



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

**TURISMO E RELAÇÕES INTERCULTURAIS: UMA VIAGEM
REFLEXIVA COM E SOBRE TURISTAS INDEPENDENTES**

Cecilia dos Guimarães Bastos

Rio de Janeiro

Maio 2006

**TURISMO E RELAÇÕES INTERCULTURAIS: UMA VIAGEM
REFLEXIVA COM E SOBRE TURISTAS INDEPENDENTES**

Cecilia dos Guimarães Bastos

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Estudos Interdisciplinares de Comunidades e Ecologia Social, do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social.

Orientadora: Tania Maria de Freitas Barros Maciel

Rio de Janeiro

Maio 2006

TURISMO E RELAÇÕES INTERCULTURAIS: UMA VIAGEM REFLEXIVA COM E
SOBRE TURISTAS INDEPENDENTES

Cecilia dos Guimarães Bastos

Orientadora: Tania Maria de Freitas Barros Maciel

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Estudos Interdisciplinares de Comunidades e Ecologia Social, do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social.

Aprovada por:

Presidente, Prof^ª. Doutora Tania Maria de Freitas Barros Maciel / UFRJ

Prof^ª. Doutora Rosane Manhães Prado / UERJ

Prof^ª. Doutora Marta de Azevedo Irving / UFRJ

Rio de Janeiro

Maio 2006

Guimarães Bastos, Cecília.

Turismo e relações interculturais: uma viagem reflexiva com e sobre turistas independentes / Cecília dos Guimarães Bastos. Rio de Janeiro: UFRJ/EICOS, 2006.

vi, 126 f.; 31cm;

Orientador: Tania Maria de Freitas Barros Maciel

Dissertação (mestrado) – UFRJ/EICOS/Programa de Pós-graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, 2006.

Referências Bibliográficas: f.106-113.

1. Viagens. 2. Antropologia do turismo. 3. Relações interculturais. 4. Turismo. I. Maciel, Tania de Freitas Barros. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social. III. Título.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe e ao meu pai, pelo apoio antes e durante esta difícil etapa de minha vida.

À minha orientadora, Tania. Obrigada pelas discussões que me auxiliaram nesse crescimento científico e intelectual.

À Profª. Dra. Rosane Manhães Prado, que muito contribuiu com seus questionamentos sobre a cultura da viagem, refletindo comigo sobre as questões antropológicas dessa dissertação. Obrigada por toda a sua atenção e dedicação.

Ao Prof. Dr. Hilton Pereira da Silva, que contribuiu inicialmente para uma melhor organização das idéias desse trabalho.

Aos viajantes que encontrei durante meu percurso e que se dispuseram a falar o que pensavam sobre suas viagens.

A van den Berghe e aos antropólogos do turismo, pela inspiração e pela compreensão das viagens sob um olhar antropológico.

Ao meu companheiro, que muito me ajudou e que também está sempre comigo nos momentos em que mais preciso. Obrigada por todo seu carinho e paciência.

Se começarmos a perceber que nossas próprias idéias são culturalmente limitadas [...] nunca poderemos ser auto-suficientes de novo. Somente outros culturalmente diferentes podem nos ajudar a encontrar as nossas próprias limitações (HOFSTEDE, 1980).

RESUMO

Turismo e Relações Interculturais: uma Viagem Reflexiva com e sobre Turistas Independentes

Cecilia dos Guimarães Bastos

Orientadora: Tania Maria de Freitas Barros Maciel

Resumo da Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Estudos Interdisciplinares de Comunidades e Ecologia Social, do Instituto de Psicologia, da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social.

Este estudo trata das relações interculturais referentes a viagens partindo do olhar do turista. Com essa preocupação, de um lado, faz uma revisão do campo de produção teórica relacionado a essas questões. De outro lado, apresenta uma ilustração dessas mesmas questões a partir do processo pelo qual passam alguns dos turistas que se deslocam à Índia e de como o turismo exercido por eles se relaciona com a categorização de turismo “independente”, já elaborada por diversos autores com os quais se dialoga ao longo do texto. Este trabalho busca relacionar o turismo às questões da autenticidade, do deslocamento e da alteridade consagradas nesse campo de estudos. Baseia-se em pesquisa bibliográfica e numa viagem realizada na Índia em que se observou que uma parte dos turistas que visita aquele país o faz com uma motivação específica: conhecer a cultura indiana. Por meio da convivência e da observação direta e participante, verificou-se como um tipo de turismo que certos viajantes praticam se enquadra na categoria turismo “independente”, em contraposição ao turismo “de pacote”. As concepções de diversos autores sobre essa forma de turismo são comparadas com os depoimentos de um pequeno conjunto de turistas pesquisados, os quais também se autocaracterizavam como “independentes”.

Palavras-chave: turismo, relações interculturais, antropologia do turismo, deslocamento.

Rio de Janeiro

Mai de 2006

ABSTRACT

Tourism and Intercultural Relations: a Reflexive Journey with and about Independent Tourists

Cecilia dos Guimarães Bastos

Orientadora: Tania Maria de Freitas Barros Maciel

Abstract da Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Estudos Interdisciplinares de Comunidades e Ecologia Social, do Instituto de Psicologia, da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social.

This study deals with intercultural relations related to travelling from the gaze of tourists. With this in mind, on the one hand, it presents a theoretical review of the fieldwork related to these matters. On the other hand, it presents an illustration on these very matters from the process of which some tourists who displace themselves to India go through, and how the kind of tourism they practice relates to the categorization of “independent” tourism already elaborated by many authors, with whom we discuss throughout the text. This study has aimed at relating tourism to issues such as authenticity, displacement and otherness, distinguished in this field of study. It is based on bibliographical researches as well as on a trip to India where it was observed that a part of the tourists who visit this country do it so with a specific motivation: they seek to get acquainted with the Indian culture. Through acquaintance and a direct, participant observation it was observed how a kind of tourism some of these tourists practice could be classified under the “independent” tourism category, as opposed to “mass” tourism. The views of the authors mentioned here about this type of tourism were compared to the speeches of a small group of tourists, who also categorized themselves as “independent”.

Key words: tourism, intercultural relations, anthropology of tourism, displacement.

Rio de Janeiro

Maio de 2006

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	<i>i</i>
EPÍGRAFE	<i>ii</i>
RESUMO	<i>iii</i>
ABSTRACT	<i>iv</i>
SUMÁRIO	<i>v</i>
INTRODUÇÃO	11
<i>Justificativa / Objetivo</i>	13
<i>Metodologia</i>	18
<i>Por que a Índia</i>	21
CAPÍTULO 1: CONCEPÇÕES SOBRE TURISMO	28
1.1 O turismo contemporâneo	29
<i>1.1.1 A forma de consumo da viagem</i>	31
<i>1.1.2 Concepções do turismo independente</i>	34
1.2 O turismo e a antropologia	39
<i>1.2.1 O turismo como religião</i>	41
CAPÍTULO 2: TURISMO E IDENTIDADE CULTURAL	44
2.1 Alteridade e deslocamento	45
2.2 Identidade e diferença	49
2.3 Comercialização da cultura e autenticidade	55
2.4 A experiência do turista e a do antropólogo	57
CAPÍTULO 3: ALGUMAS REPRESENTAÇÕES DA VIAGEM NO DISCURSO DE TURISTAS INDEPENDENTES	61
3.1 Como um certo tipo de turista se autocaracteriza	63
3.2 Principais temas referidos pelos turistas	66
<i>3.2.1 O contato com o outro</i>	65
<i>3.2.2 A comparação entre culturas</i>	72
<i>3.2.3 A independência na realização da viagem</i>	76

<i>3.2.4 A consciência em relação à cultura visitada</i>	79
<i>3.2.4.1 Escrever e viajar</i>	81
<i>3.2.5 As influências da viagem</i>	84
<i>3.2.6 As motivações da viagem</i>	90
CAPÍTULO 4: REFLEXÕES SOBRE O TURISTA CONTEMPORÂNEO	95
CAPÍTULO 5: CONSIDERAÇÕES FINAIS	102
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	105
ANEXOS	
Anexo 1: Sobre a Índia	113
Anexo 2: Mapa com roteiro da viagem	114
Anexo 3: Roteiro das entrevistas	123

INTRODUÇÃO

O turismo contemporâneo se converteu em uma atividade de grande importância no mundo em termos quantitativos, a partir da produção de um grande número de deslocamentos (em função do avanço tecnológico dos meios de transporte), da geração de empregos e, em alguns casos, da elevação no nível de renda de comunidades, cidades e até países (ANDRADE, 1992). O turismo também se converteu em uma atividade importante em termos qualitativos, em razão dos benefícios que o lazer proporciona para uma melhor qualidade de vida. Segundo Doris Ruschmann (1999), ele também pode ser uma opção ao desenvolvimento das comunidades e das pessoas. É uma das atividades que mais crescem atualmente no mundo (LAGE e MILONE, 2000) e, além de envolver relações sociais e econômicas, implica questões de conservação e conflitos ambientais.¹ Por causa desses fatores, faz-se necessário investigar suas conseqüências em diversas esferas, tanto em termos locais quanto globais.

