é acionado nos relatos dos sujeitos associados a APACAP como uma das

razões pelas quais as cachaças de Paraty conseguiram o selo do Instituto Nacional da Propriedade Industrial (INPI) de Indicação de Procedência (IP).

A IP, ao “proteger” a produção de cachaça de Paraty, seu saber-fazer, confere à cidade a tradição em fazer a bebida. Essa proteção, semelhante ao mecanismo de salvaguarda dos patrimônios culturais, tem como objetivo a proteção comercial das cachaças de Paraty em competição no mercado. No entanto, como busquei discutir no terceiro capítulo deste trabalho, a IP acaba por estabelecer os contornos identitários entre Paraty e a cachaça, para além da delimitação geográfica, mas também, como uma bebida carregada de valores simbólicos excepcionais de tradição e cultura, o que, nas palavras de um dos produtores entrevistados, torna sua patrimonialização “desnecessária”.

Como busquei destacar a partir dos relatos obtidos na Associação dos Produtores, o processo de conquista do certificado de procedência foi acompanhado por um “projeto de melhoria da qualidade da cachaça” desenvolvido e liderado, principalmente, pelo Sebrae. Uma melhoria para além da materialidade, mas presente, particularmente, nos discursos de valorização simbólica da bebida.

Pensar a “qualidade” das cachaças de Paraty como uma categoria a partir da qual elas se distinguem das demais cachaças do Brasil, produzindo uma classificação certificada por concursos nacionais e internacionais de bebidas alcoólicas, tornou necessário refletir sobre os mecanismos pelos quais os produtores, detentores dos discursos e representações acerca das cachaças, lidam com a relação entre técnicas modernas de produção e a manutenção de uma tradição local.

Sendo assim, para refletir sobre as relações entre modernidade e tradição na produção local de cachaça e partindo do pressuposto de que esse saber-fazer representa um dos patrimônios culturais de Paraty, acredito ser relevante analisar as funções sociais que os patrimônios possuem na modernidade, enquanto elementos de um passado idealizado, construído, constantemente reativado na vida presente. Como busquei analisar no primeiro capítulo deste trabalho, é por meio da preservação dos patrimônios que são estabelecidas as fronteiras que nos identificam como pertencentes a um mesmo grupo ou nação, nos ligando a um passado comum.

Torna-se pertinente ressaltar que este trabalho não teve como um de seus objetivos garantir a certificação de autenticidade ou inautenticidade à produção de cachaça de Paraty, mas sim, analisar como essa relação conflitante é apropriada pelos

discursos e pelas representações sociais dos produtores e apresentada aos demais sujeitos em suas inter-relações, delimitando e corroborando os contornos de uma identidade cultural baseada em uma tradição local.

A partir das relações entre modernidade e passado, busquei analisar como os bens e práticas tradicionais são constantemente ritualizados no presente. Nesse sentido, a força política dos patrimônios reside em sua teatralização, por meio da qual uma origem comum é simulada. No caso das cachaças de Paraty, sua ritualização se dá por meio das relações entre técnicas modernas de produção, aliadas a equipamentos modernos, e a valorização de um passado ideal, que rememora a vida tranquila longe dos grandes centros urbanos. Nesse sentido, fui levada a crer que nada nos espaços dos alambiques está disposto ao simples acaso, pois elementos modernos e “tradicionais” encontram-se em relação, atuando de modo a contribuir para a construção de um passado idealizado, no qual a vida ocorria longe dos grandes centros urbanos.

Através da apresentação de minha experiência em campo, com minhas descobertas e desafios enfrentados, a proposta foi a de contextualizar o leitor sobre o que vivenciei em Paraty e levá-lo comigo nessa empreitada. Ao descrever os alambiques, busquei evidenciar a disposição dos elementos vinculados à cachaça naqueles espaços. Elementos tradicionais, como a antiga roda d’água utilizada para moer a cana-de-açúcar, a casa de farinha e os diversos barris de madeira para envelhecimento das cachaças, transportam os visitantes para tempos remotos, provocando uma certa nostalgia. Esses elementos de um passado distante encontram-se, por sua vez, ao lado de diversos certificados de participação das cachaças em concursos, de equipamentos modernos de fermentação e destilação, e de painéis que contam a história das cachaças produzidas, com destaque para o saber-fazer como uma tradição passada entre as gerações. Outra forma de ritualização da cachaça que pude observar em campo são as comemorações, especialmente com o Festival da Cachaça, Cultura e Sabores de Paraty que, como analisei no terceiro capítulo deste estudo, vem passando por profundas transformações estruturais e simbólicas com o objetivo de dar destaque à cachaça e sua história de produção local. Nas palavras de Canclini (2008, p.163), “os ritos legítimos são os que encenam o desejo de repetição e perpetuação da ordem”.

