

**Baianidade líquida - a coreografia identitária sob efeito da modernidade fluida**

**Liquid baianity - identity choreography under the effect of fluid modernity**

Jorge Ubiratan de Almeida Silva Júnior<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo propõe uma investigação do impacto causado pela fragilização dos laços sociais que caracterizam a contemporaneidade, especificamente sobre a tradição discursiva da Baianidade, bem como, uma interpretação das características temporais específicas dessas formas de operação sob o ponto de vista histórico e sociológico, a partir da noção de modernidade líquida, desenvolvida por Zygmunt Bauman. Discute o mapeamento dos principais instrumentos de difusão dos elementos culturais do repertório e da coreografia da baianidade, pontuando suas características, tais como: potencial de alcance do texto, periodicidade do elenco de repertórios, atores e símbolos recorrentemente apresentados em produtos televisivos, na produção artística e no uso político do texto, ativos e/ou transmutados ao reafirmar os elementos culturais e identitários típicos da noção de baianidade.

**Palavras-Chave:** Baianidade. Modernidade Líquida. Refluxo.

A modernidade líquida, o aprofundamento e a complexidade do fenômeno da globalização, potencializado pela emergência e sofisticação dos meios de comunicação e da interatividade operaram transformações radicais na expressão identitária da baianidade alterando significativamente a percepção dos sentidos e da sensação de pertencimento dos indivíduos, cada vez mais suscetíveis as influências de outras culturas e ao distanciamento de elementos tradicionais sólidos dessa forma de estar no mundo, demonstrando sua fluidez e refluxo.

As novas formas de interação e comunicação, sobretudo, televisão e internet, podem afetar as relações de produção, manutenção e re-elaboração dos elementos identitários típicos

---

<sup>1</sup> Mestre em Cultura e Sociedade (Universidade Federal da Bahia), Professor da Faculdade Santíssimo Sacramento. [jorgeubiratan2@hotmail.com](mailto:jorgeubiratan2@hotmail.com)

da baianidade, indicando agregação de novas formas, não necessariamente ligadas à territorialidade baiana e aos tradicionais elementos do texto identitário. É possível identificar, catalogar e analisar as novas formas de elencar a ideia de pertencimento ao espaço para além da regionalidade baiana, através da interpretação das transformações na produção musical, televisiva e da cibervivência a partir de uma tipologia construída sob o ponto de vista do processo histórico, tendo com recorte o espaço entre a segunda metade do século XX e o início do século XXI.

Pensar o local exige a reflexão sobre a dinâmica da sofisticação que se opera nas maneiras de agir, pensar e comportar-se, que simboliza a própria experiência da vida e da existência em sentido mais amplo. A Baianidade faz parte de um conjunto de textos identitários que alcançaram um nível de visibilidade e recorrência dos mais atraentes ao olhar geral, a interpretação e mesmo ao questionamento. Protagonista com cenário próprio, mercadologicamente valioso, culturalmente ambivalente, permeada por distorções, sedução, fascínio e frustração social. Tudo em uma mesma cena.

Talvez um morto-vivo. Oscilando entre a vida pujante e a morte lenta, se reinventando, se encolhendo, em refluxo. Cada vez menos as gerações mais recentes, se quer, parecem conhecer ou reconhecer os elementos mais básicos do seu *texto*<sup>2</sup>, bem como seus principais representantes, suas vozes autorizadas, cada vez menos eloquentes, alcançando cada vez menos ressonância. Gerações mais e mais influenciadas pela cultura global, pela instabilidade das relações, pela fragilização contínua dos laços que seguem o fluxo das transformações da contemporaneidade, fluida, questionável e insegura.

Considerando que as identidades se assentam nas tradições, não raro, inventadas<sup>3</sup>, é possível admitir que o desfile desdobra-se em gelo fino, exigindo velocidade, a tônica da sobrevivência. A velocidade, a adaptação, a mutação, a necessidade de abarcar e admitir as

---

<sup>2</sup> Utilizo aqui a noção de texto identitário construída por Milton Moura que a descreve e comenta sobre tal ferramenta esclarecendo que (...) a enunciação de um texto acontece sempre numa dinâmica de identificação, porquanto a própria realização da palavra como interação supõe uma pluralidade subjetiva; são pelo menos duas nuclearidades numa cena humana, mesmo que uma delas seja a objetivação reflexiva da outra. O enunciado já é identificador já desde o seu evento, como enunciação. Quem falou?! (...) Todos estamos referendados neste tipo de texto, seja o perfil de um indivíduo, seja a saga de um grupo, seja ainda a epopeia de uma tribo. No caso das chamadas sociedades complexas, podemos multiplicar os tipos de texto identitário, desdobrando-os como hinos, relatórios, atestados, declarações, documentos emitidos por agências burocráticas, cartões magnéticos, algumas formas de fotografia, pintura, vídeo, cinema... (MOURA, 2001, p.6)