A atividade turística proporciona experiências de grande valor emocional, pois oferece a possibilidade de interação com o meio e a cultura local, promovendo uma ruptura do cotidiano (GRABURN, 1989; DANN, 1999; WAINBERG, 1998; URRY, 1999). Ao refletir sobre o turismo não só como uma forma de lazer e autoconhecimento, mas também como um fenômeno que relaciona pessoas de diferentes identidades culturais, este estudo investiga a questão das relações interculturais – especificamente as relações entre visitantes e residentes, a partir do olhar do turista – promovidas pelo turismo, em função de uma experiência de viagem. Frise-se que, além de possibilitar a identificação dessas diferentes culturas, o turismo permite testemunhar e vivenciar a realidade das mesmas.

Em uma viagem, o sujeito necessita não só se deslocar fisicamente; ele se vê em meio a referenciais diferentes daqueles a que está acostumado. Isso faz do turismo um meio de deslocamento que vai muito além da mera mudança física, pois, estando em um outro meio cultural, o sujeito pode perceber sobre quais referenciais esta outra cultura está sustentada (ELIAS, 2000; DANN, 1999). Ao lembrar a sugestão de Eric Cohen (1979), quando adverte que não se deve falar em um turista generalizado – confirmando a necessidade de diferenciá-los quanto às suas identidades culturais e pessoais –, este estudo pretende analisar um certo tipo de turista e, para isso, posiciona-o como sujeito do processo da viagem. Por essa razão, distingue-se daqueles estudos desta área nos quais ele é visto principalmente como um agente de transformação da cultura local, mas não como o próprio foco do estudo. Nesse sentido,

¹ Ver Prado, Rosane Manhães (2003) e Irving, Marta de Azevedo (1994).

tendo na identidade cultural uma motivação para o estudo do turismo, este trabalho partiu de uma reflexão com base em uma observação de viagem, na qual tivemos a oportunidade de observar diversos turistas e selecionar alguns para serem pesquisados. À medida que fomos realizando tal viagem, tivemos idéias sobre esta dissertação, as quais foram incorporando ao texto novos elementos para a reflexão sobre o tema.

O primeiro capítulo se compõe de um levantamento bibliográfico sobre o turismo, com um aprofundamento nos aspectos culturais relacionados ao tema. Para explicar como os turistas estudados se auto-identificaram como “independentes” – como será aprofundado adiante, trata-se de uma das categorias utilizadas por autores de turismo, tais como Urry 1999 e Krippendorf 1989, que designa o turista que viaja sozinho ou em pequenos grupos e que não utiliza agências de turismo para organizar suas viagens –, foram levantados autores que estudaram esta classificação e, dessa forma, o turismo organizado em forma de “pacotes” e o “independente” são considerados em referência às suas concepções. Também são abordados aspectos relacionados ao consumismo, às relações interculturais, à globalização e à questão da reflexão e da experiência em uma viagem.

O segundo capítulo trata de questões referentes ao turismo relacionado à identidade cultural, em que temas como construção do pensamento, percepções das diferenças em relações interculturais e questões como as da autenticidade e do deslocamento também são analisados. O terceiro capítulo expõe e analisa os depoimentos dos turistas “independentes”. O pensamento desses turistas é avaliado em relação à visão dos principais autores que nos serviram de referencial teórico, sendo assim colocadas algumas questões, ao mesmo tempo em que se mostra o enquadramento dos turistas pesquisados como “independentes”. O quarto capítulo aprofunda a questão do deslocamento do turista contemporâneo, sendo tal deslocamento visto sob ângulos e autores diversos.

Gostaríamos de esclarecer que nesta dissertação foram utilizados diversos autores cujos textos estão em inglês, e alguns poucos também em francês, e que é nossa a tradução para o português de todas as citações que aqui se encontram.

Justificativa / Objetivo

Foi apenas muito recentemente que a opinião pública tomou enfim consciência de um problema que, na realidade, deveria ter sido estudado antes de qualquer outro: as conseqüências psicológicas e sociológicas do turismo (KRIPPENDORF, 1989, p. 124).

O presente trabalho busca interpretar interações culturais relacionadas ao turismo a partir do olhar de um grupo específico de turistas e pretende compreender essas relações sob um enfoque de inspiração antropológica. A quantidade de turistas que estão realizando viagens em busca do conhecimento de uma outra cultura é crescente (VAN DEN BERGHE, 1994). Como afirma Jost Krippendorf (*op. cit.*, p. 53), “outros estudos já deixam supor que os viajantes que desejam conhecer mais a fundo o país visitado e a população local são bem mais numerosos do que se admite”. Isso demonstra que as relações interculturais impulsionadas pelo turismo devem ser mais bem pesquisadas e compreendidas. Margarita Barretto (2003) critica o fato de temas como alteridade² e constituição da diferença virem recebendo pouca atenção nos estudos do turismo. Alguns autores acreditam que o setor crescerá ainda mais nas próximas décadas (RUSCHMANN, 1999), tendo em vista o potencial de benefícios envolvido. E essa tendência ao crescimento estimula uma nova reflexão sobre tal fenômeno.

O turismo é visto por muitos como uma atividade que recompõe o sujeito física e psicologicamente do estresse da vida cotidiana, como se depreende das citações abaixo, nas quais o mesmo foi definido como:

uma vontade: a determinação do homem moderno de procurar espaço, no qual possa recompor sua personalidade estilhaçada, em termos físicos e psicológicos, pelo implacável bombardeio da vida cotidiana (SAID FARHAT).³

² A questão do outro, do diferente. Ver Todorov (1999).

³ “Indústria, turismo e natureza”, palestra realizada pelo Presidente da Embratur, Said Farhat, no Clube de Engenharia do Rio de Janeiro, em 1975, *apud* PACHECO, 2003, p. 2.

um ato de inteligência e de criatividade concebido e desenvolvido em função do homem e das suas preocupações e anseios. Para ter sucesso, é necessário que seja o resultado da melhor combinação entre os recursos disponíveis, naturais e culturais e a criatividade e a imaginação tendo por objetivo dar resposta aos anseios do homem (CUNHA, 1997, p. 57).

[Ele também compreende] inúmeros fatores de realização pessoal e social, de natureza emocional, cultural, ecológica e científica, que ditam a escolha das destinações, a permanência, os meios de transporte e o alojamento, bem como o objetivo da viagem em si para a fruição tanto material quanto subjetiva de sonhos, desejos, de imaginação projetiva, de enriquecimento existencial histórico-humanístico, profissional, de expansão de negócios (BENI, 2001, pp. 59-60).

[Ou] uma atividade solidária e, como poucas, depende do ambiente que a cerca. Mesmo sendo forte em seus números, o turismo é o elo mais frágil de uma corrente. Se um desses elos se rompe, os reflexos se dão em toda a cadeia. Assim, não há hotel isolado do contexto local, não há receptivo turístico sem que haja uma companhia transportadora, a estrada ou o aeroporto. Não tem praia, a mais bonita que seja, que resista ao esgoto a céu aberto ou ao lixo deixado em suas areias. Não há turismo onde não haja segurança e um tratamento cordial ao turista, nem em Nova Iorque, nem em Paris (CARVALHO, 2001, p. 19 *apud* PACHECO, 2003).