A partir dos relatos dos distintos sujeitos pesquisados em campo pude apreender diferentes representações sociais sobre a cachaça. No entanto, nas considerações finais deste trabalho acredito ser relevante destacar dois pontos principais: a distinção

simbólica e, sobretudo, moral existente entre os termos “pinga” e “cachaça”; e a noção de que a “cultura” está distante do universo da cachaça e, por isso, ambas precisam ser aproximadas. Com relação ao primeiro ponto, analisei como a “pinga” é compreendida no imaginário popular como uma bebida marginalizada, ligada ao alcoolismo e ao consumo sem moderação. A “cachaça”, por sua vez, é representada nas falas apreendidas, especialmente, daqueles que trabalham diretamente com a bebida, como uma bebida (re)significada e revalorizada enquanto um produto “superior”, de qualidade, vinculada a uma tradição local, rica em “cultura”.

Nesse sentido, analiso o segundo ponto que me chamou atenção nas falas dos entrevistados, que diz respeito ao fato de que as transformações simbólicas e materiais pelas quais a cachaça de Paraty tem passado nos últimos anos têm buscado sua aproximação com a “cultura” local. Analisando a noção de cultura entre aspas, como o fez Carneiro da Cunha (2009), acredito que novas associações simbólicas estão sendo construídas pelos produtores, através de seus discursos e representações sociais, tendo a “cultura” da produção local de cachaça como um argumento mercadológico de distinção frente as demais cachaças produzidas no Brasil.

Compreendida como uma noção que fala sobre si mesma, a “cultura” tem sido, nesse sentido, um dos principais recursos utilizados pelos sujeitos, principalmente, por aqueles que trabalham com a cachaça, no processo de revalorização simbólica e financeiro pelo qual a bebida tem passado nos últimos anos em Paraty, reafirmando suas particularidades e delimitando suas fronteiras identitárias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Regina. A emergência do patrimônio genético e a nova configuração do campo do patrimônio. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e Patrimônio**. Ensaio contemporâneos. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

ASSOCIAÇÃO DE PRODUTORES E AMIGOS DA CACHAÇA DE PARATY. Disponível em: <<http://www.apacap.com.br/index.php>>. Acesso em: 15 ago. 2016.

BECKER, Howard. De que lado estamos? In: **Uma Teoria da Ação Coletiva**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

BENEDICT, Ruth. **Padrões de Cultura**. Lisboa: Livros do Brasil, 2000.

BERGER, Peter L. A Sociologia como Forma de Consciência. In: **Perspectivas Sociológicas: uma visão humanística**. Petrópolis: Vozes, 1976.

BERTA, Rubem. Cachaça vira Patrimônio Histórico Cultural do Rio de Janeiro. **O Globo**, Rio de Janeiro, 9 jul. 2012. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/rio/cachaca-vira-patrimonio-historico-cultural-do-rio-de-janeiro-5428927>>. Acesso em: 20 jun. 2016.

BOAS, Franz. **Antropologia Cultural**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BOLLE, Willi. Texto I. In: ARANTES, Antônio Augusto (org.). **Produzindo o passado**. Estratégias para a construção do patrimônio cultural. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BRASIL, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/portal/montarPaginaInicial.do>>. Acesso em: 15 mar. 2015.

BRASIL, Instituto Nacional da Propriedade Industrial. Disponível em: <<http://www.inpi.gov.br/>>. Acesso em: 12 jun. 2016.

CACHAÇA ENENHO D'OURO. Disponível em: <<http://www.engenhodouro.com.br/>>. Acesso em: 20 jun. 2016.

CACHAÇA PARATIANA. Disponível em: <<http://www.cachacaparatiana.com.br/>>. Acesso em: 20 jun. 2016.

CACHAÇA PEDRA BRANCA. Disponível em: <<http://www.cachacapedrabranca.com/alambique/>>. Acesso em: 20 jun. 2016.