<sup>3</sup> O termo “tradição inventada” é utilizado num sentido amplo, mas nunca indefinido. Inclui tanto as ‘tradições’ realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado de tempo – às vezes, coisa de poucos anos apenas – e se estabeleceram com enorme rapidez (...). Por ‘tradição inventada’ entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. (HOBSBAWN, 2002, p. 9-10).

visíveis contradições, tudo em prol da possibilidade de sobrevivência, de continuidade, uma espécie de despotismo esclarecido à maneira contemporânea, ou seja, dialogar, absorver, não raro, se desfazer, para continuar visível, hegemônico, vivo. Assim, como percebe Silva (2007, p.87):

Indo além, diríamos que as construções identitárias sobre a Bahia não se resumem unicamente aos baianos e tampouco aos brasileiros. A dinâmica destas construções identitárias pode ser construída por estrangeiros que nunca estiveram na Bahia, bem como brasileiros em igual situação, buscando num diálogo entre tradição e modernidade sua construção.

Reconhecer as transformações empreendidas pela ação da modernidade líquida, fluida, implica em conceber sua ação em âmbitos e ideias pontuais para os nossos dias. Implica em retirá-la do seu lugar, de sua zona de conforto, para perceber suas alterações, cujas consequências se revelam ou merecem ser estudadas, interpretadas e explicitadas, sugerindo aqui, a reflexão de Baumann (2001, p.15):

Seria imprudente negar, ou mesmo subestimar, a profunda mudança que o advento da “modernidade fluida” produziu na condição humana. O fato de que a estrutura sistêmica seja remota inalcançável, aliado ao estado fluido e não-estruturado do cenário imediato da política-vida, muda aquela condição de um modo radical e requer que repensemos os velhos conceitos que costumavam cercar suas narrativas. Como zumbis, esses conceitos são hoje mortos vivos. A questão prática consiste em saber se sua ressurreição, ainda que em nova forma ou encarnação, é possível; ou – se não for – como fazer com que eles tenham um enterro decente e eficaz.

Fundamentos básicos do texto da baianidade parecem encontrar nesta forma de ver a modernidade um feroz movimento de dinamismo que incorpora em seu espírito a inevitável ideia de mudança. Fundamentos que encenados no passado com relativa tranquilidade, uma vez que os contextos anteriores ofereciam as condições para sua existência, agora são percebidos de forma distinta. Tornamo-nos conscientes de que o “pertencimento” e a “identidade” não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis (BAUMANN, 2005, p.17).

Se a tradicional noção de baianidade incorpora o sentimento de familiaridade, de aproximação, convida para o exercício do ócio e da alegria como válvulas de escape para o forasteiro, enaltece a vivência cotidiana dos seus filhos no paraíso que deslumbra ainda mais com o ritmo do mar, sua continuidade se depara com um momento de reorientação, de choque, refluxo, perante todo o aprofundamento das tensões sociais, das radicais mudanças na

orientação religiosa de contingentes significativos da população baiana, de questionamento quanto ao significado do outro em sua experiência relacional em comunidade, já que cada vez mais se incorpora esse outro que é cada vez menos estranho, distante e se absorve mais a sua faceta individualista, movida pelo ritmo da corrida por espaço e competição em detrimento dos projetos de grupo, da coletividade, reflexo das transformações econômicas e sociais no mundo e na Bahia recente. Assim, resulta em imaginar, ou melhor, refletir sobre as novas formas de interagir e os fatores de impulsão das mudanças na sociedade baiana e na formação da identidade social dos baianos.

Interessa aqui compreender se o alcance do discurso através de sua recorrência nos meios de comunicação (especificamente televisão e internet), na produção artística e musical ainda repercute impacto e importância na coreografia das identidades no Brasil e no Mundo, ressaltando a ampliação do poder de disseminação, da sofisticação dos recursos tecnológicos para representar o estar no mundo, assim como, o fenômeno da complexidade do significado e da dificuldade de encenar os projetos identitários em função das novas formas de pensar, de agir e de sentir, alteradas de forma profunda pela ampla variedade de opções de códigos culturais que vez por outra, podem sugerir melhores maneiras de lidar com a realidade, mais funcionais, mais eficazes, não mais necessariamente vinculadas ao seu *locus* de territorialidade identitária, não raro, absorvidas através do contato e da absorção pela experiência do outro, do distante, mas presente, por obra da tecnologia, que resulta em uma nova forma de pensar a cultura, uma dimensão dela, a exemplo do que menciona Palacios (2005, p.138-139):

Juntamente com as transformações econômicas que marcam as décadas finais do século XX, começa a emergir um novo tipo de cultura, caracterizada por uma situação em que a própria realidade (a experiência simbólica/material das pessoas) é inteiramente captada, totalmente imersa em uma composição de “imagens virtuais” do mundo. As representações não apenas encontram na tela comunicadora da experiência, mas se transformam na própria existência. Todas as mensagens de todos os tipos são incluídas no meio porque este fica tão diversificado, tão maleável, que absorve no mesmo texto “multimídia” toda a experiência humana, o passado, presente e futuro.

