

HOSPEDARIA VASQUE. CULTURA, RAÇA, GÉNERO E EXPEDIENTE NUM OÁSIS DA MAURITÂNIA

Maria Carneira da Silva

Ouadane, um pequeno oásis do Adrar mauritano, entrou recentemente na rotas da patrimonialização e do turismo, para o que também terá contribuído uma singela acção de cooperação com Portugal. Uma etnografia centrada nos novos detalhes da paisagem mas, sobretudo, em Zeida, a jovem proprietária de um albergue de sucesso, permite acompanhar o modo como o impulso do espanto, o desejo de conhecimento e a ânsia de salvação/protecção que atraem para ali turistas, cooperantes e antropólogos são transformados em recursos e apropriados localmente, de forma estratificada pela classe, raça e género. Essa apropriação objectificada justifica novas configurações sociais que, por serem aparentemente surpreendentes, reciclam a força atractiva de Ouadane. O caso de Zeida permite, paralelamente, esclarecer o modo como o Islão pode oferecer alternativas de legitimação de comportamentos individuais, face a códigos sociais rígidos e paralisantes pouco preparados para a mudança rápida.

PALAVRAS-CHAVE: turismo, patrimonialização, Mauritânia, cooperação, género e outras estratificações sociais, Islão

A inclusão da Mauritânia no meu mapa de interesses académicos fez-se no quadro de um projecto subsidiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT) e que pretendia cobrir as práticas e retóricas da cooperação cultural portuguesa com países árabes e/ou islâmicos.¹ Foi isso que me levou a Ouadane, um *ksūr*² num oásis do centro/norte mauritano onde, eventualmente (as fontes portuguesas não o confirmam e as escavações arqueológicas também não), terá existido uma feitoria portuguesa.

Não é fácil entender porque é que Portugal investiu, em 2000, na reconstrução da muralha do centro histórico de Ouadane.³ Mais complicado se torna entendê-lo tendo em conta a dominante nacionalista da cooperação cultural que se tem empenhado em glorificar e exhibir o passado português. Em Ouadane não há vestígios físicos dele, nem audiência para tal. É por isso de crer nos relatos officiosos de alguns agentes oficiais — conservadores e arquitectos — que parti-

¹ *Castelos a Bombordo. Práticas de Monumentalização do Passado e Discursos de Cooperação Cultural entre Portugal e os Países Árabes e Islâmicos*. Projecto POCTI / ANT / 48629 / 2002.

² Aglomerado urbano das rotas caravaneiras. A transcrição dos vocábulos em *hassānirā*, o árabe dialectal da Mauritânia, seguirá aqui, de perto, a versão de transliteração simplificada que José Pedro Machado utiliza no *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*. As vogais longas aparecerão: ā, ī, ū.

³ DR I, Série B, nº 300, 30 de Dezembro de 2000. O projecto de cooperação portuguesa incluiu a reconstrução, para além de 1 563 metros de muralha, da velha mesquita, de três casas de fundadores míticos, de duas casas de vigilância, do poço fortificado e do *buvete*.

ciparam nesse processo de patrimonialização de uma memória sem substrato material. Dizem eles que, estando acordada a necessidade de investimento externo na África ocidental que, por razões da dominante lusófona da cooperação portuguesa, estaria destinado à Guiné, e tendo esse país entrado então em guerra, as verbas em causa terão sido canalizadas para Ouadane, por sugestão de um dos representantes diplomáticos portugueses nos países vizinhos que havia visitado recentemente a cidade.

Não se leia na exposição destes relatos qualquer crítica ou intenção denunciatória porque a informalidade foi, aqui, criativa e, como veremos, talvez mais positiva do que noutras situações de cooperação politicamente mais formais. De forma mais optimista, a confirmar-se esta realidade, poder-se-á antes ler nela um primeiro sinal de cosmopolitização da cooperação portuguesa pelo investimento que foi feito num local de fraca rendibilidade em termos da exibição da memória expansionista de Portugal, mas efectivamente carenciado de apoios internacionais. Por outro lado, e de um ponto de vista mais epistemológico, sirva isso de testemunho para três constatações que se têm vindo a evidenciar e que suportam a pertinência contemporânea da antropologia: a de que os limites entre as economias políticas formais e informais são ténues e flutuantes; a de que as relações internacionais se estabelecem frequentemente sobre laços de relações e percursos pessoais; e, conseqüentemente, a de que o método etnográfico é especialmente apropriado para trabalhar os interstícios entre o local e o transnacional e o formal e o informal. Estes são alguns dos pontos de partida que insistirei em demonstrar aqui.

Quando cheguei a primeira vez a Ouadane (em 2003) não era minha intenção desenvolver lá trabalho de campo mais demorado, para além daquele que me permitisse entrevistas ao presidente da comuna⁴ e a um conservador do museu local já referenciado, com vista ao esclarecimento da sua percepção do passado português e do processo de patrimonialização activado ali pela cooperação bilateral. Na verdade, a relativa marginalidade (territorial e simbólica) da acção de cooperação em Ouadane pareciam-me não justificar maior investimento, de tempo e orçamental, ali. Duas coisas alteraram a minha disposição nessa viagem: uma placa indicativa de um museu em pleno deserto de areia e o encontro com Zeida, a jovem proprietária da hospedaria Vasque. Para começar a entender a pertinência de uma e o sucesso empresarial de outra voltei a Ouadane mais três vezes, até agora (entre Março e Abril de 2004, em Janeiro de 2005 e entre Janeiro e Fevereiro de 2006).⁵

⁴ A República Islâmica da Mauritana divide-se administrativamente em 13 *ūilārā* (regiões), 53 *mughātā* (departamentos policiais) e 216 *beldrā* (comunas).

⁵ Nessas viagens subsequentes fui acompanhada pela Amélia Frazão que desenvolveu pesquisa em Ouadane, no âmbito do mesmo projecto, sobre o comércio e os usos históricos e contemporâneos da goma arábica, o que tornou não apenas a minha estadia mais estimulante, como a minha investigação mais produtiva. Na verdade, algumas das informações aqui referidas resultam de trabalho de equipa onde há também que

A placa

A apenas cerca de 20 km de Ouadane (e a muito menos de Tonechert), o que, por pista de duna, parece muitíssimo mais, deparamos, subitamente, com uma placa de madeira pintada plantada no meio do deserto (?) indicando: *Musée d'Enoj, 300 ouguias*.⁶ A custo, e semicerrando os olhos, conseguimos, seguindo com o olhar a direcção indicada pela placa, vislumbrar uma cerca de folhas de palmeira em torno de uma tenda escura de lã: é o museu. Entre Abril e Outubro os carros não passam ali, de tal modo são insuportáveis as temperaturas que ocorrem. Mas o movimento da estação turística justificou que um velho cameleiro, agora guia de arqueólogos, turistas e cooperantes e proprietário de dois museus, ali estabelecesse um deles: o outro é em Tonechert, oásis maior, mais bonito e frequentado mas que, de acordo com as suas estimativas, não sobreviverá muito tempo à invasão das dunas.

A direcção da placa levou-me ao universo do turismo, da patrimonialização e musealização de Ouadane e arredores, que explorarei agora apenas o necessário para a satisfação da outra curiosidade que quero aqui ver satisfeita: a do sucesso empresarial de Zeida – uma jovem negra, divorciada e com filhos pequenos — no planalto — por excelência mouro e masculino — do Adrar.⁷

O passado e um país estrangeiro

Ouadane fica a cerca de 650 km de Nouakchott, a 200 km de Atar (por pista de terra) e a cerca de 500 km da costa, na direcção da ilha de Arguim, onde se ergueu uma das primeiras fortalezas portuguesas (de estabelecimento não anterior a 1455; cf. Godinho 1945, 1956b). A cidade foi construída sobre aglomerados pré-existentes, mas as primeiras fontes que lhe fazem referência são portuguesas (Cadamosto e Sintra 1948 [1507]; Fernandes 1940 [1507]; Zurara 1994 [1453]). Uma das interpretações mais comuns para o seu nome liga Ouadane à confluência de dois rios — um de mel e outro de sabedoria —, o que a inscreve no território histórico dos sábios islâmicos e na genealogia tribal dos grupos

referir os contributos de Francisco Freire, que investiga as memórias da presença portuguesa em território mauritano, de Joana Lucas e Raquel Carvalheira que, concomitantemente, desenvolveram pesquisa sobre o turismo no Parque Nacional do Banco de Arguim. Ana Rita Moreira desenvolveu trabalho de sistematização bibliográfica e documental para todos os membros da equipa. Sem a hospitalidade, disponibilidade, paciência e generosidade de António Araújo, conservador do Parque Nacional do Banco de Arguim, esta e toda a pesquisa relativa à Mauritânia, no âmbito deste projecto, teriam sido impossíveis.

⁶ O que corresponde, à taxa de cambio actual, a cerca de 80 cêntimos de euro.

⁷ *Ū ilāṭā* do Centro/Oeste da Mauritânia, que ocupa cerca de 22% do seu território. Depois do maciço montanhoso que dá o nome à região — Adrar significa montanha em berbere — as dunas de Ouarane e da Majabat Al Koubra juntam-se ao mar de areia do Grande Sahara.

marabúuticos. Para além disso, ou por isso, Ouadane, como Chinguetti, um outro oásis a cerca de 54 km a sul (por pista de areia), ficava na rota da *hājj*, da peregrinação a Meca, e isso capitalizou a fama de ambas como cidades de *ulemā*, fama justa a julgar pelas espantosas bibliotecas de manuscritos transmitidos no interior das grandes famílias marabúíticas, de geração em geração, até aos nossos dias (Gaudio 2002; Tolba 1999).⁸

Ouadane e Chinguetti, juntamente com outras cidades mais a sul, foram, assim cidades talhadas pelas e para as transacções. A retórica contemporânea dos proprietários/conservadores/guias turísticos apropriou-se dessa ideia para reforçar um certo cosmopolitismo local, contando-se aos turistas como desde há séculos Chinguetti antecipa o conceito de agência turística para dar apoio aos peregrinos.