CAETANO, Antonio Filipe Pereira. **Entre a Sombra e o Sol** – A Revolta da Cachaça, a freguesia de São Gonçalo de Amarante e a crise política fluminense (Rio de Janeiro, 1640-1667). 2003. Dissertação (Mestrado em História)- Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2003.

CÂMARA CASCUDO, Luis da. **Prelúdio da Cachaça**. São Paulo: Global, 2006.

CANCLINI, Néstor García. O patrimônio cultural e a construção imaginária do nacional. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Brasília: Iphan, n.23, p.94-115, 1994.

_____. “O porvir do passado” In: CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas**. Estratégias para entrar e sair da modernidade. 4.ed. São Paulo: Edusp, 2008.

CAVALCANTE, Messias S. **Todos os Nomes da Cachaça**. São Paulo: Sá, 2011.

CHOAY, Françoise. **O Patrimônio em Questão**: antologia para um combate. Belo Horizonte: Fino Traço, 2011.

CLIFFORD, James. **A Experiência Etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

DAMATTA, Roberto. O Ofício do Etnólogo, ou como ter “Anthropological Blues”. In: NUNES, Edson Oliveira. **A Aventura Sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

DURHAM, Eunice Ribeiro. Texto II. In: ARANTES, Antônio Augusto (org.). **Produzindo o Passado**. Estratégias para a construção do patrimônio cultural. São Paulo: Brasiliense, 1984.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Para além da *Pedra e Cal*: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e Patrimônio**. Ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. 1.ed. 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **Antropologia dos Objetos: coleções, museus e patrimônios**. Rio de Janeiro, 2007 (Museu, memória e cidadania).

_____. Apresentação. In: CLIFFORD, James. **A Experiência Etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

GONÇALVES, Luís Otávio P; GRAVATÁ, Carlos Eduardo. **Almanaque da Cachaça**. Belo Horizonte: Formato, 1991.

GOVERNO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Lei número 6.291, de seis de julho de 2012. Disponível para consulta em: <http://gov-rj.jusbrasil.com.br/legislacao/1032514/lei-6291-12?ref=topic_feed>. Acesso em: 06 fev. 2015.

GRAVATÁ, Carlos Eduardo. **Manual da cachaça artesanal**. 2. ed. Belo Horizonte: Mazza, 1992.

- HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.
- HUYSSSEN, Andreas. Passados presentes: mídia, política, amnésia. In: **Seduzidos pela Memória**. Rio de Janeiro: Aeroplano Editora, 2000.
- KROEBER, Alfred Louis. “O Superorgânico”. In. **A Natureza da Cultura**. Lisboa: Edições 70, 1993.
- LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.
- MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. 3.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. In: **Projeto História**. São Paulo, n. 10, p.7-28, dez. 1993.
- OLIVEN, Ruben George. Patrimônio Intangível: considerações iniciais. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e Patrimônio**. Ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.
- ORTIZ, Renato. **Cultura Brasileira e Identidade Nacional**. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- PARATY, TURISMO E ECOLOGIA. **Festival da Cachaça de Paraty**. Disponível em: <www.paraty.com.br/noticiasparaty.asp?id=5131>. Acesso em: 23 jun. 2016.
- POLLAK, Michael. “Memória, Esquecimento, Silêncio”. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p.3-15, 1989.
- _____. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.
- PREFEITURA DE PARATY. **História**. Disponível em: <<http://pmparaty.rj.gov.br/page/historia.aspx>>. Acesso em: 15 jun. 2016.
- SANT’ANNA, Marcia. A Face Imaterial do Patrimônio Cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e Patrimônio**. Ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.
- SILVA, Djanilson Amorim da. Cachaça Legal: produção de cachaça e as Boas Práticas de Fabricação (BPF) no Brasil. In: **Anais da 29ª Reunião Brasileira de Antropologia**. Natal: UFRN, 2014, p.1-17.
- TRINDADE, Alessandra. **Cachaça, um Amor Brasileiro**. São Paulo: Melhoramentos, 2006.
- VELHO, Gilberto. **A Utopia Urbana: um estudo de antropologia social**. 5. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

_____. Patrimônio, Negociação e Conflito. **Mana**, Rio de Janeiro, vol. 12, n. 1, p 237-248, 2006.

_____. **Projeto e Metamorfose**. Antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

UNESCO. **Textos Base**. Convenção de 2003 para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial. Paris: Unesco, 2012.

