

CARLOS ALBERTO STEIL

TURISMO E PEREGRINAÇÃO

XXII Reunião Brasileira de Antropologia. Fórum
de Pesquisa 21: "Antropologia e Turismo".

BRASÍLIA

Julho de 2000

Este trabalho analisa as relações entre peregrinação e turismo. Tomando como referência estudos realizados em diferentes contextos religiosos, nacionais e internacionais, que associam estes dois fenômenos, procura compreender as transformações que vêm ocorrendo nas práticas de peregrinação a partir da incorporação de elementos de caráter turístico, ao mesmo tempo que busca perceber a influência das tradições religiosas no turismo moderno. Para efeitos de análise, peregrinação e turismo são tomados como “tipos ideais”, no sentido weberiano, que remetem a duas estruturas de significados que se tensionam nas experiências concretas das peregrinações e de algumas formas de turismo. Enquanto a “estrutura peregrínica” tende a produzir uma experiência de “communitas”, onde ator e espectador se confundem, o turismo enfatiza o espetáculo, estabelecendo uma diferenciação e exterioridade dos peregrinos-turistas em relação ao evento.

A relação entre peregrinação e turismo é um destes objetos de pesquisa que se apresentam como um ponto de interseção nodal, onde se pode verificar a tensão entre múltiplos significados que colocam em tela aspectos fundamentais da cultura. Embora, como pretendemos mostrar, estes universos estejam intrinsecamente relacionados, são poucos os estudos que buscam destacar as implicações que decorrem desta articulação. Um dos primeiros trabalhos que podemos citar no campo da antropologia, é o de Dean MacCannell (1973, 1976)¹. A partir de um enfoque novo sobre o comportamento turístico, este autor mostra que o turismo moderno pode ser visto como uma continuação das peregrinações tradicionais, carregando sentidos e valores que em outros momentos estiveram condensados nesta experiência religiosa. Seguindo um veio deixado por Durkheim, MacCannell vê o turismo como um substituto moderno da religião tradicional: “o turismo” - afirma o autor, citando Durkheim – “é uma forma de respeito ritual para com a sociedade, absorvendo algumas das funções da religião no mundo moderno” (1973: 13).

Cohen (1983) é outro autor que tem procurado estabelecer esta mesma comparação entre turismo e peregrinação. Propõe uma análise do turismo a partir do modelo estrutural, enfatizando a experiência do distanciamento do cotidiano como um elemento comum à peregrinação e ao turismo. Evocando a etimologia da palavra “peregrino”, lembra que este termo designa o estrangeiro, aquele que vem de outro

¹ Antes da publicação de MacCannell, as Ciências Sociais tendiam a ver o turismo como um fenômeno superficial, que não merecia um estudo sério por parte de seus pesquisadores (Cohen, 1983b).

lugar, que não pertence à sociedade autóctone. Traz, portanto, como sentido original a alteridade, o surgimento do “outro” e a criação do estranho. No jogo dos espelhos invertidos, afirma que a peregrinação e o turismo reiventam uma experiência que permite às pessoas, ao defrontar-se com o “outro”, tomarem um distanciamento crítico em relação aos valores, às idéias e às instituições que regem suas vidas cotidianas.

Mas, talvez seja Rachid Amirou, em seu livro *Imaginaire touristique et sociabilités du voyage* (1995), quem leva mais longe esta linha de análise. Para este autor, turismo e peregrinação são tomadas não apenas como experiências históricas de múltiplas formas de deslocamento espacial, mas sobretudo como categorias explicativas e de compreensão da realidade que condensam estruturas de significados que estão sendo atualizadas e reavaliadas na prática social. Trata-se, portanto, de idealizações opostas, ou *tipos ideais*, no sentido weberiano. Ou seja, a tese de Amirou é que, enquanto a peregrinação evoca o modelo convivial da comunidade emocional e religiosa, que Victor Turner chamou de *communitas* (1978)², o turismo remete-nos fundamentalmente ao modelo da *sociedade de corte*, marcado por um tipo de convivência que poderia ser expresso pela idéia de *societas*, da forma como a entende Norbert Elias (1995)³. Procedendo desta forma, o autor toma as peregrinações e o turismo como duas narrativas meta-sociais que demarcam fronteiras e condensam traços fundamentais de duas formas diversas de sociabilidade.