Essa experiência humana caracteriza-se pelo seu perfil híbrido potencializado pelas redes comunicativas sem precedentes na história da humanidade, dados o seu nível de alcance e instantaneidade<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Com a crescente sofisticação das redes de interatividade mundiais, nas quais a vinculação sólida das relações sociais pode sempre escapar da certeza de comprometimento com os elementos culturais de uma dada territorialidade, o constante apelo por fazer escolhas que possam num curto espaço de tempo ser trocadas por

O processo de liquefação dos laços sociais não é uma modificação de sentido na história da civilização ocidental, mas uma proposta contida na própria lógica da modernidade e de todo seu aparato, funcionamento e eloquência que imprime, inevitavelmente, sua marca em todas as possibilidades da experiência, inclusive nas questões identitárias, potencializando as dúvidas adicionadas à já irresistível e temerária tendência contemporânea de conectar-se ao outro. Os sólidos que estão para ser lançados no cadinho e os que estão derretendo neste momento, o momento da modernidade fluida, são os elos que entrelaçam as escolhas individuais em projetos e ações coletivas (BAUMANN, 2001, p.12)

As relações se estabelecem e se desfazem com intensa fluidez, seguindo o ritmo da transformação constante, da revisão de certezas e da dificuldade em se formalizar contratos de adesão cristalizados com discursos identitários solidamente construídos, que sob efeito da força da modernidade líquida faz derreter as tradições, reelabora comportamentos, questiona a necessidade de laços identitários *monodiscursivos*, não se constrange em se seduzir por outras formas de perceber e sentir o mundo e romper com a continuidade. As sociedades modernas são, portanto, por definição, sociedades de mudança constante, rápida e permanente. (HALL, 2006, p.14)

É uma clara transformação nos códigos de adequação social, nas reiteradas regras de comportamento e nos padrões de seleção de repertórios de vinculação, fragilizando a fidelidade aos elementos culturais comunitários, reforçando, dando maior ênfase e responsabilidade as escolhas individuais, no que diz respeito a interpretar seus próprios laços com categorias tais como a família, a sociedade, a religião, enfim, ao seu lugar no mundo. A essa referência Baumann (2001, p.14) explicita que:

São esses padrões, códigos e regras a que podíamos nos conformar, que podíamos selecionar como pontos estáveis de orientação e pelos quais podíamos nos deixar depois guiar, que estão cada vez mais em falta. Isso não quer dizer que nossos contemporâneos sejam guiados tão somente por sua própria imaginação e resolução e sejam livres para construir seu modo de vida a partir do zero e segundo sua vontade, ou que não sejam mais dependentes da sociedade para obter plantas e os materiais de construção. Mas quer dizer que estamos passando de uma era de “grupos de referência” predeterminados a uma outra de “comparação universal”, em que o destino dos trabalhos de autoconstrução individual está endêmica e incuravelmente subdeterminado, não está dado de antemão, e tende a sofrer numerosas e

---

outras mais contemporâneas e mais promissoras, não apenas recondiciona as decisões e o comportamento num determinado, contexto rico em opções diversas, mas também parecem comandar o ritmo da busca por referências cada vez mais satisfatórias evidenciando a maior mobilidade também das experiências que nos desafiam a novas respostas mais adequadas aos novos contextos.

profundas mudanças antes que esses trabalhos alcancem seu único fim genuíno: o fim da vida do indivíduo.

A própria noção de estar no mundo se dissolve e ganha dimensões bastante distintas do passado, sobretudo naquilo como compreendemos a relação entre tempo e espaço. A extraterritorialidade suplanta a vinculação cristalizada ao *locus*, e assim, poderíamos admitir que, nos tornamos cada vez mais nômades, visitantes temporários de lugares, países, comunidades e experiências simbólicas através da comunicação que se opera por meio da tecnologia de forma sofisticada, instantânea e complexa. Ao mesmo tempo tornando as coisas, paradoxalmente, mais simples e profundas.

É possível passarmos um longo dia em contato com culturas distintas, sob a força de elementos midiáticos que pertencem a territorialidades distantes, sentarmos frente ao computador e navegarmos irrestritamente ouvindo música das diversas partes do planeta, ler o jornal, acessarmos redes de relacionamento e as ferramentas de diálogo digital, nos comunicar, trocarmos ideias, experimentarmos através das imagens, sons e escritos, percepções distintas do mundo físico que nos rodeia com seus padrões, tradições, rotinas, elementos socialmente aceitos, seu *ethos*. A fixação simbólica ao lugar paulatinamente deixa de ser um valor, deixa de ser um indicador de confiabilidade, já que isto sugeriria solidez, continuidade, respeito às tradições, em detrimento a isso, a mobilidade leve, o desapego e a flexibilidade tornam-se referências de congruência com a realidade veloz, móvel e eternamente, insatisfeita.