A entrada dos portugueses em Ouadane nos finais do século XV visava a intersecção das rotas de comércio caravaneiro dos produtos locais (sal das minas de Idjil) e de outros que eram trazidos do sul — ouro, escravos, goma arábica (Godinho 1956a, 1956b; Moreira, no prelo) — e levados para Marrocos. A ocupação portuguesa terá, contudo, sido efémera e discute-se hoje a real localização da fortificação portuguesa, se não mesmo a sua existência. Mas as fontes mais credíveis (cf. Ricard 1930; Zurara 1994 [1453]) parecem demonstrar que os portugueses se mantiveram no *ksūr* apenas alguns meses, sujeitando-se à resistência da população local (Cheikh *et al.* 2000). Ao contrário de anteriores visões que atribuem a decadência das rotas interiores ao posterior desenvolvimento do comércio das caravelas, Abdel Ould Cheikh afirma, contrariando Godinho (1956a), que “a caravela não matou a caravana” (Cheikh *et al.* 2000; Taine-Cheikh 2000) e que os dois comércios — interior e costeiro — se tornaram, durante séculos, complementares. A azáfama comercial de Ouadane decairá apenas com o desuso dos produtos que a atravessavam e, sobretudo, com a colonização e o comércio a retalho que se instalará na vizinha cidade de Atar. Mesmo assim, ao lado dos baús cujas tampas se abrem agora para mostrar os velhos manuscritos carcomidos pelas térmitas (estas mais expressivas da autenticidade em risco e, por isso, mais comoventes para a maioria dos turistas do que os próprios manuscritos em língua, para eles, incompreensível), algumas famílias exibem hoje os sacos, as armas e arreios, testemunhos ainda preservados do período caravaneiro de Ouadane, duplicando-se, assim, o exotismo do passado, país estrangeiro (Lowenthal 1985), num país estrangeiro.

⁸ As bibliotecas de Chinguetti são muito mais impressionantes que as de Ouadane e, por isso, foi a mediatização primeira de Chinguetti que acabou por trazer, por arrasto, Ouadane para a ribalta do turismo e das políticas patrimoniais preservacionistas. É importante nesses processos não desdenhar a dimensão política dos grupos tribais e suas ligações ao poder central (ver Ahmed Salem 2000).

A miragem do património

A Mauritânia, o Adrar em particular, é pródiga em vestígios arqueológicos e outro património, muito dele inexplorado, cujo valor simbólico foi acrescentado por deambulações românticas ocidentais, como as de Théodore Monod ou de Odette du Pigaudeau. Deserto, pedras, grutas nunca antes visitadas, pinturas rupestres, jazidas e ateliês neolíticos no meio da areia, vestígios do mar a 500 km da costa... Mas a fase de patrimonialização que agora se encontra em efervescência encetou-se nos anos 90. Em 1996, três anos depois da sua constituição, a *Fondation Nationale pour la Sauvegarde des Villes Anciennes* (FNSVA) consegue o reconhecimento das cidades de Ouadane, Chinguetti, Tichitt e Oualata, como Património Mundial pela UNESCO. Coloquemos, provisoriamente, aí o início da retórica da salvação que vai dominar, a vários níveis, os processos de patrimonialização e turistificação de Ouadane, e atrair projectos de cooperação como o da reedificação das muralhas do “centro histórico” pelos portugueses.⁹

É importante, nesta altura, dizer que nesta região este género de aglomerado populacional — o *ksūr* — não era, habitualmente, muralhado (ver Cheikh *et al.* 2000): adaptando-se a ritmos e fluxos sazonais dos habitantes que viviam essencialmente do comércio de longo curso e do pastoreio, os *ksūr* eram de construção perecível porque a sua população era relativamente móvel. O construído e a ruína entrelaçavam-se. A ruína fazia parte, em cada momento, do presente da cidade, que não perdia muito tempo em reconstruções daquilo que o tempo, ou a força imprevisível do *ūād*, destruíam cada ano. Mas também os vários períodos de seca (anos 60, e 1983/1984) e consequentes migrações urbanas, a guerra entre a Mauritânia e o Senegal em 1989 e, com efeitos mais directos sobre Ouadane, a guerra do Sahara — que, no início dos anos 80, levou a um enorme fluxo emigratório para Atar e Nouadhibou — contribuíram para a sua *natural decadência* urbanística.¹⁰ E quando, no início dos anos 90 se assiste ao regresso¹¹ de alguns patrícios mais eminentes, em parte atraídos pela capitalização

⁹ A cooperação portuguesa, e isso é repetido a cada visita turística à cidade velha, foi a primeira a intervir ao nível do património, em Ouadane. Depois disso, vários projectos de fundos nacionais e comunitários europeus foram implementados.

¹⁰ Ouadane chegou a ter apenas, nessa altura, pouco mais de uma centena de habitantes. Em 2003 contava com 2300 na cidade, e 5000 na totalidade da comuna (1000 dos quais identificados como nómadas), com uma taxa de crescimento anual na ordem dos 2% (*Commune de Ouadane* 2003: 8).

¹¹ Um “regresso” que continua a acompanhar os ritmos habituais na Mauritânia e que, por isso, é sazonal, alternando-se períodos na capital ou nas cidades maiores com períodos na região de origem que, por seu turno, conjugam dias nos aglomerados residenciais com estadias no “mato” (na *brousse*, em francês, ou na *bādīa*, em *hassānīā*). Talvez porque as práticas locais de mobilidade se reciclam bem nas práticas *modernas* do turismo, a Mauritânia, ao contrário do que acontece noutros países em que o turista é automaticamente assimilado ao estrangeiro, reconhece (*Marhaba* — revista de bordo da Air Mauritanie — nº 6, de 2005) oficialmente a existência de formas turísticas locais, como o turismo religioso, de visita a marabutos importantes, o turismo de cura na *Getna* (período da colheita da tâmaras, de Maio a Outubro) ou na orla marítima, para consumo terapêutico de peixe nalgumas aldeias do Parque do Banco de Arguim.

cultural da sua terra natal, isso implicará mais o desenvolvimento da parte nova do aglomerado do que o repovoamento progressivo do núcleo antigo.

Assim, as preocupações preservacionistas que hoje fazem parte da ideologia e das práticas quotidianas de Ouadane parecem relativamente recentes, e importadas¹². As ruínas (*gharībā*), hoje circunscritas pela muralha reconstruída com a ajuda dos fundos portugueses, desempenham, no entanto, um valor fundamental – acrescido, justamente, pela circunscrição que melhor permite a sua exibição – no sentido do apelo que reclamam à necessidade de preservação, melhor, salvação do património local. Aos olhos do turista as ruínas são o testemunho de uma autenticidade em risco, que é preciso preservar a todo o custo. Já não se trata do “dilema colonial” ou estremecimento perante a incongruência do *gaze* imperial que, ao rasgar um tempo panóptico, acabava por exhibir, no espaço que tomava como anacrónico, a própria contestação do mito da narrativa única das origens (McClintock 1995). As ruínas despertam hoje, nos visitantes ocidentais (turistas, antropólogos, cooperantes), simultaneamente, a atracção pelo “autêntico-porque-antigo-e-em-decadência” e a responsabilidade pela sua salvação, sentimento duplo que se refracta e espelha, sob o sol mauritano, em múltiplos outros pontos da paisagem cultural local e que os mauritanos não renegam como fazendo parte da sua cultura, hoje. A cultura é uma miragem, mas a miragem também é cultura.

Turismo informal

Foi, contudo, o turismo que teve mais importância neste processo de difusão de atribuição de valor ao património local. Mas, ao contrário do processo formal de patrimonialização — induzido por elites e implementado oficialmente de acordo com os cânones internacionais —, o turismo teve um intenso desenvolvimento informal até começar a ser regulamentado pelas instâncias oficiais.

Tomemos como ponto de partida um momento significativo na história deste processo e que é revelado na visão local do desenvolvimento do turismo como relevante: o da rodagem de *Fort Sagan*,¹³ nos anos 80. Nele se conjugam uma série de situações, competências e intervenientes que permitem sumarizar o despertar do turismo enquanto actividade significativa no Adrar: a reciclagem do parque automóvel da produção cinematográfica para a realização de itinerá-

¹² Embora o termo *al turāth* — o património, em árabe — derive, como o nosso, do conceito de herança, e as preocupações preservacionistas estejam bem explícitas nos organismos institucionais que mais se esforçam em implementá-las, reproduzindo literalmente a concepção das organizações internacionais “da tutela”, i.e. da UNESCO: veja-se, por exemplo, o *site* da FNSVA www.mauritania.mr/fnsva/. Para uma visão mais fundamentada do assunto, ver Cheikh, no prelo.

¹³ Alain Corneau, 1984. A relação entre a rodagem de filmes e turismo tem sido analisada na literatura antropológica (Kim e Richardson 2003; Riley, Baker e Van Doren 1998; Silva 2003).

rios turísticos; a imagem veiculada pelo filme, aliada à já difundida pelo Paris-Dakar (que, por seu turno, sucedeu à de Saint-Exupéry); o *know-how* engenheiro e comunicacional entretanto desenvolvido pelos mecânicos de automóveis da rua principal de Atar (que há muito ali se concentravam para apoiar os acompanhantes anuais do Paris-Dakar ou os viajantes que se dirigiam, em aventura ou para vender carros nos países mais a sul); as redes de conhecimento internacional desenvolvidas nesses empreendimentos, aliadas às redes familiares e de conhecimento locais, à grande destreza na mobilidade, comunicação e hospitalidade da vida habitual na Mauritània; tudo aquilo que, num lampejo de inteligência e oportunidade, como outros que haviam de o repetir, resultou no que se convencionou ser a primeira agência turística do Adrar — o *Adrar Voyages*.

A estreia de *Fort Sagan* foi em 1984. Haveria que esperar dez anos por iniciativas decisivas para formalização do turismo na Mauritània: a primeira Declaração da Política Geral do Turismo, em Maio de 1994; a fundação da SOMERSET, sociedade de exploração turística dependente da empresa exploradora do ferro das minas de Zoueirat (SNIM) e da Société Mauritanienne de Services et Tourisme, ambas em 1996. Só em 1997 é promulgado o decreto que regulamenta a profissão de guia (97-030 de 5 de Abril), e em 1998 o que fixa critérios de autorização dos estabelecimentos de alojamento e restauração (98-63 de 16 de Agosto). Mas, entretanto, os albergues, os restaurantes, os guias e cameleiros, os *rent-a-car* foram florescendo e multiplicando informalmente a sua presença, as agências estrangeiras foram-se instalando,¹⁴ sobretudo a partir do momento em que os aviões da *Point Afrique*, uma agência de viagens solidária que alegadamente faz reverter os seus lucros aos países destinatários, começaram a aterrar, todos os domingos (entre Outubro e Abril) no pequeno aeroporto de Atar. Ali desembarcaram, durante a estação turística de 2004-2005, 9923 turistas de 39 nacionalidades.¹⁵ A maioria eram mulheres.¹⁶

E é vindos de Atar que muitos dos turistas chegam hoje a Ouadane, movidos ainda, entre outras coisas, pela ilusão de um espaço desértico nu, sem

¹⁴ Hoje existem sete estrangeiras e duas nacionais em Atar. A partir de 2004, os operadores turísticos estrangeiros que enviavam turistas para a Mauritània — via *Point Afrique* ou, agora também, *Go Voyages* — passaram a escolher os locais de alojamento e agentes locais de transporte e serviços, o que prejudicou muitos dos pequenos agentes que dependiam da SOMERSET que fazia a redistribuição regional do serviço turístico, em detrimento de agências estrangeiras com maior capacidade de investimento e, por isso, mais bem apetrechadas.