Dentro deste modelo construído por Victor Turner, pode-se falar de uma *estrutura peregrínica*, que nos remete necessariamente à experiência da *communitas*, produtora de um espaço simbólico onde as regras sociais, as hierarquias e os

² A contribuição de Turner ao estudo das peregrinações, pensadas como *communitas* serviu de base para estudos feitos em diferentes contextos. No entanto, como pudemos constatar em nosso estudo de Bom Jesus da Lapa, embora a *communitas* seja efetivamente uma dimensão da romaria, ela não esgota o seu sentido, o qual se apresenta sempre múltiplo a partir dos diferentes investimentos afetivos e simbólicos que são canalizados para este evento (Steil, 1996).

³ *Communitas* e *societas* são, na verdade, dois modelos, dois tipos abstratos ou duas virtualidades. Não se pode tomá-los como formas empíricas de sociabilidades, embora se atualizem em determinadas sociedades ou grupos sociais.

constrangimentos morais são abrogados. O que torna a peregrinação, na sua forma tradicional, uma crítica à sociabilidade do cotidiano e à vida moderna, que se organiza a partir da divisão social do trabalho e da produção de múltiplos *status* sociais. Esta crítica, contudo, não se dá pela imposição de dogmas religiosos e morais ou de um *corpus* ideológico e doutrinário, mas por uma performance que se expressa através dos corpos, das emoções e dos afetos que circulam entre os peregrinos nas viagens e nos locais sagrados. Performance esta que nos remete imediatamente ao caráter festivo, lúdico e transgressivo das peregrinações, enfatizado pelos autores que têm escrito sobre este fenômeno (Sanchis, 1983, Fernandes, 1982, Steil, 1996).

Em contrapartida, o turismo, na medida em que está relacionado com o modelo da *societas*, reafirma um *ethos* moderno, muito próximo ao que encontramos noutros domínios da vida contemporânea, que se caracteriza pela construção de diferenciações sociais a partir de valores como o bom comportamento, a higiene, o uso correto das etiquetas, as condições materiais etc. De modo que, ao contrário da peregrinação, o turismo acaba reforçando uma *sociabilidade de corte* que se instituiu através de um processo pedagógico que visa integrar o indivíduo, de uma maneira sutil, ritualizada e codificada, na sua sociedade de origem⁴.

Uma das condições básicas para ser reconhecido ou reconhecer-se como turista é adquirir este *saber-ver* ou este *olhar exótico* de ordem cultural que possibilitam um distanciamento simbólico em relação aos outros que não compõem o próprio grupo. Viaja-se, portanto, não apenas para conhecer o *modus vivendi* de outros grupos sociais ou regiões, mas também para iniciar-se na forma de ser de sua classe ou grupo social. Trata-se, na verdade, de uma aprendizagem relacional, onde a transação cultural com o

⁴ Segundo Norbert Elias, o turismo retira sua legitimidade das antigas “sociedades de corte”, que é o dado constante não falado dos comportamentos turísticos.

outro permite estabelecer uma melhor definição de si e reforçar o sentimento de pertencimento ao seu próprio grupo. O estatuto de turista cria, assim, um contexto específico de distanciamento simbólico onde as nuances são transformadas em contrastes, as diferenças relativas em absolutas e o seu “lugar social” passa a ser visto como definitivo. Como afirma Amirou, “o olhar turístico torna-se uma máquina de produzir a diferença” (1995: 224).

O distanciamento produzido pelo turismo, no entanto, não acontece apenas em relação ao outro, mas também ao seu próprio passado. O distanciamento temporal opera do mesmo modo que o distanciamento cultural e simbólico, estabelecendo diferenças e reforçando contrastes. Viajar é revisitar memórias e evocar tempos nostálgicos, de modo que o passado se transforme numa visão de sonho, de inocência perdida e de simplicidade natural. O que é evocado também é idealizado, fazendo desenhar-se diante dos olhos a imagem de um mundo que se recompõe com os fragmentos positivos de sua própria biografia.