Podemos observar que, em todas essas alternativas de se conceituar turismo, não consta o aspecto significativo de que ele proporciona uma relação entre culturas distintas. Sugerimos que essa questão das relações interculturais promovidas pelo turismo não somente conste de definições (ou conceitos) de turismo, como também recomendamos que ela seja discutida, analisada e aprofundada. Krippendorf (1989) acrescenta que uma nova compreensão da viagem deve ser elaborada e que isso pode contribuir para desenvolver e enriquecer seu significado.

Há, no entanto, autores que discutem o turismo analisando-o sob um enfoque antropológico, tais como Pierre van den Berghe (1994), que argumenta que o “turismo sempre é, de alguma maneira, uma forma de relações étnicas” (p. 8), uma vez que os turistas lidam invariavelmente com pessoas de outras culturas. E essa concepção, ao que nos parece, também poderia fazer parte de qualquer definição de turismo, ao mesmo tempo em que os estudiosos do assunto poderiam conseqüentemente ficar atentos a tal aspecto.

Até em torno da década de 1970, o estudo do turismo não foi devidamente valorizado por parte de cientistas sociais, que focalizavam apenas suas qualidades negativas (GRABURN, 1989; LETT, 1989). Na antropologia brasileira, “muitos dos estudos sobre comunidades pesqueiras do litoral acabam por se referir às conseqüências, geralmente desastrosas, da implantação do turismo nas regiões habitadas pela população caiçara”, e isto se deve ao fato de que a grande maioria desses trabalhos, no entanto, não teve “como motivação o turismo em si”, adverte Álvaro Banducci (2001, p. 31).

E então os antropólogos entenderam que eles deveriam examinar ambos os lados dentro da natureza do contato em cada situação se uma mais completa compreensão do fenômeno fosse ser usada. [...] e nós estamos só agora começando a perceber que os próprios turistas, representantes ou agentes espontâneos de uma cultura alheia (embora nunca completamente representativos dela), devem também ser estudados (NUÑEZ, 1989, p. 267).

O turismo passou, então, a partir da década de 1980, a ser não só reconhecido, mas também “aceito como uma área primária de interesse e pesquisa por um crescente número de antropólogos” (LETT, 1989, p. 275), como podemos observar nas afirmações a seguir: Dean MacCannell (1989) afirma que todas as experiências turísticas são experiências culturais; James Lett (1989) aponta que o turismo é inevitavelmente um tópico antropológico; van den Berghe (1994) escreve que o turismo põe em contato pessoas que são estranhas entre si e que, inevitavelmente, pertencem a diferentes culturas ou subculturas; Grahman Dann (1999) sugere que o turista pode experimentar a compreensão na alteridade, nos espaços das pessoas que ele atravessa; e Nelson Graburn (1976) aponta que poucas situações de relações interculturais são tão fluidas, dinâmicas e produtoras de criatividade humana como o turismo pode ser.

Observamos o crescente interesse pelo estudo do turismo no pensamento desses cientistas sociais. MacCannell (1989) vai além da discussão sobre turismo e antropologia quando sugere que os turistas modernos de fato compartilham com os cientistas sociais sua curiosidade sobre povos de diferentes etnias⁴/culturas e que, dessa forma, esses turistas também podem ser comparados aos cientistas sociais.

⁴ Grupo cultural. Ver van den Berghe (1994).

Assim, não se pode deixar de notar, nos pensamentos desses autores, tanto do campo do turismo quanto do campo da antropologia, significativas semelhanças entre eles. Seguindo essa mesma convergência, neste estudo o turismo também será compreendido a partir de uma orientação antropológica.

Jo Waller e Stephen Lea (1999) concluem seu artigo sobre a experiência de turistas na Espanha apontando para a importância de estudá-los: “Perguntando a pessoas sobre experiências reais e recentes, o sujeito deverá ser capaz de adquirir uma mais profunda compreensão do que as motiva a viajar” (p. 128). E é exatamente com esse enfoque que esse trabalho busca interpretar os discursos dos turistas estudados. Também uma outra razão para a escolha de nosso objeto se deve ao fato de que estudar a experiência dos viajantes, e não um outro objeto qualquer (como, por exemplo, uma comunidade), é menos realizado tanto nos estudos do turismo quanto das ciências sociais, pois verifica-se que, “muito frequentemente, aqueles com menos poder em uma situação viram o objeto do estudo” (HUTNYK, 1996, p. 11). John Hutnyk (1996) argumenta que a antropologia, especialmente na Índia, “cobre muito do mesmo velho conhecimento, inclui os mesmos temas e, eu imagino, faz as mesmas exclusões” (p. 52) e, quanto a esses temas, ele coloca que são sempre sobre “noções de pobreza, superpopulação e decadência urbana” (p. 55).

Pelo que pudemos observar a partir de nossa vivência e observação do turismo na Índia, boa parte dos turistas que viajam para este local pode ser caracterizada como turistas “independentes”, à procura do “diferente”. Estes turistas se caracterizam ainda por permanecer um longo tempo no país (de meses a anos) e buscar contato com a população local. Assim, para compreender as relações interculturais (com o outro) a partir do olhar do turista, pareceu-nos bastante propícia a experiência de turistas que visitam a Índia, podendo se compreender questões como alteridade e deslocamento através dos mesmos.

Assim, podemos dizer que – tendo como interesse de fundo as relações interculturais ocorridas em razão do turismo – os objetivos deste trabalho são: A) Apresentar uma revisão teórica abrangendo um conjunto de autores que tratam de diferentes questões relacionadas ao turismo, em especial na convergência de antropologia e turismo. B) Apresentar um ensaio a partir da experiência e das visões de um pequeno conjunto de turistas que, visitando a Índia, se consideram como “independentes”, ao mesmo tempo em que cotejando as suas visões com a de diferentes autores sobre a categoria “turismo independente”.

Acreditamos que o presente trabalho se insere em um programa interdisciplinar como o do EICOS⁵: a) ao trazer dados que podem alimentar a reflexão sobre as possibilidades de (planejamento para) um turismo sustentável, sendo o estudo dos turistas em si relevante para uma compreensão abrangente do turismo; b) ao discutir as questões de identidade cultural, tão relevantes no contexto desta dissertação para a compreensão da relação entre a cultura do turista e a dos que o recebem; c) ao discutir questões referentes ao senso comum em relação ao saber acadêmico, cotejando as representações de turistas com as concepções de estudiosos do turismo.

Metodologia

Situar-nos, [...], eis no que consiste a pesquisa etnográfica como experiência pessoal (Geertz, 1989, p. 23).

Um dos métodos utilizados neste trabalho foi a pesquisa bibliográfica, sistematizada em diversos autores, com uma revisão teórica do tema da antropologia do turismo. Entre os principais nomes dessa área, encontram-se neste estudo Nelson Graburn, Dean MacCannell, Pierre van den Berghe, Vasiliki Galani-Moutafi e James Lett, que consideramos os que mais contribuíram para a nossa reflexão. Para o desenvolvimento das questões de turismo e viagem, de uma maneira geral, os estudiosos de destaque são Jost Krippendorf e John Urry. E para as questões culturais, além dos autores acima referidos, Émile Durkheim, Zygmunt Bauman, John Hutnyk e Edward Said foram de grande ajuda.

No que diz respeito aos turistas pesquisados, a ferramenta utilizada foi a análise do discurso. Esta foi trabalhada em uma dimensão social, entendendo o discurso do sujeito como constituído por contradições (BAKHTIN, 1986). Tais contradições podem estar ligadas ao fato de que toda imagem desenvolvida na mente de um viajante é conectada com a visão que este sujeito possui, que, a seu turno, está associada às questões de sua cultura e da sociedade em geral. Nesse sentido, o sujeito contemporâneo (por exemplo, o viajante) sente-se livre para

⁵ Programa de Estudos Interdisciplinares de Comunidades e Ecologia Social, do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

se deslocar de um discurso a outro, pois suas percepções são modificadas a todo instante por essas imagens, que, por sua vez, são também modificadas pela sociedade e pela cultura.