¹⁵ Sendo 9120 franceses, seguidos dos belgas (335). Dados do Office Regional de Tourisme. Os números officiosos para entradas totais de turistas em Atar (contabilizando os que vieram por terra) para o mesmo ano eram de 14 000, mais 2000 dos que haviam chegado no ano anterior. Os voos semanais partem de Paris, fazem escala em Marselha e têm capacidade para 230 passageiros.

¹⁶ Um dos operadores turísticos estrangeiros com experiência prévia em contextos semelhantes afirma que a maioria feminina se explica não tanto pelo destino mas antes pelo tipo de produto oferecido: a maioria dos turistas que chegam a Atar comprou um pacote – itinerário turístico completo — à *Point Afrique*. No seu entender as mulheres aderem mais facilmente a este tipo de produto em que se sentem “mais apoiadas” e que “vêm com menos riscos e imprevistos”. Para uma análise do factor género nos fluxos turísticos da Mauritània haveria que ter dados mais sólidos relativos às outras entradas que correspondem a outro tipo de opções turísticas.

imaginar as placas de sinalização que o balizam e que são apenas a manifestação mais evidente dos limites que lhes são impostos.¹⁷

Turismo moral

Muitos são os textos que se têm debruçado sobre as formas de turismo dito alternativo, que acompanhou os movimentos de consciência ecológica e a emergência do desenvolvimento sustentável, por um lado (Duffy 2002; Honey 1999, 2002; McLaren 1998; Russel e Wallace 2004), e a contestação à universalidade dos valores da modernidade ocidental, por outro (Cohen 1995; Crick 1989; MacCannel 1989 [1973]; Urry 1991, 1997 [1995]). A concordar com Urry ou com MacCannel, que vêem no turista o paradigma do homem contemporâneo, é fácil entender porque não nos podemos alongar aqui, sob o risco de não chegarmos ao que nos interessa agora.

Jim Butcher escreveu em 2003 uma pequena obra — *The Moralisation of Tourism. Sun, Sand... and Saving the World* — que, embora não muito eloquente, faz um sumário útil de algumas tendências do tipo de turismo, agentes turísticos e turistas que são também aqueles que encontrei na Mauritânia. São eles movidos por três princípios fundamentais que aqui ainda resumo mais do que Butcher: o da *liberdade* (libertação dos constrangimentos ocidentais), o da *fragilidade* (do ecossistema, da cultura e das populações locais) e o da *salvação* (como imperativo normativo para a sua conduta face à *fragilidade* local). Esta moralização do turismo aproxima-o da cooperação. E na Mauritânia, as fronteiras entre turistas e cooperantes e agentes humanitários (para já não falar dos antropólogos) são, de facto, muito ténues.

A *liberdade*, a *fragilidade* e a *salvação*, importadas pelos turistas e cooperantes,¹⁸ tiveram um importante impacto nas economias informais de Atar e nos oásis do Adrar que conseguiram entrar nos circuitos turísticos.

Breve roteiro turístico do Adrar

Não tentarei aqui fazer aquilo que a literatura etnológica sobre o turismo e a evidência da diversidade turística das últimas décadas já demonstraram ser impossí-

¹⁷ Por exemplo: a 6 km de Ouadane, em direcção a Chinguetti, está a “*árvore de uma hora*”: é a árvore que fica a uma hora de caminho, a camelo, e que os camelleiros e guias usam como referência para avaliar o ritmo de marcha do grupo de turistas que os seguem a pé e assim poderem programar o resto da viagem em função disso. Com o turismo, o deserto ganha novas medidas e dimensões.

¹⁸ A Mauritânia tem uma densidade de antropólogos relativamente fraca comparativamente com outros países vizinhos, donde, o impacto dos antropólogos parece não ser significativo... Abster-me-ei de retomar aqui a velha querela identitária entre antropólogos e turistas (Bruner 1989, 1995; Crick 1985, 1995; Silva 1993; Sousa 2004).

vel fazer, em qualquer parte do mundo: um retrato, ou uma tipologia, do turismo na Mauritània. Ali é possível encontrar todo o tipo de turistas, desde mulheres de meia idade à procura de companhia masculina até *rastas* polacos à procura de não se sabe bem o quê. A população local, muito mais ciente dessa diversidade, conseguiu, apesar de tudo, detectar alguns padrões que pude confirmar: por exemplo, o de que os alemães e austríacos dormem sempre no deserto, evitando alojamento comercial estabelecido. Todos — ou quase todos —, de todas as nacionalidades, parecem partilhar dessa ideia mítica de que não são turistas (ou de que, pelo menos, não são turistas como os outros), assumption que é, afinal, o único traço que permite impor-lhes um rótulo comum: o de “turistas alternativos”.

Apesar desta diversidade, à qual os agentes locais têm demonstrado grande capacidade de adaptação, os organismos oficiais têm tentado etiquetar as formas de turismo que a Mauritània tem para oferecer, que é muito mais determinado pelo tipo de procura do que, propriamente, pelo tipo de estruturas e recursos existentes. Assim fala-se de turismo *sahariano*, *meharista*, meditativo, cultural, ecológico, desportivo, de aventura e balnear (Ahmedou 1999). Mas, na verdade, o que encontramos são itinerários, quando não pacotes, que conjugam diferentes motivações, à semelhança do que tem vindo a acontecer com todos os destinos turísticos e respondendo às tendências universais das motivações dos turistas, cada vez mais diversificadas, por um lado, e compósitas, por outro.

O exotismo do deserto e das palmeiras, colorido pelas indumentárias e hábitos locais, é simétrico do exotismo de uma ruidosa coluna de jipes, motos ou *quads* e dos enormes camiões de assistência que os acompanham, a entrar num pacato oásis ao anoitecer, ou de uma turma de *yoga* em estágio num palmar. O *gaze* é mútuo (Maoz 2006) mas, se tomarmos os turistas como um todo, como em geral os habitantes locais os tomam, então estes estão em vantagem: os turistas chegam e partem, eles estão quase sempre lá para os ver, e melhor conhecer as suas vontades e bizarras.

Zeida

Hospedaria Vasque

Vasque é o refrescante nome francês¹⁹ da hospedaria de Zeida Bilal, uma jovem empreendedora de Ouadane, e de uma mercearia com o mesmo nome, de que Zeida também já foi proprietária, que pertence hoje à irmã de sua mãe.

Logo à entrada de Ouadane, ainda do lado de cá do leito do rio, e antes da subida do rochedo onde o casario se empoleira, os desenhos inspirados nas

¹⁹ Bacia de fontanário.

pinturas murais de Oualata²⁰ atraem os turistas para a hospedaria, que mais não é do que o conjunto de seis quartos circulares em pedra, com tecto de colmo (imitando os antigos *tīkīt*-s), um *mahma*²¹ que serve de sala de refeições, uma cozinha, dois duches e duas retretes (em Ouadane há água canalizada desde há um par de anos, mas electricidade ainda não) tudo formando um cercado, em cuja arena estão montadas, no chão de areia, três grandes *khaīmā*-s (tendas) brancas.

Mas muitos vêm já à procura de Zeida. Na verdade, a grande maioria dos *tubab*²² — turistas, amigos, cooperantes, diplomatas em férias (e antropólogos) — que ficam no seu albergue fazem parte de redes de conhecimentos, encontros ou afinidades por cuja manutenção ela zela cuidadosa e periodicamente, através do telefone e da Internet, de cada vez que desce a Atar ou sempre que alguém se presta a servir de emissário ou transportar carta ou encomenda. As distâncias nunca assustaram os mauritanos, e qualquer pessoa em trânsito — pastor, cameleiro, taxista, turista motorizado ou guia — é um potencial meio de transporte e de comunicação. A localização da hospedaria — num terreno pedregoso que Zeida comprou e limpou a braço, à entrada de Ouadane — permite controlar bem esses meios tão vitais para o negócio.²³ Tudo isto foi laboriosamente estudado por Zeida, antes de se lançar na empresa. Tinha então vinte e poucos anos.

A história de Zeida

Eu não conhecia Zeida nem o seu albergue na minha primeira visita a Ouadane. Mas enquanto visitava as casas onde havia manuscritos, procurava o museu e deambulava pelas ruínas da parte velha, ela apareceu e acompanhou discretamente o meu passeio, sem impor a sua presença, como alguns jovens e crianças costumam fazer, mas disponibilizando-se a responder a qualquer questão, o que fazia de forma bastante informada, crítica e criativa. Vindo depois a conhecer o ritmo de trabalho a que o albergue e a família a obrigam, perguntei-me

²⁰ Feitas, a convite de Zeida, por uma pintora portuguesa que se tornou sua amiga.

²¹ O *tīkīt* e o *mahmal* são construções locais feitas de troncos e folhas de palmeira, o primeiro de formato circular e o segundo rectangular, geralmente apenas com uma entrada.

²² Termo corrente para designar os estrangeiros, e maioritariamente utilizado pela população não arabófona, sendo a sua origem atribuída aos *peul* (um dos grupos negro-africanos do sul da Mauritânia, ao lado dos *wolof* e dos *soninké*). A proximidade fonética com o radical *T-b-b* presente nos termos árabes para médico ou curandeiro (imagem frequentemente devolvida aos colonos brancos) permite, no entanto, colocar a hipótese do difusionismo colonial – e depois turístico, na medida em que os próprios estrangeiros se apropriaram dela e, agora, a devolvem – de uma corruptela do árabe. Contudo, os arabófonos na Mauritânia continuam a usar mais frequentemente, e entre si, o termo *nzrānīn* (literalmente: nazarenos) ou o clássico *sāāh* (plural de *saḥh*) para os turistas.

²³ De tal forma que Zeida reconhece, pelo som, as marcas e os proprietários dos veículos, adivinhando se transportam ou não turistas que lhe possam interessar.

como havia podido dedicar-me essa manhã inteira a troco de nada. Conhecendo-a, hoje, melhor, entendo que, para além da genuína curiosidade e gosto pelo convívio, ela sabia que a sua mera presença e a sua história – que logo nessa primeira visita o motorista argelino que nos acompanhava me haveria de contar maravilhado (como outros homens o voltariam a fazer) – bastavam para atrair potenciais clientes ou, como prefere para alguns, amigos.