WAGNER, Roy. **A Invenção da Cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

FONTES

BRASIL, Senado Federal. Decreto nº 4851/2003. Disponível para pesquisa em: <<https://www25.senado.leg.br/web/atividade/legislacao>>. Acesso por último em 12 jun. 2016

Paraty: Institucional TV Rio Sul (2012). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=LMT0sh3R85Y>>. Acesso em: 30 jun. 2016.

ANEXOS

Anexo A: Circuito Cachaças de Paraty



O HISTÓRICO DA CACHAÇA EM PARATY

O Município de Paraty, localizado no litoral sul do Estado do Rio de Janeiro junto à Baía da Ilha Grande, integra a Região Turística da Costa Verde juntamente com Angra dos Reis e Mangaratiba.

A história da cachaça e a história da cidade de Paraty estão interligadas no cenário histórico, cultural, social e econômico. Ambas se confundem de tal maneira, que é praticamente impossível falar de uma sem se referir à outra.

Não há como se precisar o ano exato do início da fabricação da cachaça no município de Paraty, mas é certo que ela ocorreu no início do século XVII junto com os primeiros engenhos de cana-de-açúcar.

O solo de Paraty era considerado ideal para a plantação de cana-de-açúcar e a geografia acidentada com numerosos rios facilitava a construção de rodas d'água, indispensável para a moagem, em grande escala, da cana-de-açúcar. Esses elementos transformaram Paraty no maior centro produtor da bebida durante os períodos colonial e imperial.

A partir do início do século XVIII, com a prospecção do ouro nas minas gerais, Paraty dispunha do único caminho de ligação do Rio de Janeiro às minas e se transformou num dos mais importantes portos do Brasil colônia. A isso se somava a grande produção de aguardente, embarcada para Europa como aperitivo, levada como dinheiro para compra de escravos na África e transportada para as minas para "alimentar" os escravos.

Em 1805, o Ouvidor Geral José Antonio Valente, nas Providências Administrativas, informa sobre Paraty:

"Na agoa ardente tem progresso, e sobre tudo na feitoria que lhe assegura de aumento sete mil réis em pipa sobre as demais. Talvez se descubram, examinando o causal da melhoria, se do terreno, das agoas ou das lenhas ela provém. Deve regular a duas mil e seiscentas pipas por afino, e faz este artigo, 151.200\$. Esta resulta de produção calculada". Isto corresponde a aproximadamente 1.232.000 litros!

Em 1808, a vinda da família real para o Brasil impulsionou o comércio entre Paraty e o Rio de Janeiro, considerando que a abertura dos portos decretada por D. João VI, foi determinante para o incremento da exportação de cachaça.

Em 1820, conforme relato de José de Souza Azevedo Pizarro e Araújo, havia em Paraty 12 engenhos de açúcar e mais de 150 alambiques, com uma população aproximada de 16.000 habitantes.





Dois grandes golpes levaram à decadência da cidade. O primeiro foi a abertura da estrada de ferro D. Pedro II, em 1870, ligando o Vale do Paraíba ao Rio de Janeiro, tornando mais rápido, seguro e barato o transporte do café via ferrovia, do que o caminho terrestre-marítimo via Paraty. O segundo foi a promulgação da Lei Áurea, em 1888, abolindo a escravidão. Paraty dependia muito da mão-de-obra escrava, seja para a lavoura da cana e do café; para os engenhos e alambiques; e até mesmo para a constante manutenção do caminho que cruzava a serra (caminho do ouro). Entretanto, em 1908, na Exposição Industrial e Comercial do Rio de Janeiro, a cidade recebeu a Medalha de Ouro com a Pinga Azuladinha, a famosa “azulada do Peroca”.

Em 1997, por iniciativa dos produtores do município que ainda insistiam em se manter nessa atividade, foi firmado um convênio de consultoria entre o Sebrae e a Fundação BIO-RIO, visando a melhoria do processo de produção e a reestruturação e revitalização dos engenhos e da produção de cachaça em Paraty.