A identidade do turista também não é nem estática nem invariável (GALANI-MOUTAFI, 2000) e, no caso específico de nosso objeto de estudo (o viajante), podemos dizer que grande parte dos viajantes tem uma melhor percepção e reflexão de visão do mundo (global) que um nativo teria. Por outro lado, sugere-se que grande parte dos nativos teria uma melhor compreensão do local que nenhum viajante poderia ter (VAN DEN BERGHE, 1994). A partir desse pensamento, observamos que o discurso do viajante é, ao mesmo tempo, um discurso sobre o local (no caso, a Índia), que também está associado ao contexto histórico de sua época e à sua visão de mundo (com todas as contradições inerentes a esta). Nesse sentido, observa-se também que as motivações dos turistas são construções sociais produzidas a partir de discursos históricos e culturais.

A idéia para esta dissertação surgiu do contato com turistas em uma viagem para a Índia entre dezembro de 2004 e fevereiro de 2005⁶. A maior parte dos diálogos travados com estes turistas foi baseada nas questões da viagem para um país com uma cultura diferente. Muitos deles levantaram questões que levaram a reflexões sobre a relação da cultura com o turismo. Devido a esse fator, não somente gravamos tais diálogos,⁷ como também fizemos um registro de nossas observações para efeito de memória. Assim, um diário de campo foi utilizado como uma maneira de registrar informações com fins de análise das entrevistas e de autocrítica. O mesmo foi também um instrumento para examinar “individual ou coletivamente as ações, observar o pensamento, decidir ou tirar conclusões” (PERRENOUD, 1994, p. 139).

Baseado nesse diário, escrevemos um relato de nossa viagem, inspirado em uma perspectiva da etnografia. Sobre esse tipo de relato, David Fetterman (1998) sugere que o autor busca experiências e eventos à medida que eles chamam sua atenção. Ele continua afirmando que o autor deve confiar em todos os seus sentidos, pensamentos e sentimentos, pois esses seriam os mais sensíveis e perceptivos instrumentos de coleta e análise de dados. James Clifford (1998) também argumenta que

torna-se necessário conceber a etnografia não como a experiência e a interpretação de uma “outra” realidade circunscrita, mas sim como uma negociação construtiva envolvendo pelo menos dois, e muitas vezes mais,

⁶ Um mapa com o roteiro dessa viagem é apresentado no anexo 2.

sujeitos conscientes e politicamente significativos. [Ele ainda sugere que] uma série de recentes trabalhos tem escolhido apresentar os processos discursivos da etnografia sob a forma de um diálogo entre dois indivíduos (pp. 43-5).

Sendo o relato etnográfico um instrumento da antropologia, vale a pena aprofundar a questão do deslocamento, que é vital para um antropólogo. Se o antropólogo deseja estudar sua própria sociedade, na qual a língua e os costumes lhe são familiares, ele seria um nativo (*insider*) em muitos aspectos. E, por sua sociedade ser tão familiar, o pesquisador não prestaria a devida atenção a “dados importantes” (FETTERMAN, 1989, p. 46). Nesse sentido, o deslocamento se faz necessário e, dessa forma, foi analisado nesta dissertação.

Na nossa viagem abordamos e entrevistamos oito turistas, o que não deve ser considerado em relação à quantidade de turistas que visitam a Índia, uma vez que se trata aqui de uma pesquisa qualitativa.⁸ Realizamos uma observação direta e participante (FETTERMAN, 1989) durante a viagem, quando pudemos avaliar o comportamento dos turistas, de um modo geral. Tal observação foi também responsável pela maneira como selecionamos os turistas com os quais os diálogos foram estabelecidos. Essa seleção se concretizou a partir de nossa convivência e observação sobre a maneira como esses turistas realizavam suas viagens, e no fato de que eles se consideravam um grupo à parte do conjunto de turistas no país.

Embora levando em conta os percalços que todo viajante enfrenta, observamos, durante nosso percurso, que muitos turistas representam a si próprios como “mais diferenciados” que os outros: julgam-se ou mais autênticos ou que seu turismo é feito de um modo “mais adequado”. No entanto, o mais importante em relação a esta atitude se deve ao fato de que vários deles também se autocaracterizavam como turistas “independentes”, donde concluímos que essa era a maneira como se diferenciavam dos outros turistas, assumindo a identidade do que representam como esse tipo de turista. Devido a esse fator, buscamos na bibliografia sobre o assunto autores que discutissem tal classificação. Porém, gostaríamos de deixar claro que essas tipologias são categorias conceituais e servem apenas como uma ferramenta para a análise dos turistas.

A referência a esses dois termos turismo organizado em forma de “pacotes” e turismo “independente” também se faz necessária, na medida em que tal classificação surge como

⁷ Os turistas abordados foram informados de que seus comentários seriam utilizados em um projeto acadêmico.

⁸ O roteiro das entrevistas se encontra no anexo 3.

uma forma de facilitar a separação entre turistas que viajam organizados por agências de turismo e turistas que viajam “independentemente”. Muitos autores (tais como Urry 1999, MacCannell 1989, van den Berghe 1994, Krippendorf 1989, entre outros) se referem ao turismo “de massa” como se significasse o turismo de forma organizada (por agências), e optamos aqui por utilizar o termo turismo organizado em “pacotes” e não de “massa”, para não criar confusões na interpretação desses termos.

Reconhecemos a classificação turista “independente” versus turista “de massa” complexa, pois mesmo um turista “independente” pode inserir-se em circuitos “de massa”, enquanto um turista “de massa” também pode introduzir em seu roteiro circuitos independentes dos “pacotes” no percurso de suas viagens. Quanto ao turismo organizado em forma de “pacotes”, consideramos, às vezes, restritivo o pensamento de alguns desses autores a esse respeito, que é equacionado com experiências superficiais ou inautênticas dos lugares visitados; e acreditamos que o turista que viaja de maneira organizada em “pacotes” não tem necessariamente uma experiência mais ou menos autêntica ou de maior ou menor contato com a população local do que o outro que viaja independentemente. Mas são categorias que definem uma escolha – uma pessoa tem duas opções para sair de casa e viajar: viajar através de um “pacote” turístico ou independentemente – e que servem para balizar nossas considerações nesse vasto campo do turismo. No caso aqui em questão, torna-se importante como os próprios turistas observados se classificam em referência a essas categorias, ao mesmo tempo em que se pode verificar como se enquadram nas classificações de diferentes autores a esse respeito.

Como Lett (1989) propõe, há uma necessidade de se aplicarem teorias antropológicas existentes ao estudo do turismo, pois este poderia ser estudado sob uma “variedade de metodologias antropológicas tradicionais” (p. 278). E como utilizamos uma orientação antropológica para desenvolver as questões referentes ao turismo, consideramos ter sido possível, por meio da metodologia utilizada aqui, compreender as visões e o comportamento de um conjunto de turistas e analisar suas experiências por intermédio de seu discurso sobre as viagens e sobre os processos pelos quais eles passaram durante as mesmas.

Quando nos expressamos indicando que foi adotado um enfoque de “inspiração”, ou de “orientação”, antropológica, é no sentido de que, de fato, não se trata de um estudo antropológico, para o qual não estaríamos instrumentalizados. Mas a intenção é a de que o trabalho seja direcionado por e para essa perspectiva de junção da antropologia com o turismo.

*Porque a Índia*⁹

Esta foi a pergunta que ouvimos de algumas pessoas antes de nossa viagem, indicando como elas mostraram um estranhamento quanto à cultura do país. No imaginário dessas pessoas, provavelmente a Índia parece ser um local sujo, caótico, pobre, entre outras coisas, e, para elas, uma pessoa “em férias” busca o “descanso do trabalho”, sendo que a Índia para muitos simboliza exatamente o oposto disso. Este parece ser também o sentimento de outros quanto ao país:

Quando contei às pessoas em casa que eu estava indo para a Índia, eles me olharam desacreditados, e me disseram sobre os horrores de lá. Quando eles descobriram que eu estava indo passar um mês em Calcutá, eles ficaram chocados. Eles pegam essas idéias da televisão (Amy) (HUTNYK, 1996, p. 82).