Zeida não gosta de falar de escravatura nem de pertença tribal. Mas não pode omitir os traços físicos que, na Mauritânia, a classificam socialmente, de forma automática. Ser negro, como ela é, sobretudo naquela parte do território, é ter origens, social e geneticamente falando, num grupo social tributário, se não escravo, até há muito recentemente. Também não pode esconder a idade: Zeida tem agora 29 anos. Há pouco mais de vinte anos ainda se vendiam escravos em Atar (Madi 1997; Saleck 2003; ver nota 45). Zeida nasceu em Ouadane, de uma mãe local e de um pai de Zoueirat, que ali esteve como militar. Tendo sua mãe morrido cedo, viveu grande parte da vida com a sua avó materna, que foi mãe de leite (o que atesta novamente o estatuto tributário da família) de vários ilustres locais mouros brancos (literalmente *beīdān*, brancos, por oposição aos *Kūar*, pretos), inclusivamente o presidente da comuna.²⁴ Fez a escola corânica em Ouadane e estudou, depois, durante dois anos em Zoueirat, onde aprendeu um pouco de francês. Casou aos 19 anos em Nouadhibou e teve dois filhos. Rapidamente se divorciou e regressou a Ouadane onde vive agora com eles (um de nove e outro de seis anos), com a sua avó materna, com uma irmã e um irmão mais novo, e com uma tia materna divorciada com quatro filhos pequenos (hoje proprietária da sua antiga mercearia). Em Ouadane vive ainda o irmão de sua mãe que é casado e com filhos, pedreiro de profissão e, como todos os outros membros da família, com poucos recursos. Decidida a regressar a Ouadane e a manter consigo os filhos — vontade que a avó contrariava —, Zeida procurou trabalho mas, rapidamente, disse-me, entendeu “que não gostava de patrões e que, mesmo em relação à família, é preciso ser livre”. Foi “fazer comércio”.

Zeida não foi a primeira mulher da sua família a trabalhar fora de casa: a mãe era cantora (embora, insista ela, não fosse *griot*²⁵), e a avó já fazia pequenas incursões na actividade comercial: o marido trabalhava nas hortas do palmeiral, mas ela viajava muitas vezes para ir ver o filho que trabalhava nas minas de ferro em Zoueirat. Foi assim que começou a comprar lá objectos — recipientes e

²⁴ Homens e mulheres só devem tocar-se quando são parentes de sangue ou de leite: o presidente da comuna, quando nos encontrava, tinha a cortesia de se justificar pelo facto de apertar a mão a Zeida e a mim não: ela era – como vimos – sua sobrinha de leite. O parentesco de leite, nas sociedades árabes em geral e na Mauritânia em particular, confere aos sistemas de organização social esta capacidade de rescrever laços sociais “biologicamente” impossíveis (inter-raciais) com um idioma igualmente biológico, o do leite, assimilado ao sangue (Altorki 1980; Fortier 2001; Parkes 2005).

²⁵ Os *griots* (*igga'ūin*) existiam apenas entre as tribos guerreiras. Ouadane é território de tribos essencialmente marabútcas, à excepção dos Kunta, com os quais Zeida se identificou fugidia e confusamente, que são historicamente entendidos como sendo simultaneamente guerreiros e marabútcos.

outros utensílios domésticos, bijutaria — que trocava, depois, por trigo.²⁶ Zeida começou por vender as coisas que sobravam da antiga actividade da sua avó. Depois foi-lhe juntando *melaHfa-s*²⁷ e outros tecidos. Através do projecto de microcrédito *Oásis*, especialmente vocacionado para a agricultura, adquiriu um *bidon* de gasóleo que vendeu obtendo liquidez — 25 mil ouguias — para comprar mais objectos. Começou a recolher peças antigas, como pulseiras de prata, das gentes locais. Depois começou a vender pedras, pontas de flecha e lança, bifaces neolíticos e, às vezes, “coisas partidas” que comprava em Ouadane. Frequentou o Paris-Dakar que passava, então, mais perto de Ouadane. E, embora este ano tenha voltado a montar, com a sua prima Tété, uma tenda de venda no acampamento da organização do *rally*, em Al-Ghalaoui, recusa-se hoje, terminantemente, a vender “património”, dissuadindo os turistas de comprá-lo ou, ao contrário, instando-os a fazê-lo para depois o devolverem a algum dos museus. Zeida incorporou bem os princípios da acção de formação em que participou, ministrada por dois arqueólogos célebres.²⁸ E mesmo os ovos das avestruzes, que até aos anos 60 não eram raras naquelas paragens, se tornaram para ela artigo interdito. O lugar deles é hoje nos museus, que se têm vindo a multiplicar em Ouadane, ao mesmo ritmo que o preço de entrada em cada um deles vai subindo.

A placa outra vez: breve desvio pelos museus de Ouadane

Em 2003 conheci apenas um museu (*mthaf*) em Ouadane, o maior e mais recheado, cujo conservador, Sidi Ould Abidine, ex-professor de liceu e erudito local, autoproclamado responsável pelo património de Ouadane perante a UNESCO, está em constante disputa com as “políticas culturais” do presidente da comuna. A última querela, que o levou a escrever várias e longas cartas aos ministérios e à UNESCO, teve que ver com a instalação daquilo que já é conhecido como “o farol de Ouadane”: uma antena para a rede de telefone móvel, que foi instalada mesmo ao lado do minarete da grande mesquita, amesquinhando-o.

Em 2006, abriram mais três museus que, copiando modestamente o modelo do de Sidi Abidine, exibem a panóplia pré-histórica e histórica (bifaces, pontas de lança, machados, manuscritos), etnográfica (arreios de camelos, tige-

²⁶ Nessa altura Ouadane produzia trigo: hoje nas *zrîba-s* (propriedades agrícolas no leito do rio delimitadas por cercas de folha de palmeira) produz-se apenas sorgo, cebolas, tomates e sobretudo cenouras — que se tornaram afamadas — introduzidas depois dos anos 50.

²⁷ Indumentária feminina: uma longa peça de tecido, hoje em dia geralmente colorido, que envolve o corpo todo e a cabeça. Diz-se que as mulheres dos grupos tributários — escravas (*a'bid*) e *harâtin* (libertas) — passaram a usá-lo com a abolição da escravatura como forma de reclamação do seu novo estatuto de libertas e, por isso, “emancipadas”.

²⁸ Robert Vernet e Mohammed Ould Baouba, a quem agradeço informações preliminares que bastante contribuíram para uma boa integração e desenvolvimento da pesquisa em Ouadane.

las para o leite feitas de cabaças, pinças para torturar as raparigas em *gavage*²⁹) e natural (ovos, fósseis, rosas do deserto) de Ouadane e arredores. E se é um facto que as campanhas de sensibilização foram eficazes no sentido da atribuição de valor aos testemunhos materiais da cultura, a verdade é que o que sedimentou, junto de grande parte dos habitantes, foi a versão mais mercantilista da retórica patrimonial: “não devemos vender o património, porque se ele é exportado nunca poderemos fazê-lo render; enquanto que, se ficar aqui, de cada vez que vem um turista apreciá-lo ele está a render”, disse-me o guarda de um museu (que se fazia passar por seu proprietário) ao mesmo tempo que, com a mesma ordem de razões, justificava o facto de todos os artefactos patrimoniais exibidos estarem marcados com tinta azul indelével para prevenção de eventuais furtos, agora que tinham esse valor patrimonial acrescido.³⁰ Concomitantemente, o material usado neste processo de patrimonialização é lenta e pontual, mas progressiva, reconversão urbana — as madeiras, as placas que exibem os códigos abstractos das entidades, programas e financiamentos, enfim, o material de estaleiro — entra também no mercado informal e na paisagem urbana, sendo reciclado para telhado, porta ou persiana.³¹

Raça, casta e género

É impossível não reconhecer as especificidades culturais e sociais de um país que fica entre o Magreb e a África subsahariana e que tem procurado definir a sua identidade política e cultural jogando com esse facto. A circunscrição nacional da discussão antropológica faz, neste caso, sentido por isso mesmo: o Estado tem sido interveniente activo neste processo de definição identitária e, por outro lado, é voz comum que a distribuição do poder político do território nacional tem sido claramente determinada pela lógica segmentar da organização tribal.³² Poder-se-ia discorrer longamente sobre o assunto que tem implicações a variadíssimos níveis, e acompanhar discussões acesas, sobretudo no seio da literatura etnológica francesa (entre outros, Ahmed Salem 2000; Villasante-De Beauvais 1998).

²⁹ Ingestão forçada de quantidades improváveis, e durante períodos prolongados, de leite de camela, a que eram sujeitas, muitas vezes violentamente, as jovens raparigas.

³⁰ Os processos de patrimonialização colocam, como em todo o lado, questões difíceis relativamente à propriedade. Na Mauritânia o caso mais interessante e complexo a seguir desse ponto de vista é o dos manuscritos familiares. Vários programas de cooperação cultural de diferentes entidades e países têm tentado desenvolver em Chinguetti e em Ouadane acções para a protecção e digitalização dos documentos. Essas acções têm frequentemente fracassado em virtude das reticências de algumas famílias à sua cedência, ainda que para fins de mero restauro.

³¹ Como a portada da janela do nosso quarto na hospedaria de Zeida, “financiada” por um dos programas da Fondation pour la Sauvegarde, como se podia ler, na vertical.

³² Pelo menos até à deposição do antigo Presidente Ould Taya, em 2005.

Interessa-me aqui também referir, ainda que de forma necessariamente sumária, a forte estratificação social que assenta profundamente em laços sociais estabelecidos com base na genealogia, na raça, no género, na idade e na ocupação. São eles que, a meia escala, e concomitantemente com os dados de conjuntura nacional e transnacional, por um lado, e o percurso individualizado de Zeida, por outro, nos ajudarão a explicar o seu sucesso.

Numa longa estratigrafia histórica que não posso aqui decompor (e sem me deter, por exemplo, nas manipulações coloniais a que foi sujeita) os *beṛdān* (mouros brancos) ocupam o topo da hierarquia social e política afirmando-se, essencialmente, como árabes que subjugarão populações berberes pré-existentes (*aznāg*) e os negros do sul (*as-sudān*).³³ Os negros que encontramos no Norte são, na sua maior parte, descendentes dos *a'bid* (escravos) ou dos *harātin* (escravos libertos). Os “árabes” *beṛdān* (que razões históricas nos dizem que têm muito de berbere) dividiram-se, *grosso modo*, de forma quase dumeziliana, entre as tribos guerreiras *hassān* e as tribos marabúlicas (*zaūaīā*) dos sábios religiosos. Este sistema de classificação social de determinante genealógica,³⁴ étnica e racial foi, por seu turno, atravessado por outra grelha, que alguns dizem de castas (Hamès 1969) e outros de influência pré-islâmica, de categorização com base na ocupação, onde ganham relevo os ferreiros e os *griots* (*igga'ūin*).