O lugar no mundo correspondia essencialmente ao lugar de nascimento e criação, de tal modo que os referenciais de auto-identificação eram, por assim dizer, evidentes, eliminando a necessidade de questionar tal escolha (ou determinação), e quiçá, apropriar-se de uma ou várias alternativas a esse arcabouço de elementos culturais. Se a estabilidade do significado de “estar no mundo” era uma constante, a negociação era algo improvável, uma vez que os limites do mundo real reduziam-se à sua territorialidade, ao *locus* de nascença, isso se aplica ao projeto da formação do Estado Moderno, que necessitou operar como elemento de construção, porque não dizer de invenção, do corpo identitário de definição da nação. Assim, o trabalho exigia tanto o esforço de produzir a unidade, e administrar a diversidade das partes (das regionalidades), ou seja, fazer com que os indivíduos se enxergassem como ao mesmo tempo, legítimos cidadãos da parte e do todo. Assim permaneceria até que algo viesse a descentrar os princípios das certezas tranquilizadoras das identidades.

A globalização e todos os efeitos produzidos por seus fenômenos em sua dimensão para além da economia, especificamente, culturalmente, redimensionou drasticamente a ideia

de proximidade e distância, na medida em que, estar com o outro, o estranho, ouvi-lo, vê-lo, apropriar-se de seus textos, suas formas de pensar, sentir e agir, reconfiguraram as percepções e as interações entre os indivíduos. Como pontua Rubim (2001, p.2):

Se a comunicação midiaticizada emergiu no período tardio da modernidade, a potência de sua intervenção societária se faz sentir no contemporâneo, quando redefine modos de ser, estar e viver no mundo. A contemporaneidade deve ser entendida como uma (singular) sociabilidade estruturada e ambientada pela mídia. O nexos entre comunicação e sociedade, que sempre existiu, afirma-se como algo ainda mais imprescindível na espacialidade e temporalidade contemporâneas.

Do estranhamento à absorção, à negociação, não raro, à reapropriação de elementos culturais diversos do conjunto elementar da “cultura original” do indivíduo. Aqui, encontramos o lugar das tensões, das negociações, do questionamento das tradições por um lado e pela necessidade de preservação e proteção do outro, ou seja, da centralidade da questão da identidade. No momento em que esta é posta à prova, que fica sob ameaça à continuidade os debates em torno da questão, torna-se recorrente e entendido como importante. Com o suporte de Heidegger, Bauman (2005, p.23), sustenta que:

Esse súbito fascínio pela identidade, e não ela mesma, é que atrairia a atenção dos clássicos da sociologia, caso tivessem vivido o suficiente para confrontá-lo. É provável que conseguissem uma pista com Martin Heidegger (mas não estavam mais entre nós quando ela foi oferecida): você só tende a perceber as coisas e colocá-las no foco do seu olhar perscrutador e de sua contemplação quando elas se desvanecem, fracassam, começam a se comportar estranhamente ou o decepcionam de alguma outra forma.

As noções de identidade possuem uma coerência lógica fundamentada em dispositivos teóricos que sustentam a percepção afetiva e simbólica de coesão, bem como uma materialidade que se expressa no que é produzido tecnicamente, artisticamente e esteticamente; encenada de forma repetitiva para que se garanta a continuidade da tradição, e de forma renovada para que se garanta a adaptação aos novos tempos. O corpo existencial das identidades mantém-se pelo esforço e sensibilidade dos membros do grupo que se postam como parte de um universo existencial próprio perante os outros, pelo conjunto de pensadores, intelectuais, artistas e meios de comunicação que se apresentam como referências de alimentação, sustentação, reprodução e instituição de uma elaboração teórica identitária. Traços próprios, referências particulares, porém, nossa existência enquanto humanidade, centrada por relações cada vez mais complexas de comunicação e ferramentas tecnológicas, nos mostra a dificuldade de sustentar o discurso das identidades na sua perspectiva de essência. Assim, concordamos e poderíamos reproduzir o que Said (2007, p.25) explicitou:

Somos forçados a reconhecer que ninguém tem condições de avaliar a unidade extraordinária e complexa de nosso mundo globalizado, a despeito do fato de que, (...) o mundo tem uma interdependência efetiva entre as partes que não deixa nenhuma possibilidade genuína de isolacionismo.

As identidades podem ser vistas como fenômenos dotados de íntima qualidade relacional, na medida em que a existência delas enquanto unidade, só é possível com a existência das outras, ou seja, só há sentido na construção do simbolismo de uma identidade, quando há uma relação de comparação e unicidade perante as outras, de forma que é a extrema complexidade da peculiaridade e da inevitável interdependência. Nas palavras de Cuche (1999, p.182-183):

A identidade é uma construção, que se elabora em uma relação, que opõe um grupo aos outros grupos sociais com os quais está em contato. Deve-se esta concepção de identidade como manifestação relacional à obra pioneira de Frederik Barth [*Os grupos étnicos e suas fronteiras*, 1969] (...). Uma cultura particular não produz por si só uma identidade diferenciada: esta identidade resulta unicamente das interações entre os grupos e os procedimentos de diferenciação que eles utilizam em suas relações. (...). Não há identidade em si, nem mesmo unicamente para si. A identidade existe sempre em relação a uma outra. Ou seja, identidade e alteridade são ligadas e estão em uma relação dialética. A identificação acompanha a diferenciação.