Trata-se de representações “da Índia”, mas pode-se ver que se referem a uma das muitas “Índias” que existem e que, nesse caso, passa a englobar a imagem da Índia como um todo – um todo heterogêneo e que é traduzido como homogêneo através de imagens estereotipadas em relação a uma de suas partes. Algumas noções que as pessoas têm sobre a Índia se confirmam para elas. Mas não há quem viaje e não tenha uma visão ou uma expectativa (antes da viagem) do que o local seja. As imagens de locais distantes e “exóticos” são bastante divulgadas pela mídia, e isso pode gerar primeiro uma vontade de não sair de casa, provocando em muitos o pensamento: “Posso viajar para a Índia no conforto da poltrona de minha casa” e, segundo, também uma imagem “pré-concebida” do local no imaginário dessas pessoas. O indivíduo que deseja ir de fato ao local pode confirmar ou não seus “pré-conceitos”, pois, assim como Hutnyk (1996) argumenta sobre a Índia, “é também verdade que alguns preconceitos são confirmados...” (p. 66).

A reputação de Calcutá aparece alta na lista dada por viajantes na Índia para visitar ou não visitar a cidade. Com poucas exceções, pessoas têm noções pré-concebidas sobre o que esperar, e eles julgam de acordo. Até mesmo os que expressam uma atitude aberta quanto à

⁹ Informações sobre a história e a sociedade contemporânea da Índia são apresentadas no anexo 1.

cidade e vêm “apenas para ver como é de verdade” (Janet) não podem dizer que não têm expectativas (HUTNYK, 1996, p. 55).

A Índia, então, se revelou um bom local para a realização de uma pesquisa, de um lado, pelo fato de suas representações serem tão controvertidas, e de outro, por termos percebido que o país era representado por muitos por uma atração em especial: sua “diferença” cultural. A partir de nossas observações, constatamos que alguns dos turistas que visitam o país estão ali para presenciar e vivenciar sua cultura. A Índia se configurou como bom exemplo de alteridade, sobretudo para os ocidentais que a visitam, por ser “diferente”, como afirma Said (1990), em relação a toda a cultura ocidental. Além do mais, o Oriente é “também onde estão localizadas as maiores, mais ricas e mais antigas colônias européias, a fonte de suas civilizações e línguas, seu concorrente cultural e uma de suas mais profundas e recorrentes imagens do outro” (SAID, 1990, p. 13).

Como já se afirmou, o atrativo principal da Índia para alguns turistas parece ser sua cultura: a música clássica indiana, a culinária indiana, seu artesanato, sua história (com incontáveis monumentos, fortalezas, cidades abandonadas, ruínas antigas e templos datados de antes de Cristo) e a religião, que é possivelmente seu componente mais representativo e que dita fortemente as normas da sociedade. Enfim, percebe-se que a língua, a escrita, o vegetarianismo, a yoga, o misticismo, entre muitas outras características, fazem com que esse país atraia milhões de turistas todos os anos. E é nesse sentido que podemos considerar então o turismo da maior parte das pessoas que visitam a Índia também como étnico.

Se, por um lado, podemos concluir que todo turismo é étnico, tendo em vista que relaciona pessoas de diferentes etnias/culturas, por outro lado, é possível distinguir um certo tipo de turismo para ser designado como tal, como nos explica van den Berghe (1994):

O que diferencia o turismo étnico de outros tipos de turismo não é simplesmente que o turismo é uma forma de relações étnicas, pois todo turismo é isso. Mais apropriadamente, o que define o turismo étnico é a natureza do que atrai o turista: o turismo étnico existe onde o turista ativamente procura pelo exotismo étnico (p. 8).

Alguns dos turistas que vão à Índia certamente o fazem com a intenção de procurar pelo “exotismo” do país, que não deixa de ser um local representado também por esta atração. Mas além de podermos considerar o turismo de alguns dos sujeitos que se deslocam à Índia

como étnico, há ainda a possibilidade, talvez esta a mais abrangente, de o considerar religioso, no sentido mais amplo do termo, de transformação interior. Alguns dos turistas que visitam o país o fazem com a intenção de reflexão e do encontro de si, elegendo o país visitado como um “centro” para reconstruir sua identidade, muitas vezes fragmentada e dispersa em diversos signos híbridos (CANCLINI, 1998). É nesse sentido que a Índia pode ser observada como um local “elegível” para tais sujeitos. Como afirma Abumanssur (2003), “se há uma vida autêntica, um lugar que se possa chamar de real e verdadeiro, certamente não é onde a vida é rala e diluída” (p. 58). Os turistas que buscam se “religar¹⁰” consigo mesmos o fazem em locais considerados “sagrados” ou “extraordinários” para eles. A busca por um “outro mundo” na sociedade contemporânea, na qual o indivíduo não encontra tal “religação” em seu cotidiano, se concretiza em locais considerados místicos, como por exemplo, a Índia.

Ao lado da conotação mística e espiritual que pode ter, este é também um Estado que não esconde seus graves problemas de superpopulação, trânsito dos mais confusos e mais de 30% de sua população vivendo abaixo da linha da pobreza,¹¹ entre outros. Assim, se por um lado essas características são claramente a maneira pela qual turistas se auto-selecionam para não explorar o país, por outro alguns viajantes que se deslocam para lá parecem ter a predisposição de perceber o que está por trás dessa “barreira” e querem conhecer o país e sua cultura apesar de seus problemas. Para muitos que visitam o país, as dificuldades são consideradas como desafios, onde a “penitência” existe na ruptura, na busca do caminho mais difícil, na questão do que se carrega em sua bagagem (quanto menos bagagem é mais valorizado), dos percalços da viagem, em suma, de uma maneira mais despojada de ser.

Há que se considerar também que existe todo tipo de turista na Índia. Uns se satisfazem com uma rápida visita ao Taj Mahal, outros podem ter uma experiência desagradável e não se adaptam à viagem devido ao que lhes aparece como superpopulação, pobreza ou sujeira, entre outros motivos que se tornam desanimadores para quem quer “férias”. Há ainda turistas que não se interessam tanto assim pela cultura local e querem apenas ir à praia e dançar música eletrônica a noite inteira, ou ainda há outros que aproveitam a situação econômica da Índia para se drogar a baixos custos.

No entanto, a partir de nossa observação, pareceu que boa parte dos turistas está ali com o objetivo de aprender sobre a cultura do país. Muitos passam meses ou até anos fazendo cursos de yoga, outros fazendo cursos de meditação, outros querem aprender sobre o

¹⁰ A palavra religião está ligada em sua origem ao verbo re-ligar, no sentido de conexão com algo maior que o próprio indivíduo, com uma conotação espiritual.

¹¹ Dados do site Human Development Reports de 2005: http://www.sacep.org/html/mem_india.htm.

hinduísmo ou budismo, e assistem a palestras do próprio Dalai Lama, outros ainda têm aulas de sítara, sarod ou tabla (instrumentos musicais indianos), freqüentam cursos de dança ou desejam aprender a culinária indiana (HUTNYK, 1996). Enfim, fica evidente que muitas das pessoas que vão à Índia o fazem com um intuito de conhecimento e aprendizagem.

Em suma, podemos dizer que todas essas características fazem do país um local procurado por uma parcela de turistas que buscam suas peculiaridades culturais.