Independentemente da rigidez e pertinência destes esquemas ideológicos – que a antropologia dos anos 80 e 90 nos ensinou a olhar cautelosamente (quase ansiogenicamente³⁵) –, esta conceptualização continua a nortear comportamentos políticos e quotidianos, formais e informais. Mas na verdade, e como também a antropologia nos ensinou, ela só pode ganhar, mesmo assim, alguma pertinência se tivermos em conta outras classificações categoriais como a da raça, do género e da idade.³⁶

Os *harātin*, bem como os outros grupos servis, eram por assim dizer, e sem entrar na discussão conceptual que lhes é relativa, *castas* sem *tribo*. Eles eram dependentes das tribos a que se sujeitavam como tributários e, por não terem pertença genealógica, acentuaram marcadores raciais, sociais e culturais que lhes permitem hoje a reivindicação de representatividade política com base em princípios de uma etnicidade largamente construída num passado de

³³ É importante lembrar, nesta altura, o apoio que as políticas coloniais francesas concederam estrategicamente aos grupos negro-africanos, e ao revés a que os últimos regimes políticos mouros os sujeitaram. Outros grupos igualmente tributários e que, ao que parece, ainda em 1992 continuavam a pagar tributo aos grupos dominantes (Madi 1997), são os dos *imragen*, populações costeiras piscatórias, hoje residentes no Parque Nacional do Banco de Arguim.

³⁴ A tribo (*qabilā*) divide-se, sumariamente, em fracções (*faghZa-s*) que, por seu turno, se dividem em famílias alargadas patrilineares (*'āīlā-s*) de parentesco tangível.

³⁵ Faço um resumo da discussão para o Magreb em Silva (1999: 54-65).

³⁶ Sem falar de outras menos abrangentes: o nomadismo, por exemplo, faz dos *āhl albadīā* (os beduínos) gente depreciada socialmente, o que não deixa de ser estranho num país onde é frequente ouvir dizer que, antes da seca dos anos 80, todos os mauritanos eram nómadas...

servidão³⁷ (Saleck 2003; Villasante-De Beauvais 2000). Mas após a expulsão dos senegaleses, em virtude do conflito da Mauritânia com o seu vizinho do sul em 1989, muitos *harātīn* empobrecidos ocuparam os seus lugares de operários de construção, vendedores, artesãos, ganhando papel importante na economia — sobretudo informal — e evidência no espaço público urbano. Isso é frequentemente explicado, não apenas pelo aguçamento do engenho pela maior necessidade (ou seja, pela sua pobreza), mas sobretudo pela independência em relação ao sistema de valores que, tanto nas *tribos* (árabes) quanto nas *castas* (negro-africanas), impede os seus membros de praticar certas tarefas (Bineta 1998). Nesse sentido, os *harātīn* arvoram a sua relativa liberdade e *modernidade*.

Ao mesmo tempo, também o género obriga à decomposição da grelha rígida do tribalismo e suas conceptualizações, fornecendo-lhe (mais) sentido: só a quadrícula fina resultante da sobreposição final de todos estes idiomas — género, tribo, raça e idade — possibilita uma leitura pertinente das diferentes valorizações sociais. Tradicionalmente, a da mulher *beīdān* varia de acordo com a tribo e com a casta, mas assenta na sua dependência do trabalho servil. As mulheres que se entendem como nobres — *hassān* e *zūāīā* — são, por excelência, supervisoras do trabalho efectuado por outrem. Os *hassān* não fazem, recebem. A imobilidade é especialmente valorizada e reprodutora de estatuto e a prática da *gavage*, que marcou profundamente os ideais de beleza feminina da Mauritânia, é disso o mais eloquente testemunho. Pelas mesmas razões, também a idade obriga a ritmos de mobilidade e trabalho diferenciados: são as mulheres mais jovens as que mais devem trabalhar e movimentar-se. As mulheres *beīdān*, quando muito, trabalhavam no artesanato de pele ou, nalgumas circunstâncias especiais, davam aulas corânicas às meninas. Algumas fazem hoje incursões pelo comércio informal de jóias, roupas, cosméticos, mas sempre em circuitos fechados e elitistas, embora por vezes internacionais (Smale 1980; Tauzin 2001).

Historicamente, como de resto aconteceu em muitos outros contextos, as mulheres dos grupos servis desenvolveram competências que as outras mulheres não conheceram e tiveram acesso a uma mobilidade que às outras não foi permitida. Às mulheres *harātīn* sempre foi reconhecida a capacidade de trabalho e iniciativa, tanto no domínio das tarefas domésticas quanto da agricultura ou do comércio. Por isso, e porque a ideologia islâmica propicia a dicotomização entre o princípio da reprodução e da sexualidade (separando esposas/mães de concubinas), também foram sempre vistas como mais resistentes e sexualizadas.³⁸ Também as actividades de entretenimento, a dança e a música — mesmo quan-

³⁷ Oficialmente a escravatura foi abolida na Mauritânia em 1981 pela *Ordonnance* nº 81.234, emitida após tumultos que reagiam contra a venda de uma escrava em Atar. Diversos organismos denunciam, no entanto, a sua persistência, sob formas mais ou menos explícitas, ao longo dos anos 90 (Madi 1997).

³⁸ E, dentro da mesma lógica — na Mauritânia, proverbialmente, exacerbada —, as mulheres divorciadas parecem ser especialmente atraentes para os homens.

do para fruição dos *berdān* — estiveram historicamente associadas aos grupos servis ou tributários, quando não, especificamente aos *griots*. Por isso essas competências e prazeres foram igualmente mais desenvolvidas pelas mulheres dos grupos socialmente mais desvalorizados (Guignard 1975; Tauzin 2001).

Livro de ouro, quadro de honra

Depois dos motoristas que nos levavam a Atar ou a Ouadane, que sempre falavam dela com admiração, foi Zeida quem acabou por me contar a sua história e permitir que a registasse (em áudio). Fi-lo com o mesmo pudor que sempre me há-de acompanhar nestas situações, por mais que as repita. Zeida, que apesar de tudo não estava à vontade, disse-me que, em todo o caso, já o havia feito para o *Peace Corps*, numa acção de formação e que, inclusivamente, já algum turista lhe havia sugerido que a escrevesse e fizesse um folheto para os seus clientes: “os turistas gostam disso”. Contou-me também, orgulhosa, como já a haviam entrevistado para um documentário sobre a importância da preservação do património na Mauritânia e como, em 2003, o director do Office de Tourisme, num programa de rádio, a havia dado como exemplo do empreendedorismo feminino no sector. Toda a gente em Ouadane lhe dera os parabéns. Definitivamente, Zeida era local e globalmente apreciada e objectivava o valor daquilo que se dispusera a dar-me: a sua história.

Quando lhe perguntei se tinha consciência de que o facto de ser mulher, afinal, parecia ajudá-la, respondeu-me com um inequívoco “claro! Não só os turistas procuram mais o meu albergue por causa disso,³⁹ como também os habitantes de Ouadane se disponibilizam a ajudar, a fornecer transporte, a dar um dia ou dois de trabalho se necessário”. Mais: por exemplo, fora Mo-Mo — um sexagenário francês com longa carreira turística na Mauritânia (a caminho do Mali ou do Senegal) – quem lhe arranjava a torneira do duche que estava avariada.

Mas Zeida sabia ainda mais do que isso. Não era apenas uma mulher que atraía os turistas: era ela, era a sua performance. E de cada vez que um

³⁹ Embora o albergue de Zeida não seja o único a ser gerido por uma mulher. Antes de 2003-2004 existiam em Ouadane cinco albergues, em 2004-2005 abriram outros cinco, um dos quais dirigido também por uma mulher. No início deste ano estavam em vias de inauguração mais dois, um deles de Tété, prima de Zeida. Neste momento devem estar abertos — o que não significa em funcionamento, porque o número de turistas não o permite — dez albergues. Contabilizando apenas os turistas enviados para Ouadane pela SOMERSET (que gere cerca de 25 a 30% das entradas por Atar) passaram por Ouadane 926 turistas em 2003-2004, e 637 em 2004-2005. A hospedaria Vasque recebeu 330 clientes em 2003-2004 e 519 em 2004-2005, sendo que grande parte deles são turistas individuais, aqueles que Zeida diz preferir por se demorarem mais tempo e consumirem mais do que os grupos sujeitos aos ritmos dos programas e dos guias da SOMERSET, por terem comportamentos mais amigáveis e por fazerem uma publicidade mais personalizada. Em 2003, 2800 dos que chegaram a Ouadane terão feito a visita guiada da cidade velha que então custava 300 ouguias e hoje custa 1000. O mesmo aumento de preço se verificou em Agoueidir, o pequeno forte a caminho de Guelb er Richat (ver nota 48) que alguns guias identificam como sendo o antigo forte português.

grupo novo chegava e ela se dirigia ao *mahmal*-refeitório para, como quase sempre o fazia, os acompanhar na primeira refeição, repetia, por vezes já cansada: “O espectáculo vai começar! E mimava o sorriso brilhante que lhes haveria de lançar”. Não que Zeida seja bonita, cante ou dance airosamente. De facto as suas primas fazem-no de forma mais elaborada e sedutora. Mas, apesar disso, são elas que se servem do sucesso empresarial de Zeida para captar os seus turistas para as bancas de venda, reclamando o parentesco com ela (o que a irrita), ou tentando imitá-la nos seus empreendimentos. Mas nenhuma tem a sofisticação no domínio do *mutual gaze* (Maoz 2006) que Zeida exerce sem se deixar violentar.

O sucesso de Zeida reside, em grande parte, na gestão dessa tensão intercultural e intersocial, dos limites sensíveis do público e do íntimo, da relação profissional e pessoal, da hospitalidade e do negócio, que consegue manipular com tão bom humor. É a isso que a maioria dos registos dos visitantes no *livre d’or* do albergue se referem, quando elogiam a frescura, a calma, o brilho do sorriso de Zeida que elegem, indubitavelmente, como a mais-valia do albergue — “*un vrai oasis*” —, e é isso que Zeida exhibe nas fotos com amigos e antigos visitantes que expõe no *placard* do refeitório, para devolver (e reciclar) o agrado.