No entanto, se podemos distinguir em termos analíticos duas estruturas de valores e sentidos associados ao campo da peregrinação e do turismo, ao nível empírico, estes campos aparecem sempre imbricados, tornando suas fronteiras bastante fluidas e indefinidas. O que torna, segundo Alphonse Dupront, a tentativa de estabelecer limites objetivos, neste “*universo do coletivo pânico*”, uma verdadeira ficção. Mesmo porque, entendemos que não se trata de experiências justapostas como pontos contíguos numa linha espacial ou temporal, mas de estruturas de significados que se articulam, dando origem a múltiplas possibilidades de combinações e arranjos sincréticos. Lógicas contemporâneas que emergem em determinadas situações, dando aos eventos diferentes configurações e sentidos. De modo que, podemos ver surgir no campo da religião uma

estrutura turística de significados e valores que acaba encompassando, mesmo que inconscientemente, a tradição peregrínica, produzindo um outro evento, que poderíamos chamar de *turismo religioso*.

É a partir desta categoria de *turismo religioso* que pretendemos situar a experiência de milhões de pessoas que se deslocam por razões de fé ou para eventos festivos que comemoram datas relacionadas ao calendário religioso no Rio Grande do Sul. Estes eventos, na medida em que se associam inextrincavelmente ao turismo, estariam apontando para uma transformação fundamental da representação social da peregrinação. Ou seja, sentidos, vivências e rituais, que no universo tradicional se expressam através das peregrinações, no contexto moderno e secularizado desses pólos de atração de pessoas, assumem uma forma turística de expressão. Assim, ao invés de tomar o turismo como um universo exterior ao campo religioso, que estaria introduzindo aí elementos estranhos e deturpando um sentido original de peregrinação, procuraremos compreender a sua emergência neste campo como uma expressão moderna de “peregrinação” que estaria exigindo, ela mesma, a inclusão de elementos profanos, provenientes do mundo do turismo.

No entanto, o fato de o turismo ser incorporado como um valor positivo no campo religioso, encompassando a própria peregrinação, não significa ausência de tensões ou de resistências a esta nova forma de sociabilidade que o turismo impõe. Mesmo porque, a representação mística e fusional, que constitui o núcleo central de significados e valores da *tradição peregrínica*, não é anulada, mas se mantém como uma estrutura de *longa duração* - no sentido dado por Braudel, de códigos culturais ou de um sistema de signos - que, embora inconsciente, permanece como um filão encoberto pela circulação de sentidos que organiza a ação humana.

Observa-se, então, que o turismo, ao introduzir a experiência de uma certa exterioridade em relação ao evento, trabalha no sentido da diluição da mística da *communitas*, estabelecendo um outro programa de percepção que visa desautorizar os sentidos construídos sob o modelo de relações fusionais. Neste sentido, buscamos interpretar a centralidade da dimensão do espetáculo nos eventos religiosos e festivos que analisamos. Na verdade, para o turista que se dirige para festividades como o *Natal Luz* ou o *Sonho de Natal* em Gramado e Canela, ou para a festa de *Corpus Christi* em Flores da Cunha, ou ainda para assistir aos autos da Semana Santa em Rio Pardo, já não se trata apenas de deslocar-se em busca da experiência pessoal da *communitas*, mas de se colocar como um observador externo, na qualidade de espectador. O que se torna possível na medida em que esta forma de turismo acontece num contexto moderno, onde os sentidos e valores referidos a um sistema religioso tradicional se tornaram particularmente vulneráveis pela ação da lógica econômica que preside os empreendimentos turísticos.

Surge, assim, uma nova categoria de peregrinos-turistas, ou de turistas religiosos, que se diferenciam dos peregrinos tradicionais não apenas pelo conjunto de motivações que os incitam a deslocar-se para os locais de peregrinação, mas sobretudo pelas estruturas de significados dentro das quais inserem sua experiência⁵. Esta experiência, por sua vez, permite perceber não apenas uma reinvenção das peregrinações nos contextos turísticos, mas, também, aponta para as transformações que vêm ocorrendo na própria vivência moderna do religioso que, ao incorporar o turismo como mediação do sagrado, acaba absorvendo elementos mercadológicos e de consumo a ele associados. Cria-se, assim, uma linguagem religiosa que acaba por se utilizar do

turismo, e de tudo que ele implica, para produzir significados e sentimentos espirituais. De modo que, eliminar o turismo como um núcleo de significados associado às peregrinações significaria, em certo sentido, empobrecer a compreensão do próprio fenômeno das peregrinações no contexto da sociedade moderna e das transformações sociais e econômicas que marcam os tempos atuais.