Quanto a esta questão da “diferença” cultural, Krippendorf (1989) descreve que isso é exatamente o que o turista “independente” procura. A Índia, nesse sentido, revelou-se um bom exemplo sobre a representação dessa “diferença” cultural, que, nas falas dos viajantes pesquisados, tem alguma semelhança com a representação de viajantes entrevistados por Hutnyk (1996), como ele descreve na fala de Peter: “É um lugar experimental – pegue lama, vacas, prédios e calor e misture tudo isso com livros de Marx e estátuas de Lênin” (*op. cit.*, p. 82). A Índia, na sua heterogeneidade, é um local que sempre gerou forte impacto e visões conflitantes, desde Marx até Lévi-Strauss (Hutnyk, *op. cit.*). Este último, por exemplo, descreve suas impressões sobre Calcutá, como que para exemplificar mesmo a perspectiva de um ocidental impactado em relação à Índia:

Estamos acostumados a associar nossos valores mais elevados, ambos materiais e espirituais, com a vida urbana. Mas as cidades grandes da Índia são áreas de favela. O que ficamos com vergonha como se fosse uma desgraça, e olhamos como um tipo de lepra, é, na Índia, o fenômeno urbano, reduzido à sua última expressão: o rebanho de indivíduos aos quais a única razão para viver é se agruparem em milhões, sejam quais forem as condições de vida. Imundície, caos, promiscuidade, congestionamento; ruínas, cabanas, lama, sujeira; esterco, urina, pus, rumores, secreções, feridas abertas: todas as coisas contra as quais esperamos que a vida urbana nos dê proteção organizada, todas as coisas que odiamos e contra as quais lutamos a tão alto custo, todas essas conseqüências de coabitação não definem nenhuma limitação nisto na Índia. Elas são mais um meio ambiente natural, em que a cidade indiana precisa prosperar. Para cada indivíduo, qualquer rua, trilha, beco, garante uma casa, onde ele pode sentar, dormir e até tirar sua comida direto da imundície... Toda hora que eu saía de meu hotel em Calcutá, o qual era inundado por vacas e tinha abutres empoleirados nas bancadas das janelas, eu me tornava a figura central em um balé que teria parecido engraçado para mim, não fosse tão patético. As

várias performances executadas faziam suas entradas em turnos: um engraxate se jogou aos meus pés; um menino correu para mim, choramingando “um centavo, papa, um centavo!”, um aleijado mostrou seus tocos... E aí teve uma multidão de atores insignificantes: homens que persuadiam para seus *rickshaws*, carruagens e táxis. Havia tantos veículos quanto alguém poderia possivelmente querer, somente uma ou duas jardas distantes, esperando em fila na calçada... Sem contar a multidão de mercadores, comerciantes e malandros, para os quais a chegada de alguém representava uma promessa de Paraíso, desde que alguém fosse talvez comprar algo deles...

Uma única obsessão, a fome, induz esse comportamento desesperador; é a mesma obsessão que leva os camponeses para as cidades e causou à Calcutá o salto populacional de dois para quatro milhões, no espaço de poucos anos; ela agrega refugiados para as estações, embora eles não possam pagar para embarcar nos trens, e enquanto alguém passa à noite, pode vê-los dormindo nas plataformas, enrolados em panos de algodão os quais hoje são suas vestimentas, mas amanhã serão suas cobertas; isto é responsável pela intensidade trágica no olhar do mendigo quando meus olhos encontram os seus através das barras de metal do compartimento da primeira-classe, as quais foram postas ali – como os soldados armados agachados no chão – para proteger você da muda súplica de um único indivíduo, o qual poderia ser facilmente transformado em uma ralé uivante se, permitindo sua compaixão superar sua prudência, você der às criaturas condenadas alguma esperança de caridade (LÉVI-STRAUSS, 1973, pp. 134-5).

Se Hutnyk (1996) a esse respeito critica como “eurocêntrica” (p. 89) a visão de Lévi-Strauss, a nossa intenção aqui não é a de julgar o modo como as pessoas representam “a Índia”, mas sim de ilustrar como ela é representada por visões conflituosas que parecem corresponder à sua diversidade.

Além de visões conflituosas, a Índia também é representada por contrastes principalmente de ordem social. A respeito desse assunto vale a pena ressaltar uma parte das primeiras impressões que registramos em nosso diário e que também demonstram um impacto ocorrido:

Desde a primeira vez em que visitei a Índia, em 1997, tive uma experiência intensa. Na época, vivenciei o que muitos chamam de “choque cultural”. A Índia se revelou um país muito diferente do que eu imaginava. Meu primeiro impacto teve lugar ao me deparar com a quantidade de pessoas que vivem nas ruas (inclusive tomando banho com baldes ou fazendo a barba nas calçadas). Outro sentimento que me surpreendeu, assim que cheguei ao país, foi o de paz. Os indianos me pareceram ser bem pacíficos, fato contrastante com o clima “caótico” de suas cidades. Entretanto, o que mais me impressionou foi observar pessoas comendo com as mãos (uma antiga tradição do país) e, no momento seguinte, peguei-me agindo da mesma forma. Naquele instante, senti o choque cultural por estar vendo a mim mesma no interior daquela cultura. Em outras circunstâncias, quando caminhava pelas ruas, as pessoas me cumprimentavam com as duas mãos unidas junto ao peito (em sinal de acolhimento), e logo depois me surpreendia fazendo o mesmo gesto. Mais uma vez, entendi que os referenciais daquele país eram completamente diferentes daqueles que eu conhecia.

Nada na Índia me pareceu ser fácil de ignorar: cheiros, temperos, cores, sorrisos, abraços, música, dança. Enfim, e mais uma vez, tudo foi tão intenso que contrastava com o que me parecia como a paz de espírito do povo. As pessoas também não aparentavam desconfiança em relação aos turistas, pois me deixavam em suas lojas enquanto saíam para trocar dinheiro e, quando experimentava roupas (com a mochila nas costas), nem contavam quantas peças eu estava levando. Passei ainda por situações que poderiam ser fatais em outros países, como, por exemplo, andar pelas ruas de uma cidade às duas da manhã procurando por um lugar para dormir – onde havia uma grande quantidade de pessoas dormindo nas calçadas. (E o estranho desta situação foi não me sentir ameaçada ou com medo em momento algum).

A Índia também se afigurou, a meu ver, muito colorida. Principalmente as mulheres, que, em sua maioria, vestem-se e adornam-se com todas as cores possíveis. Saias, blusas, vestidos bem coloridos, acompanhados de jóias, piercings, véus (coloridos e transparentes), colares, pulseiras, anéis (inclusive nos pés) e, como se isso não fosse suficiente, muitas vezes pintam as testas de vermelho quando vão aos templos. Por outro lado, deparei-me com situações de muita pobreza. Muitos doentes, muito lixo por todos os cantos e muitos indianos vivendo nas ruas. Muitas

crianças também nos “puxam”, pedindo dinheiro, e há momentos em que é realmente difícil lidar com todas essas situações. Mas, de maneira geral, os indianos se afiguram pessoas calorosas e dignas.

A idéia que queremos deixar clara é no sentido de que apesar de algumas representações parecerem registrar uma única Índia, uniforme e homogênea, tal país não existe realmente. Há, na verdade, várias Índias, onde podemos ver a tradição caminhando ao lado da inovação. Onde vemos a questão social que precisa ser resolvida naquele país, em contraste com o crescente avanço tecnológico que também se constata. Onde é possível observar comunidades que vivem da mesma maneira como viviam em tempos remotos contrastando com a certeza de que a Índia também é, assim como a China, um país emergente, no qual há uma promessa de crescimento de grandes proporções.

1. CONCEPÇÕES SOBRE TURISMO

As viagens começaram sob forma de peregrinações... E, não menos importante, o reconhecimento de que era preciso viajar-se à procura de conhecimento, visitando homens sábios no mundo inteiro (ZELDIN, 1997, pp. 272-3).

Atualmente, o turismo é responsável pelo maior movimento pacífico de pessoas que cruzam limites culturais na história do mundo (LETT, 1989). Ele também pode ser visto, conforme alguns julgam, não somente como uma busca de prazer banal ou escapismo, mas como um profundo e compartilhado desejo humano de conhecer os outros, com a possibilidade recíproca de que venhamos a conhecer nós mesmos (MCKEAN, 1989). Nas palavras de Gallicchio (2001), “nesta perspectiva, a viabilização e o acesso à cultura conferem ao Turismo uma função educativa, propagando o conhecimento e reproduzindo os valores da humanidade” (p. 57). Por isso, suas recompensas são expressas em valores que agora muitos respeitam: saúde física e mental, status social e experiências diferentes e “exóticas” (GRABURN, 1989).

Verifica-se que o turismo também foi abordado por meio de um enfoque antropológico, por proporcionar uma relação entre diferentes culturas:

O Turismo utiliza-se ora de uma visão mais cultural, ora de uma abordagem mais estrutural da antropologia, reconhecendo a diversidade cultural e ressaltando um ponto comum da condição humana que, simultaneamente, produz as várias culturas e atua como ponto de conexão, percepção e decodificação de símbolos e significados culturais. A atividade turística promove a observação e a interação cultural, já que as viagens oferecem condições de experiência, aventura e o contato com o diferente, o exótico, o original (GALLICCHIO, *op. cit.*, p. 60).