Não foi preciso passar muito tempo na hospedaria para perceber quão cansativa, mas importante, era a actividade de *entertainer* na sua manutenção. Não que Zeida não tirasse gozo da sua atitude, mas reagia por vezes às exigências dos turistas que sempre consumiam a sua energia e por vezes invadiam a sua vida privada. Por isso tinha os seus limites disciplinadamente definidos e disso fez questão de me avisar logo quando me começou a contar a sua história. Também por isso, disse, era particularmente sensível às transgressões que, respeitando os hábitos de todos — a ingestão de álcool, as indumentárias e exibição de sensualidade de alguns turistas, as perspectivas de outras religiões —, não tolerava. Especialmente chocada ficara, por exemplo, com o desdenho com que um conhecido piloto, campeão internacional do *rally*, se referira à situação das mulheres na Mauritânia: “*ils vous restent beaucoup de choses a apprendre*”, dissera ele, quando ela, depois de um agradável serão de conversa polida, se recusara a estender-lhe a mão em cumprimento. Mas, simetricamente também contou, indignada, o episódio em que um polícia a deteve quando se preparava para acompanhar um grupo de estrangeiros em visita a Guelb er Richat.⁴⁰ Respondendo às críticas do polícia que a admoestava por ser perigoso para uma mulher sozinha andar com *nzrānīn*, Zeida enumerou que: primeiro, ele não a conhecia e ela era uma mulher trabalhadora e honrada (“Se é proibido trabalhar para viver, dizes-me que é proibido partir com os turistas. Eu não trabalho com

⁴⁰ Guelb er Richat é uma gigantesca formação anelar com cerca de 40 km de diâmetro e um dos sítios de itinerância turística a noroeste de Ouadane. Théodore Monod, que a descobriu em 1934, acrescentou-lhe fama ao tentar decifrar o seu enigma, afirmando tratar-se de uma cratera de origem meteorítica.

os turistas para arranjar marido”); segundo, que era muçulmana como ele, mas que não seria ele a “arder no fogo” se algo de condenável viesse a acontecer, o que achava improvável; e terceiro que, de qualquer forma, na Mauritânia quem deve ter cuidado são os *tubab* porque não estão no seu país. Esta resposta, assim bem sumariada à maneira pragmática de Zeida, é esclarecedora e representativa do registo que muitas mulheres muçulmanas hoje utilizam para se afirmarem na cena pública: num discurso eivado de individualismo moderno reafirmam a sua honra e dignidade, sublinhando a sua conformidade com os princípios do Islão e aproveitando o argumento para, à luz do mesmo, reclamar o dever de respeito e protecção das mulheres que a religião impõe aos homens. No seu remate, o que Zeida estava dizendo ao polícia, subvertendo a crítica que este lhe fizera, era que nada havia a temer porque estava confiante que os homens do seu país sempre a protegeriam, até do eventual perigo dos *tubab*, esses sim desprotegidos num país que não era o deles.

Embora decidida e expedita na resposta a situações de tensão concretas, Zeida não é inequívoca em relação aos efeitos do turismo num país muçulmano. De facto ela é bastante crítica e temerosa, reagindo, por exemplo, aos comportamentos dos acompanhantes do Paris-Dakar, sobretudo para com as mulheres — que tomam, indiscriminadamente, como disponíveis — e aos hábitos de consumo que incentivam nas crianças. Talvez por isso seja determinada em não querer que os seus filhos cresçam nas cidades maiores como Atar ou Nouadhibou. Mas, por estas e outras declarações, entende-se que confia nas possibilidades do livre arbítrio, desde que comedido pelos princípios basilares do Islão. Contou-me, por exemplo, como os *ulemâ* discutem a propósito de os homens mauritanos poderem ou não cumprimentar as mulheres estrangeiras com aperto de mão, porque essa situação não está contemplada na *xa’rī’a*, e como era sua opinião que cada um deve escrever isso, que não está escrito, como melhor entender para si. Mas mais significativa dessa preocupação e empenho em pautar as suas atitudes de forma esclarecida mas sempre pelo Islão, foi a sua consulta a um *alīm* para apurar se o lucro da hospedaria era tributável para efeitos de *zaKāt*, e a sua intenção de voltar a consultá-lo para saber se poderá, um dia, fazer a peregrinação com o dinheiro recebido dos *nzranīn*, o que teme ser *harām*.⁴¹

O negócio com *nzranīn* e, sobretudo, a cobrança da hospitalidade são, contudo, assuntos que ultrapassam a *xarī’a*. Um sofisticado guia da SOMERSET em Atar falava-me com desagrado da população de algumas aldeias do Parque Nacional do Banco de Arguim e do facto de estas não só cobrarem excessivamente a dormida e a alimentação dos turistas como de a exigirem aos guias e cozinheiros que os acompanhavam. A esse propósito lembrou que em Chinguetti — donde era originário — “seria impensável, porque vergonhoso, nos anos 80

⁴¹ A este propósito contou Zeida a história de um homem cuja riqueza avultada era resultante de contrabando e que, por isso, trabalhou um ano como almoedão para poder ganhar dinheiro *halal* para poder ir a Meca.

costrar qualquer tipo de hospitalidade ou abrir um albergue”. Quando retorqui que se tratava de um negócio, perguntando-lhe qual achava ser a solução para o dilema, respondeu, num francês imaculado, que era preciso fazer as coisas com “*souplesse et subtilité*” e não permitir que o negócio matasse a hospitalidade. Percebi depois, pelo seu descontentamento mal mascarado em relação à amizade que suas irmãs nutriam por Zeida, que este guia não havia resolvido os reveses sociais que o turismo introduzira nos esquemas hierárquicos que lhe eram anteriores, e pelos quais, no fundo, ainda se pautava.

Ora ninguém gere o negócio do turismo com “*souplesse et subtilité*” como Zeida: na primeira vez que ficámos na sua hospedaria, só já depois de partirmos, demasiado tarde para o remediar, nos apercebemos que nos havia cobrado apenas metade do preço da estadia, contabilizado já o desconto que havíamos acordado pela duração prolongada; na segunda vez fizemos tudo para evitar que isso voltasse a suceder e Zeida cobrou-nos o preço justo. Já em Atar, até onde nos quis acompanhar quando partimos, permitiu que lhe oferecêssemos o jantar do primeiro dia e, no segundo, arranjou forma de que não saíssemos, convidou as outras investigadoras que se haviam juntado a nós em Atar e alguns amigos seus e encomendou uma cabra inteira que mandou assar e rechear no forno de lenha, o que, por certo, ultrapassou o valor do desconto que havíamos recusado. Zeida era uma exímia jogadora da hospitalidade e da dádiva. O seu sucesso explica-se pela segurança que ostenta e que suporta numa vigilância zelosa pela sua honra e reputação, que inclui a observância rigorosa dos requisitos religiosos e sociais locais sem, novamente, deixar que isso a violente. É assim que ela consegue estar, simultaneamente, no *livre d’or* dos visitantes e no quadro de honra dos habitantes.

Os recursos da pobreza

O êxito de Zeida não se faz sentir apenas junto dos turistas e da população local. Também os cooperantes internacionais e os agentes humanitários rapidamente se aproximaram dela e a requisitaram para projectos locais. Por isso, e pelo seu envolvimento na actividade turística, cedo começou a participar nas reuniões da comuna relativas a projectos de desenvolvimento local e regional. Para além disso, é o seu albergue que aloja, frequentemente, os cooperantes que, depois, ali enviam amigos e familiares em turismo. Ao contrário, também outros visitam Ouadane como turistas para regressarem, depois, em missão humanitária e rara é a semana em que não apareça uma delegação de uma ONG. Cooperação e turismo têm, em Ouadane, limites difusos e os seus habitantes mexem-se bem em ambos os territórios.⁴²

⁴² E não só Zeida: por exemplo, Sidi Abidine, o conservador do principal museu, a cada vez que lhe batia à porta e polidamente pedia desculpa para o interromper com as minhas questões, respondia que “ali estava para responder às perguntas dos turistas, jornalistas, investigadores e cooperantes”, sem parecer fazer grande distinção entre cada um deles.

Não sei se por mera decisão sua se por influência da Secretaria de Estado da Condição Feminina criada em 1992,⁴³ logo no início da sua vida de empresária, Zeida organizou, com suas parentes e amigas vendedoras, a primeira cooperativa *ouadani*: convenceu-as a que todas vendessem as peças para os turistas a um preço comum para que isso não as colocasse em concorrência e permitisse subir os preços. Foi ela também que encabeçou a resistência quando a polícia as quis impedir de vender à porta da hospedaria de um dos primos do presidente de Ouadane, num espaço que ela considerava público e, por isso, de livre mercado.

Hoje existem em Ouadane vinte associações locais, cinco das quais no edifício construído com fundos comunitários europeus. Zeida não pertence a nenhuma e aborreceu-se com a alegada hipocrisia das organizações não governamentais estrangeiras. Está nos seus planos próximos montar uma cooperativa de índole social mas sem investimento externo, que se preocupe, sobretudo, com os agregados familiares de mulheres sozinhas. A sua ideia é comprar uma *zrībā* que possa ser explorada pelas associadas.

A população de Ouadane é maioritariamente feminina e muitas famílias são monoparentais por razão da emigração para as minas e para as cidades costeiras.⁴⁴ O retrato de Zeida, uma mulher jovem tendo a seu cargo crianças e idosos é, assim, bem representativo de uma população empobrecida.⁴⁵ Este retrato não é exclusivo de Ouadane (nem, como sabemos, da Mauritânia). E tal como noutros países, a pobreza é, essencialmente, feminina. O único empregador feminino é o Estado. A taxa de desemprego das mulheres é quase 15% superior à dos homens e, por isso, encontramos valores de emprego informal e de auto-emprego muito superiores entre elas. Essa tendência evidenciou-se quando, ao longo dos anos 80 a taxa de desemprego aumentou de 17% (em 1977) para 25,8% (em 1988), e se criaram cerca de 8500 postos de trabalho informais que ocuparam mais de um quarto da população ocupada não agrícola.⁴⁶ Desde então, a tendência é para que o mercado de emprego se informalize e se terciarize.

⁴³ Ficou conhecido o discurso de Néma em Março de 1985, em que o presidente fez apelo à participação das mulheres na construção nacional. A partir daí o incentivo ao associativismo feminino é grande. É esta Secretaria de Estado que controla as cooperativas que, então, após um crítico período de seca, promoveu. Existem cerca de 1274 cooperativas na Mauritânia, 108 das quais ficam no Adrar, que reúnem mais de 75 000 mulheres. A maioria dedica-se à agricultura, em segundo lugar ao artesanato e por fim ao comércio (*Horizons*, 9 de Março de 1997, 6 de Março de 1998). Cada *ūilātā* tem uma responsável pelos assuntos das mulheres e pelas cooperativas. A comuna repete a estrutura: em Ouadane é a mulher do adjunto do presidente que dirige as cooperativas enquanto outra mulher, de família igualmente proeminente, é a responsável pelos assuntos femininos.

⁴⁴ As principais fontes de rendimento da Mauritânia são a pesca e a exploração mineira: o ferro, a que hoje se juntam o petróleo e os diamantes.

⁴⁵ 46% da população mauritana vive abaixo do limiar da pobreza. O país foi classificado em 154º lugar, entre 175, no índice de desenvolvimento humano e em 86º, para 94, no indicador de pobreza humana (*International Crisis Group* 2006).

⁴⁶ Dados publicados em *Horizons*, 4 de Janeiro de 1994, 9 de Março de 1997 e 6 de Março de 1998

Neste processo, como historicamente noutros momentos de crise na Mauritânia (Smale 1980), ganharam especial importância as mulheres e, como vimos, os *haratīn* que, desde há anos, substituíram os senegaleses, repatriados em 89, na pequena economia urbana.