Com o excelente resultado das atividades desenvolvidas, em 2006, a Associação dos Produtores e Amigos da Cachaça Artesanal de Paraty (APACAP), em parceria com o Ministério da Agricultura (MAPA), o Sebrae, a UFRRJ, a Prefeitura de Paraty e a Emater, entre outros parceiros, desenvolve um trabalho de melhoria e aumento da produtividade no plantio de cana-de-açúcar no município. Estão sendo identificadas as espécies mais antigas ainda cultivadas na região, análise dos solos das áreas plantadas para identificação das correções necessárias e será implantado um viveiro de mudas para a realização de experimentos de implantação de novas cultivares. Junto a este trabalho, foi desenvolvida a regulamentação do processo de produção da cachaça de Paraty que resultou na certificação, junto ao INPI, da Indicação de Procedência “Paraty” para cachaça.



Design: Esther Ribeiro/Fotos: Lúcio Gama e Nelson Magalhães

A Indicação Geográfica de Procedência da cachaça de Paraty vem proteger, preservar e reafirmar a tradição de qualidade e o reconhecimento da importância histórica deste produto que é uma das maiores raízes de Paraty e do Brasil.

1. Cachaça Maria Izabel
Sítio Santo Antônio, Corumbê, Paraty - RJ
Contato: Maria Izabel
Tel: (24) 99999-9908
Email: contato@mariaizabel.com.br
2. Cachaça Paratiana
Sítio Pedra Branca, Estrada Pedra Branca, Km 01,
Ponte Branca, Paraty - RJ
Contato: Rogério
Tel: (24) 3371-6329
Email: alambiqueparatiana@gmail.com
3. Cachaça Pedra Branca
Sítio Pedra Branca, Estrada Pedra Branca, Km 01,
Ponte Branca, Paraty - RJ
Contato: Lúcio ou Fabrício
Tel: (24) 7835-4065 / (24) 99926-5520 / (24) 7813-2247
email: contato@cachaapedrabranca.com
4. Cachaça Engenho D'Ouro
Estrada Paraty - Cunha, km 08, Bairro Penha, Paraty - RJ
Contato: Norival ou Adriano
Tel: (24) 99905-8268 / (24) 7812-1543 /
(24) 99832-7339 / (24) 7812-3290
Email: edengenhodouro1@gmail.com
5. Cachaça Corisco
Estrada do Corisquinho s/n, Bairro Corisco, Paraty - RJ
Contato: Cláudio ou Luiz
Tel: (24) 3371-0894 / (24) 99992-8618
email: gama.paraty@gmail.com
6. Cachaça Coqueiro
Fazenda Cabral - Estrada do Cabral - Paraty - RJ
Contato: Eduardo ou Maira
Tel: (24) 3371-1321 / (24) 3371-0016
email: emello@gmail.com

**CIRCUITO
DA CACHAÇA
DE PARATY**

ÁREA DE PRODUÇÃO DA IG PARATY

Anexo B: Decreto nº 4.851 de 2 de outubro de 2003.

Altera dispositivos do Regulamento aprovado pelo Decreto nº 2.314, de 4 de setembro de 1997, que dispõe sobre a padronização, a classificação, o registro, a inspeção, a produção e a fiscalização de bebidas.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, inciso IV, da Constituição,

DECRETA:

Art. 1º O Regulamento aprovado pelo Decreto nº 2.314, de 4 de setembro de 1997, passa a vigorar com as seguintes alterações:

"Art. 81.

§ 4º Caipirinha é a bebida típica brasileira, com graduação alcoólica de quinze a trinta e seis por cento em volume, a vinte graus Celsius, obtida exclusivamente com Cachaça, acrescida de limão e açúcar.

§ 5º O limão de que trata o § 4º deste artigo, poderá ser adicionado na forma desidratada." (NR).

"Art. 90.

§ 1º A aguardente terá a denominação da matéria-prima de sua origem.

§ 2º Aguardente de melão é a bebida com graduação alcoólica de trinta e oito a cinquenta e quatro por cento em volume, a vinte graus Celsius, obtida do destilado alcoólico simples de melão ou, ainda, pela destilação do mosto fermentado de melão, podendo ser adoçada e envelhecida, cujo coeficiente de congêneres será definido em ato administrativo complementar.

§ 3º Aguardente de cereal é a bebida com graduação alcoólica de trinta e oito a cinquenta e quatro por cento em volume, a vinte graus Celsius, obtida do destilado alcoólico simples de cereal ou pela destilação do mosto fermentado de cereal, podendo ser adoçada e envelhecida, cujo coeficiente de congêneres será definido em ato administrativo complementar.