A cerca da produção de tradições e discursos e manifestando o seu interesse de investigação do papel exercido pelo sujeito na construção de representações sociais através de mecanismos de poder, que se alinha com este trabalho, Foucault (1980, p.32) apresenta o seu objetivo.

descubrir el punto en el cual éstas prácticas se convirtieron en técnicas coherentes del pensamiento, con objetivos definidos; el punto en el cual un particular discurso surgió de éstas técnicas y pasaron a ser consideradas como verdaderas, el punto en cual ellas están relacionadas con la obligación de la busqueda de la verdad y de decir la verdad

A representação das identidades tem se configurando como um dos principais problemas de análise no processo histórico de formação das sociedades na contemporaneidade, principalmente, no que diz respeito à produção acadêmica. Têm se demonstrado continuamente esforços no sentido de sua compreensão, investigação, de sua aceitação ou mesmo sua negação. A cerca desta perspectiva Albuquerque (2001, p.27) afirma:

Questionamos a própria idéia de identidade, que é vista por nós como uma repetição, uma semelhança de superfície, que possui no seu interior uma diferença fundante, uma batalha, uma luta, que é preciso ser explicitada (...) Falar e ver a nação ou a região não é, a rigor, espelhar realidades, mas criá-las. (...) Nossos territórios são imagéticos. Eles nos chegam e são subjetivados por



meio da educação, dos contatos sociais, dos hábitos, ou seja, da cultura, que nos faz pensar o real como totalizações abstratas.

Para demonstrar o relevante papel exercido pelos intelectuais na representação dos indivíduos em termos de regionalismo podemos recorrer à primeira metade do século XX, quando Freyre (1980, p. 288-289) ao se referir às questões histórico-sociais e suas relações com os aspectos fisiológicos e psicológicos na formação da identidade dos indivíduos em termos regionais afirmava:

Contrastando-se o comportamento de populações negróides como a baiana – alegre, expansiva, sociável, loquaz – com outras menos influenciadas pelo sangue negro e mais indígena a piauiense, a paraibana ou mesmo a pernambucana – tem-se a impressão de povos diversos. Populações tristonhas, caladas, sonsas e até sorumbáticas, as do extremo Nordeste, principalmente nos sertões; sem a alegria comunicativa dos baianos; sem aquela sua petulância às vezes irritante. Mas também sem a sua graça, a sua espontaneidade, a sua cortesia, o seu riso contagioso. Na Bahia tem-se a impressão de que todo dia é dia de festa. Festa de igreja brasileira com folha de canela, bolo, foguete, namoro.

É interessante ressaltar que o texto da baianidade corresponde a um conjunto de traços identitários que estariam vinculados ao modo de ser, sentir e se comportar do povo baiano, especificamente da região de Salvador e do Recôncavo Baiano, provavelmente em função de corresponder à área de povoamento mais antiga, base para a formação e colonização, na qual o processo histórico vinculado à escravidão e à presença africana se afirma.

Além disso, o conjunto de relações econômicas de isolamento próprias da primeira metade do século XX, associadas à questão da produção e divulgação de discursos artísticos e literários que produziam uma idéia de jeito próprio de ser do baiano e do que seria a Bahia, tais como a produção de Caymmi, das obras de Jorge Amado, potencializaram a ênfase e a visibilidade dessa região, assim como identifica Albuquerque (2006, p.218-219):

Tanto Caymmi como Amado não deixam de expressar uma visão romântica do passado da Bahia, da sociedade açucareira do Recôncavo, da cidade colonial dos sobrados e casarões (...). Ao lado de um passado belo e distante, surge um presente dilacerado entre uma paisagem natural, bela e poética, e uma paisagem humana triste, com cara de fome, com mãos e pés enormes. (...). O ser baiano, que contraditoriamente vai ser a forma de conhecer todo o nordestino que chega a São Paulo, foi, durante muito tempo, considerado como tendo uma identidade divergente da nordestina. A Bahia era pensada, inclusive, quase sendo só a região do Recôncavo, polarizada por Salvador.

A religiosidade, a afetividade, a familiaridade fariam parte dessa composição. Tal narrativa identifica-se como uma rede imagética de vários traços cujos contornos são associados com o intuito de se acoplarem a um texto unificado da identidade baiana. O discurso da baianidade tem como um de

seus princípios elementares a idéia de familiaridade, um campo de manifestações identitárias orientado pelas relações de proximidade e parentesco, onde todos se relacionam como componentes de uma comunidade permeada de intimidade, mascarada pelas evidentes desigualdades sociais (MOURA, 2001).