A maioria das associações cooperativas de Ouadane são independentes da, e pré-existentes à, actividade turística (agrícolas e / ou artesanais para produção de bens para consumo local). O turismo veio, contudo, estimular a produção de alguns artigos (sobretudo esteiras vegetais bordadas com couro de camelo e tecidos de *melaHfa* tingidas artesanalmente) e fazer com que as mulheres procurassem pontos de venda estratégicos. Uma das cooperativas conseguiu instalar um ponto de venda mesmo junto à grande mesquita e à saída do circuito de visita da parte velha. Outros pontos de venda são o *buvete* restaurado na zona antiga e, este ano, a *khaīmā* montada junto à grande porta da muralha, onde está afixada a participação portuguesa na reconstrução da muralha. Mas o grupo ruidoso que todas os dias ali se juntava era um grupo informal de gente que se associara para partilhar as despesas da tenda e — dir-se-ia a julgar pelo número de turistas que ali estacionava, pelo irrisório valor das vendas que faziam e pelo ar de festa que sempre ali pairava — para entreter um tempo que não era marcado pelo ritmo de um trabalho regular. Homens, sobretudo rapazes, mulheres e crianças, na sua maioria negros, ali passavam os dias tomando chá que ofereciam aos transeuntes — turistas, mas também aos guias, cameleiros e *chauffeurs* em trânsito, que actualizavam as notícias das redondezas — cantando, dançando, jogando cartas e atirando sortes com búzios eloquentes. Zeida juntava-se com prazer “às suas antigas colegas”, como gostava de lhes chamar relembrando os tempos em que também era vendedora. Noutras circunstâncias, este grupo dispersava para cada um ir montar a sua própria tenda e pernoitar junto a outras concentrações de turistas ultrapassando-os, muitas vezes, em número e animação.⁴⁷ Mas esta capacidade de mobilidade e estabelecimento manifesta-se sobretudo na inesperada aparição de autênticos mercados, eminentemente femininos, à passagem dos jipes, em locais onde não se vislumbra uma única sombra, nem de árvore, nem de construção, nem de qualquer outro vestígio humano que não sejam os sulcos do rodado.

O sucesso de Zeida

O percurso de Zeida, cuja dimensão e mérito estritamente pessoal apenas enfatizo menos aqui por se tratar de um ensaio em antropologia, pode ser entendido à

⁴⁷ Como foi o caso de uma *soirée* num acampamento onde dormiam os participantes de uma maratona internacional e o organizador se viu obrigado a mandá-los calar e dispersar para que os atletas pudessem descansar, ou outra em que as raparigas de Ouadane estavam muito mais entusiasmadas do que os turistas com as danças exibicionistas que os rapazes encenavam, supostamente, para eles.

luz de uma leitura pós-colonial no seu sentido menos polémico:⁴⁸ o que entende os quadros de contextos historicamente colonizados à luz de estruturas pré-coloniais que permaneceram e eventualmente foram estimuladas com o colonialismo e se articulam, agora, com outros quadros sociais e económicos contemporâneos que, no caso, retomam fragmentos do *gaze* colonial.

Num primeiro momento, a razão do sucesso de Zeida pode encontrar-se no domínio das relações transnacionais. Sei que tenho falado pouco (explicitamente) de informalidade mas, afinal, é por lá que sempre temos andado, atravessando diferentes escalas, começando nesta. A desdiferenciação contemporânea entre turismo e desenvolvimento, cultura e economia, lazer e trabalho cria espaços de acção e conduta para os viajantes internacionais que impedem a sua categorização formal. Por seu turno, as populações residentes e empobrecidas adaptam-se a todos os recursos antecipando-se, muitas vezes, à formalização das novas economias. Essa adaptação informal à informalidade dos novos fluxos de viajantes (que é uma mais-valia — porque uma atracção para a viagem — que tende a desaparecer com a intervenção progressiva do Estado ou da economia regulamentada) não é feita de forma sociologicamente homogénea. Uns participam, outros não; uns têm sucesso, outros não. A questão colocada foi: a que se deve o sucesso da participação de Zeida⁴⁹ neste processo, num meio social e cultural que lhe é, aparentemente, tão adverso?

A literatura de género costuma enfatizar a relativa liberdade das mulheres mauritanas face aos constrangimentos habituais da “mulher muçulmana” (por exemplo, de certa forma, Tauzin 2001). Fazer esse tipo de aproximação de essencialismo comparativo é uma tentação para quem, como eu, trabalhou noutros contextos islâmicos. Mas a sensatez metodológica insiste em que relativizemos o espartilho conceptual do Islão e abordemos o género etnograficamente, em seu contexto social e cultural mais detalhado. Retrospectivamente, entendo agora que a questão que coloquei sobre Zeida foi reflexo do “espanto” perante o seu sucesso que interpretei à luz de um quadro formatado por clichés da realidade feminina muçulmana e por experiências etnográficas prévias e alienígenas.⁵⁰ Ora uma primeira aproximação etnográfica da questão dissipa o espanto porque o coloca, paradoxalmente, entre os recursos bem geridos que expli-

⁴⁸ Abordagens mais enfeudadas na literatura dita *pós-colonial* (por exemplo McLintock 1995, ou Young 1995) induziriam a explicações que a experiência etnográfica, ainda em curso, me levou a dosear, por enfatizarem demasiado o enfoque no primeiro momento de análise que adiante exponho, o que me parecia poder obscurer os restantes, igualmente, ou mais, eloquentes.

⁴⁹ Claro que a ideia de sucesso pode sempre ser contestada. Mas basta-nos saber que, num contexto de pobreza quase dominante, Zeida consegue sustentar, quase sozinha, a sua família.

⁵⁰ Continuo, no entanto (e na linha do que escrevi em 2004), a encontrar vantagem no desenvolvimento de estudos comparativos dentro de contextos culturais que partilhem acervos significativos, como são os contextos árabes e islâmicos. Para este caso são inspiradores, entre outros, os idênticos padrões de emancipação económica de grupos social e culturalmente desprestigiados detectados por Jansen (1987) na Argélia e Nieuwerk (1995) no Egipto.

cam o sucesso (que nos espantava) de Zeida: a raça negra, a pobreza, a feminidade, a maternidade solitária tornam-na *frágil* e induzem desejos de *salvação*. O seu êxito num meio que parece tão adverso (mas onde, no fundo, tem mais recursos do que muitos/as que, para nós, os evidenciam) provoca o *espanto*. Tudo isto atrai turistas, cooperantes, amigos (e antropólogos) e exponencia o seu sucesso.

Ainda numa escala de análise transnacional, podemos encontrar explicações para os bons resultados de Zeida no quadro global que atribui às mulheres maior capacidade de integração no mercado turístico internacional, porque este lhes abre um universo de trabalho em geral mais feminizado e onde têm, em geral, mais competências prévias do que os homens. Isso obriga-nos a aproximar dos universos etnográficos estratificados, para podermos ter em conta as concepções de género e outras categorias sociais locais. Mas antes de lá chegarmos, é importante não esquecer uma escala intermédia: a do Estado.

Neste segundo momento de análise poder-se-ia falar da menor integração da mulher nas economias formais, o que justifica a sua maior propensão à entrada nos mercados informais que se formam com o advento de novas oportunidades económicas. Nesse momento, a questão tem que ser perspectivada não tanto à luz do quadro do encontro internacional pós-colonial, mas ao nível nacional e da participação do Estado. O comparativismo com outras situações de mudança, por via de migrações e mobilidades, determinadas por secas ou conflitos antes, durante e após a colonização, que implicaram recurso a auto-emprego informal por parte de outras mulheres noutros contextos da Mauritânia foi esclarecedor. A acção do Estado face a essas situações prévias (o incentivo ao associativismo, as medidas políticas de apoio às mulheres), bem como a sua entrada (tardia) na paisagem turística para a sua formalização, têm que ser contabilizadas. Por seu turno, o acompanhamento histórico dos grupos minoritários (sobretudo os racializados) e o trajecto político do seu empoderamento dentro do Estado, não podem ser negligenciados.

Por fim, num terceiro momento, a questão tem que ser analisada, definitivamente, à luz dos quadros sociais e culturais locais e regionais (sem, obviamente, o deslocarmos das escalas concêntricas que também o definem). Em Ouadane, o processo de mercadorização da cultura empreendido pelo turismo e pela ONGeização, imbuídos da concepção do turismo/desenvolvimento sustentável, levou à subversão de valorizações sociais anteriores, o que, neste caso, libertou alguns (algumas) mais do que outros (outras), para a corrida a uma nova economia. No quadro social e cultural regional, a capacidade de trabalho e o domínio dos recursos materiais eram histórica e formalmente desvalorizados relativamente aos recursos sociais, o que fez com que fossem os grupos servis e tributários a desenvolvê-los. Assistimos à subversão do sistema de estratificação social — fortemente racializado — e também de género, em situação de crise, quando passam a ser economicamente valorizadas as capacidades de trabalho e a liberdade de mobilidade, apanágio das mulheres *haratīn* ou tributárias em

detrimento da imobilidade das mulheres *berdan*. As concepções de género e raça foram, durante muito tempo, atravessadas por essas categorizações interdependentes baseadas na genealogia e no estatuto. Zeida fica num quadro quase perfeito, de uma quadrícula a que a etnografia devolve sentido, para lançar mãos de novos recursos que sagazmente reconheceu.

Num plano que trespassa todos estes e não é menos pertinente do que nenhum, está a volatilização (globalização) do Islão, a democratização do acesso às fontes e interpretação da *xa'rī'a* que, em casos como estes, e de forma aparentemente paradoxal, abre alternativas individuais aos códigos sociais paralisantes, continuando a garantir, contudo, a respeitabilidade. Parece ser lá, nesse Islão, tanto ou mais do que na comunidade de habitantes, que Zeida procura os seus códigos e cuida a sua honra. É, talvez, aí que ela encontra o maior garante da sua liberdade. A tudo isto, acrescentemos “apenas” a capacidade de trabalho e o fantástico génio pessoal de Zeida, ao qual espero ter feito justiça com este texto, que não poderia escrever sem ela.

P.S. Zeida devia integrar uma comitiva de visita a uma cidade da Provença que, por via de um protocolo como uma ONG francesa, foi geminada com Ouadane. Esperava há mais de dois anos — desde que a missão recíproca, de jovens franceses em Ouadane, partira — que se resolvessem questões burocráticas e de financiamento. Não obtendo resultados decidiu partir, com o mesmo destino e o apoio de amigos, pelos seus próprios meios. Já depois da nossa última estadia, a embaixada francesa negou-lhe o visto, sem explicação. Zeida perguntou-me pelo telefone: “De que é que eles têm medo, afinal?”. O medo e o espanto têm a mesma raiz. O medo repele. O espanto impele — sabemos — com motivações muitas vezes obscuras e dominadoras; mas resistir ao seu apelo, ainda que ambíguo, é ceder lugar inevitável ao medo, e desistir.