Porém, alguns autores argumentam que o turismo pode proporcionar, por outro lado, uma comercialização de culturas distintas enquanto atrativos turísticos e que isso pode ser um problema (FIGUEREDO, 1999). A relação entre residentes e visitantes pode causar um possível “impacto cultural”, gerado pelo fato de que os mesmos se vêem frente a seres humanos que não apenas têm uma “cultura fundamentalmente diferente, mas que também

pertencem a uma outra classe social, distinta” (KRIPPENDORF, 1989, p. 113). Essa diferença social, em alguns casos, pode ser acentuada pelo turismo, gerando mudanças nos hábitos e costumes da população local.

Outros autores o vêem como uma oportunidade de autoconhecimento e de relação com o outro. Lett (1989) argumenta que “há aqueles antropólogos, como Nelson Graburn, que estão interessados em explorar os significados culturalmente definidos que a experiência do turismo oferece ao turista e àqueles que ele ou ela encontra” (p. 276). Esse tipo de experiência que uma pessoa tem quando se vê como turista possibilita uma visão (reflexão) de si próprio sob a ótica do outro, e é essa possibilidade que chama a atenção de antropólogos que estudam o turismo. Devido a tais fatores, Nelson Graburn (1976) conclui que poucas situações de relações interculturais são tão fluidas, dinâmicas e produtoras de criatividade humana como o turismo pode ser.

1.1 O turismo contemporâneo

De acordo com van den Berghe (1994), talvez a maneira mais clara de se definir o que transformaria uma pessoa em um turista seja a de que este “dá um salto para fora da vida comum” (p. 5). Pois, apesar de a palavra “turista” datar de dois séculos atrás, a atividade de viajar a prazer constitui-se há milênios (idem).

O autor também propõe que o turismo pode ser, de certa maneira, uma forma de relacionar diferentes etnias, pois ele põe em contato pessoas estranhas entre si e que, inevitavelmente, pertencem a diferentes culturas ou subculturas. Ele sugere que o turismo ainda pode ser – e freqüentemente é – um estímulo para a criatividade cultural e a inovação, pois não só “desvaloriza e destrói o que toca, ele também o renova e o transforma de maneiras profundamente criativas” (idem, p. 17). Isso indica que a atração turística do local pode ser a população em si (e sua diferença cultural) e estimula tanto o resgate de antigas tradições quanto também a comercialização dessas culturas, podendo levar à perda de autenticidade¹² das mesmas.

Van den Berghe ainda considera que, apesar dos problemas que o turismo pode gerar, a comercialização do exotismo e do artesanato pode levar a uma “renascença de culturas

¹² A questão da autenticidade em relação ao turismo é elaborada com mais profundidade no próximo capítulo.

nativas, à recriação da etnicidade, ou à invenção de novas tradições que não são nem ‘tradicionais’, nem ‘modernas’” e que a autenticidade teatral de shows turísticos pode às vezes se tornar o “autêntico palco de uma renascença cultural” (*op. cit.*, p. 17).

Entretanto, há autores que divergem dessa maneira de se enxergar o turismo e o vêem apenas como um elemento de estruturação das relações sociais, no sentido de que “transforma uma lógica não-mercantil em mercantil. As mercadorias passam, agora, sem sombra de dúvida, a intermediar as relações sociais” (FIGUEREDO, 1999, p. 218).

Ainda quanto a seu aspecto econômico, há também autores, como Urry, por exemplo, que sugerem que o turismo contemporâneo pode ser visto como um sistema de “redistribuição econômica”. Nas palavras da Comissão da Comunidade Européia, pode-se dizer que ele geraria “uma nítida distribuição de riqueza” (URRY, 1999, p. 88). Isso poderia significar que o dinheiro gasto por turistas é “dinheiro excedente, redistribuído por uma elite internacional por entre aqueles que têm poucas oportunidades de produzir tal excedente” (NUÑEZ, 1989, p. 274). Basta verificarmos que os turistas gastam somas substanciais para alcançar o “estado de mudança” (*the altered state*) – dinheiro que poderia ser investido para ganho material ou, alternativamente, usado para comprar um novo carro ou redecorar suas casas (GRABURN, 1989, p. 28). Além do mais, Graburn (1989) ainda julga que não é somente uma questão de dinheiro que separa os que ficam em casa dos experientes viajantes: “Muitas pessoas muito ricas nunca se tornam viajantes, e a maioria dos viajantes ‘jovens’ é, pelos padrões ocidentais, bem pobres” (p. 24).

No entanto, é necessário observar que o turismo pode gerar diversos impactos em muitos destinos e, sendo esses impactos nas comunidades muito freqüentes, devem ser analisados de forma mais acurada, pois “os efeitos problemáticos do desenvolvimento do turismo em pelo menos alguns países é bastante bem conhecido” (URRY, 1999, p. 88). Entre outras causas, Urry (1999) cita o turismo organizado em forma de “pacotes” como um dos geradores desses efeitos, em que critica “a exigência, por parte de muitos visitantes, de se fecharem em caras bolhas ambientais” (p. 88). Sanjay Nepal (2000) afirma ainda que os turistas que viajam em “pacotes” geralmente participam de viagens de curta duração, enquanto, em contraste, a maior parte dos turistas “independentes” tem a tendência de ficar por muito mais tempo no local. Sustenta esse autor que eles despendem mais tempo e dinheiro em áreas rurais, se comparados com os que viajam em “pacotes”, que pagam uma grande soma de dinheiro às operadoras de turismo, enquanto gastam muito pouco na esfera local (p. 676). Van den Berghe (1994) é outro autor que afirma que os “turistas independentes interagem muito mais com os nativos e de maneiras mais variadas comparados aos turistas de

grupos guiados” (p. 129). Com base nessas assertivas, pesquisamos diversos autores que dispõem sobre as diferenças entre turismo organizado em “pacotes” e “independente”, que se encontram a seguir.

1.1.1 A forma de consumo da viagem

Isolado de um ambiente acolhedor e das pessoas locais, o turismo de massa promove viagens em grupos guiados e seus participantes encontram prazer em atrações inventadas com pouca autenticidade, gozando com credulidade de “pseudo-acontecimentos” e não levam em consideração o mundo “real” em torno deles (URRY, 1999, p. 23).

Como a cultura ocidental está de fato chegando aos mais longínquos cantos do planeta, por meio da televisão, da internet, dos próprios turistas e principalmente em razão do fato de seus valores estarem substituindo antigas tradições, acreditamos ser este o momento certo para se refletir sobre tal questão, pois hoje já se sabe que “a onda técnico-industrial sobre o globo tende a suprimir muitas das diversidades humanas, étnicas e culturais” (MORIN, 2002, p. 69). Ao mesmo tempo em que muitas das diversidades culturais podem estar sendo suprimidas do mundo, há de se refletir sobre os hábitos e valores da sociedade de consumo. Se nessa sociedade o sujeito é ensinado a esquecer seu aprendizado e a se alienar quanto ao mundo em que vive, como se pode ter a esperança de que sua “população participará espontaneamente das mais difíceis formas de exploração científica e da cultura de contestação ou de questionamento do homem, se a profusão de divertimentos apaziguantes ocupar o lugar de toda a cultura?” (DUMAZEDIER, 1999, p. 177).

Grande parte da população somente tem acesso à informação sobre diferentes culturas pela mídia e a partir do que ela veicula. Isso implica principalmente a escolha das pessoas que não possuem uma forma alternativa de informação, pois os meios de comunicação de massa tendem a difundir o lugar-comum, o que pode levar à busca por viagens predeterminadas em “pacotes” – tipo de viagem na qual autores indicam que os indivíduos não têm a chance de (e/ou não querem) se ver livres para interagir de forma “natural” com a comunidade local e

sua cultura (URRY, 1999). “Isso fica especificamente claro nas excursões guiadas, feitas em ônibus. Diz-se ao turista aonde ele deve ir, por quanto tempo, quando deve comer, durante quanto tempo poderá permanecer no banheiro etc”, escreve Urry (1999, p. 140).