É preciso reconhecer que embora tratemos a baianidade como um texto, seu espaço como idéia, não quer dizer que esta seja uma invenção sem realidade correspondente alguma. Nosso estudo implica no reconhecimento tácito da elaboração do texto da baianidade em sua coerência interna, sua emissão regular de discursos. Mais importante que a busca da veracidade ou não do discurso da baianidade é a compreensão das forças que esta movimenta em seus laços com as instituições de poder político, sócio-econômico, suas influências culturais e midiáticas e sua evidente persistência. A baianidade aqui é vista como um corpo elaborado de teoria e prática, dotado de coerência interna, mas que aparentemente encontra-se em processo contínuo de fragilização e por conseqüência, de diminuição de seu poder de atuação.

É evidente que a Bahia não é a Bahia da baianidade. Existe uma pluralidade cultural riquíssima e complexa que permeia o cenário desse imenso estado, de modo que encontraremos traços culturais bastante distintos daqueles que são sugeridos como emblemas de Salvador e do Recôncavo Baiano, afinal de contas, trata-se de um texto que em sua própria alma sugere a contradição, a complexidade da temporalidade, a questão da identidade e dos contatos com o mundo, de modo que:

Assim, as representações sobre a Bahia e sua capital se constroem no trânsito entre a *tradição/modernidade*, buscando na ancestralidade africana as matrizes de nossa nacionalidade, na remissão às divindades de origem africana, bem como na ostentação estetizada da afrodescendência, principalmente no que se refere ao plano da sensualidade, em parte retomada pela auto-estima da população negra dos bairros populares da cidade, acentuada sobretudo no verão, quando o fluxo turístico aumenta consideravelmente, aumentando também o turismo sexual. (SILVA, 2007, p.129)

É digno de se afirmar que o sul do estado e o oeste do estado, por exemplo, não se enquadrem na cosmogonia cultural engendrada historicamente, politicamente para definir a Bahia, assim como o sertão não seja necessariamente elencado. É possível observar que, na construção da identidade baiana, encontramos uma ausência de representações diferenciadas das identidades, havendo uma redução ao indivíduo de Salvador e do Recôncavo baiano como representante de um modelo de padrões de comportamento e cultura que viriam a sintetizar os habitantes de todo o estado que, não raro, não se identificam com tal modelo. Modelo de uma sociedade que está constantemente sendo “descentrada” ou deslocada por forças fora de si mesma. (HALL, 2006, p.17)

Aqui, onde há tanta carência, o maior bem é a riqueza cultural que se expressa na performance encenada da felicidade, portanto, cena, palco, atores e atrizes, transitando no rico e

criativo repertório de ferramentas de sobrevivência, através da cultura, embasada no véu da tradição. Compartilhando da análise de Moura (2001, p.126a) que ressalta:

Em não se colocando propriamente como questões as relações de trabalho e a conflitividade entre os setores que se definem a partir dessas relações, como tampouco as relações entre os grupos que se constituem político-institucionalmente, reforça-se o natural, o familiar, o *tradicional compreendido tradicionalmente*, enfim. E isto tanto mais que a própria cultura é o normalmente pensada como *elaboração estética* ou *dinâmica religiosa*, sem que se tracem as conexões entre esta elaboração estética ou esta dinâmica religiosa e o substrato social de que participam, que se as engendram e em que ficam suas bases.

A tradição, desse modo, posiciona-se como valor e alçoz da subjetividade identitária baiana, a *tradicionalidade* compreendida como *conservação* e *patrimônio* constitui véu que compromete a visibilização da problematidade (idem, ibidem, 126b).

O que significa, então, no discurso da baianidade, sentir-se parte, estar integrado, identificar-se? O que define o “quem eu sou” ou o “que eu sou”? Onde buscar os fundamentos desta proposta de civilidade? A resposta que encontramos foi a descrição de ritos, de práticas, através das quais se dá vida a valores, aos princípios que regem essa proposta de vida coletiva. (MARIANO, 2009, p.17)

A perspectiva então se alinha, embora sustentando os fatores históricos, econômicos, políticos, sociais, com a exploração de uma temática recorrente, porque não dizer, central da ideia de baianidade, a musicalidade<sup>5</sup>, que se expressa, influencia e é influenciada por seus outros elementos, tais como a dança, a religiosidade, a sensualidade. Seus estudos remontam os pilares da afirmação da música baiana em nível nacional, enfatizando o seu alcance na década de 80 e 90 com a *Axé Music*<sup>6</sup>, sempre buscando identificar a confirmação dos elementos identitários da baianidade nas letras das músicas, sustentando inclinação a tal foco em reflexões bastante pertinentes, a exemplo de Sansone (1997):