BIBLIOGRAFIA

- AHMED SALEM, Zekeria Ould, 2000, “‘Une Illusion Bien Fondée’: La Centralité de la Mobilisation Tribal dans l’Action Politique en Mauritanie”, em *L’Ouest Saharien. Histoire et Sociétés Maures*. Paris, l’Harmattan, 127-156.
- AHMEDOU, El Ghassem Ould, 1999, *Le Tourisme Saharien en Mauritanie*. Nouakchott, Rapport pour la Commission Nationale pour l’UNESCO.
- ALTORKI, S., 1980, “Milk Kinship in Arab Society. An Unexplored Problem in the Ethnography of Marriage”, *Ethnology*, 19: 233-44.
- BINETA, Mamadou, 1998, “Mauritanie: le Dynamisme des Anciens Esclaves”, *Syfia*, 113.
- BRUNER, Edward, 1995, “The Ethnographer / Tourist in Indonesia”, em LANFANT, M. F., J. B. Allcock, e E. M. Bruner (orgs.), *International Tourism. Identity and Change*. Londres, Sage.
- _____, 1989, “Of Cannibals, Tourists, and Ethnographers”, *Cultural Anthropology*, IV (4): 438-445.
- BUTCHER, Jim, 2003, *The Moralisation of Tourism. Sun, Sand... and Saving the World*. Londres e Nova Iorque, Routledge.
- CADAMOSTO, Luís de, e Pedro de Sintra, 1948 [1507], *Viagens de Luis Cadamosto e Pedro de Sintra*. Lisboa, Academia Portuguesa da História.

- CHEIKH, Abdel Wedoud Ould, no prelo, "Patrimoine, Mémoire, État. Note sur le Patrimoine Mauritanien et ses Usages", em SILVA, Maria Cardeira da (ed.), *Castelos a Bombordo*. Lisboa, Livros Horizonte.
- _____, 2000, "La Caravane et la Caravelle. Les Deux Âges du Commerce et l'Ouest Saharien", em *L'Ouest Saharien. Histoire et Sociétés Maures*. Paris, l'Harmattan, 29-70.
- CHEIKH, Abdel W. O., Bruno Lamarche, Robert Vernet, e Jean-Marc Durou, 2002, *Sahara. L'Adrar de Mauritanie. Sur les Traces de Théodore Monod*. Paris, Vents de Sable.
- CRICK, Malcolm, 1995, "The Anthropologist as Tourist: an Identity in Question", em LANFANT, M. F., J. B. Allcock, e E. M. Bruner (orgs.), *International Tourism. Identity and Change*. Londres, Sage.
- _____, 1989 "Representations of International Tourism in the Social Sciences: Sun, Sex, Sights, Savings, and Servility", *Annual Review of Anthropology*, 18: 307-44.
- _____, 1985, "Tracing the Anthropological Self: Quizzical Reflections on Field Work, Tourism and the Ludic", *Social Analysis*, 17: 71-92.
- COHEN, Erik, 1995, "Contemporary Tourism: Trends and Challenges. Sustainable Authenticity or Contrived Post-modernity?", em BUTLER, R., e D. Pearce (eds.), *Change in Tourism. People, Places, Processes*. Nova Iorque e Londres, Routledge.
- COMMUNE DE OUADANE, 2003, *Stratégie pour le Développement de la Commune de Ouadane: 2003-2007*. Ouadane, Commune de Ouadane.
- DUFFY, Rosaleen, 2002, *A Trip Too Far: Ecotourism, Politics and Exploitation*. Londres, Earthscann Publication.
- FERNANDES, Valentim, 1940 [1507], *O Manuscrito "Valentim Fernandes"*. Lisboa, Academia Portuguesa da História.
- FORTIER, Corinne, 2001, "Le Lait, le Sperme, le Dos. Et le Sang? Représentations Physiologiques de la Filiation et de la Parenté de Lait en Islam Malékite et dans la Société Maure", *Cahiers d'Études Africaines*, XLI (1): 97-138.
- GAUDIO, Attilio, 2002, *Les Bibliothèques du Désert. Recherches et Etudes sur un Millénaire d'Écrits*. Paris, Institut International d'Anthropologie - L'Harmattan.
- GODINHO, V. Magalhães, 1956a, *O 'Mediterrâneo' Saariano e as Caravanas do Ouro: Geografia Económica e Social do Sáara Ocidental e Central do XI ao XVI século*, vol. VIII. São Paulo, Coleção da Revista de História.
- _____, 1956b, *Documentos sobre a Expansão Portuguesa*, vol. III. Lisboa, Edições Cosmos.
- _____, 1945, *Documentos sobre a Expansão Portuguesa*, vol. II, Lisboa, Editorial Gleba.
- GUIGNARD, Michel, 1975, *Musique, Honneur et Plaisir au Sahara: Étude Psycho-sociologique et Musicologique de la Société Maure*. Paris, Geuthner.
- HAMÈS, Constant, 1969, "La Société Maure ou le Système des Castes hors de l'Inde", *Cahiers Internationaux de Sociologie*, XLVII: 163-177.
- HONEY, Martha (ed.), 2002, *Ecotourism and Certification: Setting Standards in Practice*. Washington, DC, Island Press.
- _____, 1999, *Ecotourism and Sustainable Development: Who Owns Paradise?* Washington, DC, Island Press.
- INTERNATIONAL CRISIS GROUP, 2006, "La Transition Politique en Mauritanie: Bilan et Perspectives", *Rapport Moyen-Orient/ Afrique du Nord*, 53.
- JANSEN, W., 1987, *Women without Men. Gender and Marginality in an Algerian Town*. Leiden, E. J. Brill.
- KIM, Hyounggon, e Sarah L. Richardson, 2003, "Motion Picture Impacts on Destination Images", *Annals of Tourism Research*, 30 (1): 216-237.
- LOWENTHAL, David, 1985, *The Past is a Foreign Country*. Cambridge, Cambridge University Press.
- MACCANNEL, Dean, 1989 [1973], *The Tourist: a New Theory of the Leisure Class*. Nova Iorque, Shocken Books.
- MADI, Bolla Ould, 1997, "Dossier Esclavage", *Mauritanie Nouvelles*, 235 : 23-30.
- MAOZ, Darya, 2006, "The Mutual Gaze", *Annals of Tourism Research*, 33 (1): 221-239.
- MCLINTOCK, Anne, 1995, *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. Londres e Nova Iorque, Routledge.
- MCLAREN, Deborah, 1998, *Rethinking Tourism and Eco-travel*. Bloomsfield, Kumaran Press.
- MOREIRA, Amélia Frazão, no prelo, "Arabic Gum: from its Historical Importance in the Global Markets to its Contemporary Significance in the Local Context of Mauritania", em AA.VV., *Proceedings of the IVth International Congress of Ethnobotany (ICEB 2005)*. Istambul, Zero Production.
- NIEUWKERK, Karin Van, 1995, "A Trade like Any Other". *Female and Dancers in Egypt*. Austin, University of Texas Press.

- OFFICE NATIONAL DE LA STATISTIQUE, 1999, *Enquête sur le Secteur Informel en Milieu Urbain (2ème phase)*. Nouakchott, Ministère des Affaires Economiques et du Développement.
- PARKES, Peter, 2005, "Milk Kinship in Islam. Substance, Structure, History", *Social Anthropology*, 13 (3): 307-329.
- RICARD, R., 1930, "Les Portugais et le Sahara Atlantique au XVème Siècle", *Hespèris*, XI (1-2): 97-110.
- RILEY, Roger, Dwayne Baker, e Carlton S. Van DOREN, 1998, "Movie Induced Tourism", *Annals of Tourism Research*, 25 (4): 919-935.
- RUSSEL, Andrew, e Gillian Wallace, 2004, "Irresponsible Ecotourism", *Anthropology Today*, 20 (3): 1-2.
- SALECK, El Arby Ould, 2003, *Les Haratins. Le Paysage Politique Mauritanien*. Paris, l'Harmattan.
- SILVA, Maria Cardeira da, 2004, "De que Género é o Norte de África? Reflexões em Torno da Produção de Antropologia, Género e Território em Contexto Africano", em AA.VV., *Actas do Congresso África Camina. Estudos Ibéricos sobre África*. Disponível em: www.africa-catalunya.org/congres/pdfs/cardeira.pdf.
- _____, 2003, "Videotours", *Etnográfica*, VII (2): 451-458.
- _____, 1999, *Um Islão Prático*. Oeiras, Celta.
- _____, 1993 "Marrocos: Turistas, Indígenas e Antropólogos", *Antropologia Portuguesa*, 11.
- SMALE, Melinda, 1980, *Women in Mauritania: The Effects of Drought and Migration on Their Economic Status and Implications for Development Programs*. Nouakchott, Office of Women in Development - USAID.
- SOUSA, Carla, 2004, "Encontros com Turistas em Trabalho de Campo", em SILVA, Maria Cardeira da (coord.), *Outros Trópicos. Novos Destinos Turísticos, Novos Terrenos da Antropologia*. Lisboa, Livros Horizonte.
- TAINÉ-CHEIKH, Catherine, 2000, "La Mauritanie en Noir et Blanc", *Revue d'Etudes du Monde Musulman*, 54.
- TAUZIN, Aline, 2001, *Figures du Féminin dans la Société Maure*. Paris, Karthala.
- TOLBA, Anne-Marie, 1999, *Villes de Sables. Les Cites Bibliothèques du Désert Mauritanien*. Paris, Hazan.
- URRY, John, 1997 [1995], *Consuming Places*. Londres, Roudledge.
- _____, 1991, *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Society*. Newbury Park, CA, Sage.
- VILLASANTE-DE BEAUVAIS, Mariella, 2000, *Groupes Serviles au Sahara: Approche Comparative à Partir du Cas des Arabophones de Mauritanie*. Paris, CNRS.
- _____, 1998, *Parenté et Politique en Mauritanie: Essai d'Anthropologie Historique*. Paris, L'Harmattan.
- YOUNG, Robert J. C., 1995, *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race*. Londres e Nova Iorque, Routledge.
- ZURARA, Gomes Eanes de, 1994 [1453], *Crónica de Guiné*, Lisboa, Civilização.

Maria Carneira da Silva

HOSTEL VASQUE. CULTURE, RACE, GENDER
AND DILIGENCE IN A MAURITANIAN OASIS

Ouadane, a small oasis in the Mauritanian Adrar, has recently entered the touristic patrimonialization routes, partly due to a residual Portuguese project of cultural cooperation. Through an ethnography centered in the new landscape, but essentially in Zeida (a young and successful hostel manager), will lead us into seeing how the impulse of wonder, the desire of knowledge, and the thrust for salvation/protection — attracting tourists, development agents and anthropologists — are transformed into resources and locally incorporated through class, race and gender stratifications. This incorporation arouses new social configurations that, through their apparent unexpectedness, recycle Ouadane's attractive force. In parallel, Zeida's case shows us how Islam can offer alternative legitimations for individual behaviors, within rigid and paralyzing social codifications, unready for quick social change.

KEYWORDS: tourism, patrimonialization,
Mauritania, cooperation, gender and other social
stratifications, Islam

Faculdade de Ciências Sociais e Humanas
— Universidade Nova de Lisboa
m.carreira@fcs.unl.pt