A hipótese que queremos trabalhar, portanto, é de que a conformação da peregrinação ao turismo atualiza um modelo de religião que está centrado na afirmação do indivíduo e na produção de diferenças, acionando, assim, no campo religioso, a mesma lógica do distanciamento e da identidade que encontramos noutros domínios da vida moderna e que se contrapõe à lógica da *communitas*, que opera no sentido da fusão dos peregrinos numa totalidade idílica. Estas lógicas, no entanto, não são excludentes, mas constituem os pólos de tensão entre duas estruturas de significados que nos remetem para as múltiplas possibilidades de arranjos sincréticos entre tradição e modernidade.

Referências Bibliográficas

AMARAL, Leila. *Nova Era: espiritualidade, diversão e consumo*. Vitória, 21ª ABA, 1998 (Texto apresentado no GT 31: Perspectivas antropológicas da religião).

AMIROU, Rachid. *Imaginaire touristique et sociabilités du voyage*. Paris, Presses Universitaires de France, 1995.

CAMPBELL, Colin. *The romantic ethics and the spirit of modern consumerism*. Oxford, Blackwell, 1995 (1987).

COHEN, E. *The sociology of tourism*. Jerusalém, The Hebrew University, 1983.

DUPRONT, Alphonse. “Formas de cultura de massa: dos agravos políticos à peregrinação pânica (séculos XVIII-XX)”. In: BERGERON, Louis (org.) *Níveis de cultura e grupos sociais*. Lisboa, Ed. Cosmos & Santos, 1967, 189-216.

⁵ Acreditamos que, se o objetivo declarado da viagem já não constitui um elemento importante de classificação para distinguir peregrinos de turistas, devemos buscar nas estruturas de significados a que cada um está referido e aciona ao participar do evento o critério possível de classificação.

ELIAS, Norbert. *La société de cour*. Paris, Falmarion, 1985.

FERNANDES, Rubém. *Os cavaleiros do Bom Jesus*. São Paulo, Brasiliense, 1982.

GEERTZ, Clifford. *Negara. O Estado teatro no século XIX*. Lisboa, DIFEL, 1991.

GREENWOOD, Davydd. "Culture by the pound: an anthropological perspective on tourism as cultural commoditization". In: SMITH, Valene L. *Hosts and guests. The anthropology of tourism*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1989.

MACCANNEL, Dean. Stage authenticity: arrangements of social space in tourist settings. *American Journal of Sociology*, n. 79, pp. 589-603, 1973.

MACCANNEL, Dean. *The tourist: a new theory of leisure class*. New York, Schocken Books, 1976.

SANCHIS, Pierre, *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*. Lisboa, Dom Quixote, 1983.

STEIL, Carlos Alberto. *O sertão das romarias. Um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa, BA*. Petrópolis, Vozes, 1996.

TURNER, Victor e TURNER, Edith. *Image and pilgrimage in Christian culture*. New York, Columbia University Press, 1978.

TURNER, Victor. *Dramas, fields and metaphors*. Ithaca/London, Cornell University Press, 1994 (1974).

Dados sobre o autor:

Carlos Alberto Steil

Professor do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Doutor em Antropologia Social pelo Museu Nacional/UFRJ.

Livro publicado: *O Sertão das Romarias*. Vozes, 1996.

Linhas de pesquisa: Antropologia da Religião, com ênfase em catolicismo, peregrinação e turismo. Antropologia e Política, com ênfase em movimentos sociais e ONGs.

Endereço:

Residencial: Rua Fernando Gomes, 38/12
Moinhos de Vento
90510-010 – Porto Alegre, RS

Tel. e fax resid.: (051) 395-2758

e-mail: casteil@portoweb.com.br

Endereço Profissional:

UFRGS
PPGAS/ Departamento de Antropologia
Av. Bento Gonçalves, 9500
91509-900 – Porto Alegre, RS
Tel. trab. (051) 316-6866 Fax 316-6638