---

<sup>5</sup> A música é uma das expressões artísticas de grande importância na difusão, aceitação e legitimação da cultura negra na diáspora. Gêneros ou estilos musicais como o jazz nos Estados Unidos; o reggae na Jamaica; a salsa em Cuba; e o samba-reggae na Bahia se difundiram e propagaram pelos quatro cantos do mundo não só através de intérpretes, compositores e instrumentistas negros, como também de artistas brancos, a exemplo de Daniela, Ivete Sangalo, Cláudia Leitte e tantas outras (SILVA, 2007, p.126)

<sup>6</sup> A consolidação dessa indústria da música, além de sua “popização” também requer que se rompa o aprisionamento desse tipo de música no espaço-tempo do carnaval. A Bahia passa a exportar não só música, fabricada em moldes de indústria cultural, mas também outro produto essencial: o carnaval (baiano) fora de época (e de lugar). Novamente aqui temos uma exigência de elaborar análises mais complexas, pois aparece como íntima a relação entre agências de produção das televidências, como as mídias, e difusão de novas convivências, como se configuram os carnavais fora de época e de lugar,<sup>31</sup> com seus dispositivos tecnológicos inventados na Bahia, como acontece com o “trio elétrico” (RUBIM, 2001).

A música e a dança são elementos fundamentais da Cultura afro-baiana recorrentemente utilizados na imagem pública que se produz sobre a Bahia (...) em particular nas últimas décadas, músicos baianos, a música produzida na Bahia e, generalizadamente, o repertório de imagens associadas à cultura afro-baiana têm tido um papel central na produção musical brasileira, na auto-imagem nacional promovida por diferentes agentes e até na imagem pública do Brasil no exterior.

Assim, a cidade do Salvador se especializou em vender sua própria imagem, embalada pelo fazer musical que tem o Carnaval como uma grande vitrine desta representação (SILVA, 2007). Porém, essa é uma perspectiva que parece ter sofrido mudanças significativas tanto no cenário baiano quanto nacional. A explosão de outros ritmos dentro do próprio estado, a mudança de foco na produção musical mais massiva, mais diversa, não elimina, mas indica a introdução de elementos mais diversos e nos parece também muito mais algo previsível. Se o espetáculo da vida vai além da homogeneidade e dos círculos culturais, assim como os elementos da baianidade, é possível acreditar que as pressões populares do subúrbio, das investidas das produções oriundas do interior, encontrem cada vez mais eco e aceitação, assim, o arrocha, por exemplo, se desdobra. Nas palavras do professor Milton Moura:

A narrativa da baianidade está em refluxo. O pagode e o arrocha são hoje os estilos musicais mais cultivados pela população, e também o gospel, em diversas cidades. A música de Carnaval, hoje, fala menos da Bahia. Daniela Mercury, de dois em dois anos, grava uma ou duas canções em disco falando da Bahia. Ivete não faz mais isto. Margareth ficou menos visível. Para além da música de Carnaval, os casos mais emblemáticos são os compositores do tipo Roberto Mendes. (MOURA, 2009)

A decomposição das antigas relações sociais, da construção de novas formas de sociabilidade e assim de novas “memórias”, empreendidas pela nova configuração da cidade, dos seus estilos de habitação, vivência, do pujante hibridismo, fruto das culturas populares e tribos urbanas, que ainda não estão devidamente estudados, encontram pouca visibilidade midiática em função da manutenção e repetição dos símbolos cristalizados da cidade da Bahia, no entanto:

Poucos de nós, se é que alguém, são capazes de evitar a passagem por mais de uma “comunidade de idéias e princípios”, sejam genuínas ou supostas, bem integradas ou efêmeras, de modo que a maioria tem problemas em resolver (para usar os termos cunhados por Paul Ricoeur) a questão da mêmeme (a consistência e a continuidade da nossa identidade com o passar do tempo). Pouco de nós, se é que alguém, são expostos a apenas uma “comunidade de idéias e princípios” de cada vez, de modo que a maioria tem problemas semelhantes com a questão da l’ipésite (a coerência daquilo que nos distingue como pessoas, o que quer que seja). (BAUMAN, 2005, p.19)

A narrativa da baianidade está em refluxo. Depois de ter alcançado seu ápice em termos de visibilidade, sobretudo midiática nas décadas de 80 e de 90, observamos uma menor reiteração de seus elementos na televisão, e a própria produção musical cita muito menos os antigos elementos que dão suporte a ideia de baianidade, ou a apresenta de forma reelaborada, indicando suas tensões, transformações, como na série e no filme *Ó Paí Ó* que apontam uma baianidade híbrida, em refluxo e tradicional:

O site do jornal O Estadão, de sete de novembro de 2009, indicava não só a sobrevivência, mas toda a potência da baianidade, ao comentar sobre o a série de televisão exibida na Rede Globo de Televisão, anunciava:

**Ó, Paí, Ó: Baianidade dá Ibope:** Quando a primeira temporada de *Ó Paí, Ó* estreou na Globo, em outubro do ano passado, uma questão preocupava a emissora: o público do Sul e Sudeste do País iria se identificar com a **malemolência baiana** da série? A dúvida, porém, dissipou-se logo no primeiro dia da atração, uma sexta-feira. Na Grande São Paulo, o seriado marcou 24 pontos – bom índice, considerando que *Amor & Sexo* registre hoje média de 15 pontos. Nos outros episódios, o ibope se manteve na casa dos 20 pontos, sem contar o sucesso que a trama obteve no Nordeste. Em Salvador, os índices chegaram a 46 pontos, audiência digna de final de novela das nove. ([www.estadao.com.br/noticias/suplementos](http://www.estadao.com.br/noticias/suplementos))

Acredito ser esta a nossa principal hipótese. O refluxo da baianidade, sua inevitável fragilização, pois, seguindo a relação entre discurso e a vida, a realidade, se é possível observamos uma menos incidência de reutilização dos elementos típicos, um aprofundamento das distorções sociais, a pressão de novos protagonistas e novos modos de fazer, pensar e sentir, desfragmentando a solidez do sujeito, que se aplica ao baiano e aos homens e mulheres de todo o mundo, de modo que:

O sujeito previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma púnica, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas (...). O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático. (HALL, 2006, p.12)

**Abstract:** This article presents an investigation about the weakening of social ties that characterize contemporaneity, considering the discursive tradition of Baianity, and also interpreting the main temporal variables of these operational structures from a historical and sociological point of view, emphasizing the notion of liquid modernity, developed by Zygmunt Bauman. It discusses mapping the main dissemination tools of Baianity's cultural

elements, its repertoire and choreography, pointing out its characteristics, such as: the text's potential reach, periodicity of the repertoire list, actors and symbols recurrently featured in television products, in artistic production and in texts that are politically engaged, in its active or transmuted forms, by reaffirming cultural and identity elements typical of the notion of baianity.

**Keywords:** Baianity. Liquid Modernity. Reflux.

## Referências

ALBUQUERQUE, Durval Muniz. **A Invenção do Nordeste**. 3 ed., São Paulo, Cortez, 2006.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**; tradução, Carlos Alberto Medeiros. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**; tradução, Plínio Dentzien. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1992. p.99-181: O mercado de bens simbólicos; p.183-202: Campo do poder, campo intelectual e habitus de classe; p.203-267: Sistema de ensino e sistemas de pensamento.

CUCHE, Denys. *A Noção de Cultura nas Ciências Sociais*. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 4 ed., Rio de Janeiro: Graal, 1984.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do Poder Publicado originalmente em L'Arc, nº 49, 1972.

tradução Roberto Machado publicado em Rio de Janeiro: Graal, 1979. (organização, introdução e revisão técnica de R. Machado)

\_\_\_\_\_. RABINOW, Paul. **Michel Foucault: Natureza Humana: Justicia versus poder**. In FOUCAULT, Michel. "Howison Lectures", Berkeley, 20 october, 1980.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e punir**, Petrópolis: Vozes, 1975.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. 20 ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1980 c 1933, p. 288.

HALL, S. **A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções de nosso tempo**. In Educação e Realidade, Porto Alegre, v. 22, n. 2, 1997.

HOBBSAWM, Eric & RANGER, Terence (orgs). **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984.

MARIANO, Agnes. *A arte de ser baiano segundo as letras de canções da música popular*. Salvador, 2001.

MOURA, Milton Araújo. **Carnaval e baianidade**: arestas e curvas na coreografia de identidades do carnaval de Salvador.. 364 f. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura Contemporânea) - Faculdade de Comunicação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2001.

OLIVEN, Ruben George. **A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil-nação**. Vozes, Petrópolis: 1992, p.135.

PALACIOS, Marcos. **Mundo digital**. In. RUBIM, Antonio Albino Canelas (Org.). **Cultura e atualidade**. Salvador: EDUFBA, 2005.

RUBIM, Antonio Albino, JUNIOR, Gonçalo. **A Ditadura da Alegria**. Revista Pesquisa. FAPESP, São Paulo, n. 136, p. 79, jun, 2007

RUBIM, Antonio Albino Canelas. **ACM: poder, mídia e política**. In: Comunicação & Política. Rio de Janeiro, VIII (2):107-128, maio-agosto de 2001.

SAID, Edward. **Orientalismo: O Oriente Como Invenção do Ocidente**. Tradução: Tomaz Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SANSONE, Lívio. **Cor e trabalho entre os negros-mestiços de classe baixa em diferentes gerações**. In: *Bahia: Análise & Dados*. Salvador: Centro de Estatística e Informação, março, 1994.

Silva, Marilda de Santana. Tese de Doutorado: **As donas e as vozes: uma interpretação sociológica do sucesso das estrelas-intérpretes no carnaval de Salvador** / Marilda de Santana Silva. Salvador, 2007.