§ 4º Aguardente de vegetal é a bebida com graduação alcoólica de trinta e oito a cinquenta e quatro por cento em volume, a vinte graus Celsius, obtida do destilado alcoólico simples de vegetal ou pela destilação do mosto fermentado de vegetal, podendo ser adoçada e envelhecida, cujo coeficiente de congêneres será definido em ato administrativo complementar.

§ 5º Aguardente de rapadura ou melado é a bebida com graduação alcoólica de trinta e oito a cinquenta e quatro por cento em volume, a vinte graus Celsius, obtida do destilado alcoólico simples de rapadura ou melado ou pela destilação do mosto fermentado de rapadura ou melado, podendo ser adoçada e envelhecida, cujo coeficiente de congêneres será definido em ato administrativo complementar (NR).

"Art. 91. Aguardente de cana é a bebida com graduação alcoólica de trinta e oito a cinquenta e quatro por cento em volume, a vinte graus Celsius, obtida de destilado alcoólico simples de cana-de-açúcar ou pela destilação do mosto fermentado de cana-de-açúcar, podendo ser adicionada de açúcares até seis gramas por litro.

§ 1º A bebida que contiver açúcares em quantidade superior a seis e inferior a trinta gramas por litro será denominada aguardente de cana adoçada.

§ 2º Será denominada aguardente de cana envelhecida a bebida que contiver no mínimo cinquenta por cento de aguardente de cana envelhecida, por um período não inferior a um ano, podendo ser adicionada de caramelo para a correção da cor.

§ 3º O coeficiente de congêneres da aguardente de cana não poderá ser inferior a duzentos miligramas por cem mililitros de álcool anidro (NR).

"Art. 92. Cachaça é a denominação típica e exclusiva da aguardente de cana produzida no Brasil, com graduação alcoólica de trinta e oito a quarenta e oito por cento em volume, a vinte graus Celsius, obtida pela destilação do mosto fermentado de cana-de-açúcar com características sensoriais peculiares, podendo ser adicionada de açúcares até seis gramas por litro, expressos em sacarose.

§ 1º A cachaça que contiver açúcares em quantidade superior a seis e inferior a trinta gramas por litro será denominada cachaça adoçada.

§ 2º Será denominada de cachaça envelhecida, a bebida que contiver no mínimo cinquenta por cento de aguardente de cana envelhecida, por um período não inferior a um ano, podendo ser adicionada de caramelo para a correção da cor.

§ 3º O coeficiente de congêneres da cachaça não poderá ser inferior a duzentos miligramas por cem mililitros de álcool anidro (NR).

"Art. 93. Rum, rhum ou ron é a bebida com a graduação alcoólica de trinta e cinco a cinquenta e quatro por cento em volume, a vinte graus Celsius, obtida do destilado alcoólico simples de melaço, ou da mistura dos destilados de caldo de cana-de-açúcar e de melaço, envelhecidos, total ou parcialmente, em recipiente de carvalho ou madeira equivalente, conservando suas características sensoriais peculiares.

§ 1º O produto poderá ser adicionado de açúcares até uma quantidade máxima de seis gramas por litro.

§ 2º Será permitido o uso de caramelo para correção da cor e carvão ativado para a descoloração.

§ 3º O coeficiente de congêneres não poderá ser inferior a quarenta miligramas e nem superior a quinhentos miligramas por cem mililitros de álcool anidro.

§ 4º O rum poderá denominar-se:

I - rum leve (light rum) quando o coeficiente de congêneres da bebida for inferior a duzentos miligramas por cem mililitros em álcool anidro;

II - rum pesado (heavy rum) quando o coeficiente de congêneres da bebida for de duzentos a quinhentos miligramas por cem mililitros em álcool anidro, obtido exclusivamente do melão;

III - rum envelhecido ou rum velho é a bebida que tenha sido envelhecida, em sua totalidade, por um período mínimo de dois anos (NR).

Art. 2º O Regulamento aprovado pelo Decreto nº 2.314, de 1997, deverá ser republicado com as modificações introduzidas por este Decreto.

Art. 3º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Art. 4º Fica revogado o Decreto nº 4.072, de 3 de janeiro de 2002.

Brasília, 2 de outubro de 2003; 182º da Independência e 115º da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA

José Amauri Dimarzio