Acreditamos – em consonância com diversos pensadores – que o consumismo gera o afastamento entre pessoas e entre culturas. Segundo Morin (2002), torna-se necessário que o sujeito faça uma reflexão sobre seu próprio modo de vida enquanto observa um outro estilo diverso ao seu. “Um pólo, agora planetário, é o da compreensão entre humanos, os encontros e relações que se multiplicam entre pessoas, culturas, povos de diferentes origens culturais”, diz mais adiante (*op. cit.*, p. 94). Esse encontro com diferentes culturas envolve o princípio de alteridade, a visão do outro (TODOROV, 1999) e está sendo ampliado com a facilidade de se locomover de um ponto a outro do globo na atualidade, levando pessoas a entrar em contato com as mais diversas e singulares culturas do mundo. “Por isso, é necessário aprender a ‘estar aqui’ no planeta. Aprender a estar aqui significa: aprender a viver, a dividir, a comunicar, a comungar; é o que se aprende somente nas – e por meio de – culturas singulares”, complementa Morin (*op. cit.*, p. 76).

No estilo de vida de muitas pessoas atualmente, o lazer se baseia em emoções rápidas e sem um maior aprofundamento, no qual são incentivadas a “animação” e a busca por diversão e a cultura não é mais consumida em “estado de contemplação”, mas sim em estado de “distração” (URRY, *op. cit.*, p. 120). Isso significa que “toda uma ambiência, toda uma rede completa de sugestões, incitações e pressões, valorizam atitudes de evasão em detrimento das ligadas à reflexão” (DUMAZEDIER, 1973, p. 87). Assim, o sujeito que está vivendo dessa maneira e que não busca formas alternativas de conhecimento provavelmente não está disposto a conhecer outras culturas, ou por comodidade ou por medo de se integrar em outra sociedade, isto é, outras formas de se viver. Nessa mesma perspectiva, a massificação da experiência turística abre caminho para os “pacotes” turísticos. Este fenômeno é claramente ligado à globalização, que “nada mais é que a extensão totalitária de sua lógica a todos os aspectos da vida” (BAUMAN, 1999, p. 73).

Embora possa ser um tema interessante do ponto de vista das análises interculturais, como veremos ainda neste capítulo, a globalização também pode ser relacionada ao que se considera uma crise de valores pela qual passa a sociedade contemporânea. Esta crise está diretamente ligada ao fato de que as pessoas estão imersas na sociedade de consumo, em que seu maior interesse está na diversão e na alienação e, sob essa perspectiva, “a cultura da sociedade de consumo envolve sobretudo o esquecimento, não o aprendizado” (BAUMAN, *op. cit.*, p. 90). Dessa forma, quanto mais o sujeito se aliena em relação a outras formas de

vida e culturas, mais ele mergulha nessa sociedade. O sujeito, então, é incentivado a participar de um mundo em que não há tempo para parar e pensar.

Cada indivíduo que vem ao mundo já o encontra pensado, pronto [...] No entanto, tal estruturação do mundo não justifica a alguém se sentir dispensado de repensar este mundo, porque, caso contrário, tem-se o lugar comum, a mediocridade e, o que é pior, a alienação (BASTOS e KELLER, 1997, p. 54).

Para os que analisam sob esse ângulo, a alienação se dá acima de tudo pelo fato de que qualquer tempo livre nessa sociedade é destinado ao entretenimento e ao consumo de diversão. Por isso, “cada vez mais vivemos em uma cultura de três (ou cinco!) minutos. Há uma sugestão no sentido de que os telespectadores vivem mudando de um canal para outro, incapazes de se concentrarem em qualquer assunto ou tema por mais de alguns minutos” (URRY, *op. cit.*, p. 129). E, quando se afirma que o turismo organizado em forma de “pacotes” é uma “manifestação do consumo de massa” (PI-SUNYER, 1989, p. 191), isso fica claro na maneira como as viagens têm sido feitas por muitos que se deixam levar pela oferta turística. “Entretanto, é incontestável que a organização atual do turismo não favorece a liberdade nem a autonomia da pessoa em férias. É o reino da passividade. Não se deixar levar exigiria uma boa dose de iniciativa e de independência de espírito”, adverte Krippendorf (1989, p. 61). No entanto, devemos estar cientes de que essa iniciativa é muito difícil para turistas que não podem viajar independentemente pelos mais diversos motivos.

O interessante sobre a concepção do turismo organizado em “pacotes” dos autores mencionados é notar que eles se referem às pessoas que viajam dessa forma como uma “massa” mesmo. Isso fica claro na afirmação de Urry (1999): “A massa de visitantes solicita determinados padrões de acomodação e serviço”. Ademais, leva em conta o fato de que eles desejam ficar no interior de uma “bolha protetora” que os proteja de muitas das características da sociedade que os acolhe (*op. cit.*, p. 86).

Essa exigência se faz notar sobretudo em relação aos visitantes que participam de pacotes turísticos, que não só esperavam padrões ocidentais de acomodação e alimentação, mas também o atendimento por parte de um pessoal bilíngüe e um serviço bem organizado. Tais turistas raramente deixam a segurança da bolha protetora e, até certo ponto, são tratados como crianças dependentes pelos profissionais do turismo (URRY, 1999, p. 86).

Mediante essas visões um tanto “estereotipadas” do turismo organizado em “pacotes”, oferecidas por esses autores, cabe lembrar que esse tipo de turismo não deve ser visto apenas sob essa ótica, considerando-se que ele se justifica de outro modo para viajantes que não sabem falar o idioma do destino, ou também para pessoas que não desejam visitar um local sozinhas e não possuem companhia para tal, para pessoas com condições instáveis de saúde, para outros tipos de viajantes que podem se sentir inseguros quanto à situação política do país a ser visitado ou inseguros quanto a estarem em contato com culturas diferentes, entre muitos outros aspectos. O turismo organizado em “pacotes”, assim considerado, também não se restringe aos aspectos problemáticos levantados há pouco, principalmente quando praticado em cidades grandes, pois nesses locais há uma infra-estrutura ideal para receber grandes quantidades de viajantes, sem que isso seja um inconveniente para a sua população. Nesse caso, há de se constatar que, em muitas dessas cidades, esse tipo de turismo pode chegar a ser um fator econômico indispensável. A divulgação de tais locais pela mídia se faz necessária e não os prejudicaria.

Cabe dizer que deve ser relativizada a classificação “independente” e “de pacotes”, considerando que os turistas podem ser nuançados em muitas atitudes e práticas, fugindo a esses padrões classificatórios.

1.1.2 Concepções do turismo independente

A primeira característica dos viajantes que foram além do simples turismo é não encontrar o que esperavam, ou o que buscavam. A aptidão para perceber que se está diante de algo novo não tem sido fácil de adquirir, já que a maioria das pessoas vê apenas o que quer ver. A viagem torna-se uma arte quando as surpresas se transformam em vantagens (ZELDIN, 1997, p. 272).

A globalização é um fenômeno que tem vários aspectos, sendo o mais importante, em um sentido mais amplo, o fato de que contribui, de forma determinante, para que pessoas de culturas totalmente distintas se encontrem e se relacionem. Por essa razão, hoje já se sabe que

“a fusão entre diferentes tradições culturais é uma poderosa fonte criativa, produzindo novas formas de cultura, mais apropriadas à modernidade tardia” (HALL, S., 2000, p. 91). A produção de novas formas culturais muito deve às viagens e ao intercâmbio cultural que elas impulsionam. E, com o aumento do tempo destinado ao lazer atualmente, as pessoas cada vez mais “se distanciam do pacote de turismo padronizado e procuram uma variedade mais ampla de formas de lazer, incluindo as viagens independentes” (URRY, *op. cit.*, p. 76). Como prova desse crescente número de viajantes “independentes”, Urry afirma que “mais de 75% dos visitantes vindos do exterior [para a Inglaterra] preferiram organizar sua própria viagem a participar de um pacote turístico” (*op. cit.*, p. 78). Para autores que discutiram sobre os diferentes tipos de turistas, os que buscam se dissociar do turismo organizado em “pacotes”

querem ter mais contato com os nativos, renunciar à maioria das infra-estruturas turísticas normais, alojar-se de acordo com os hábitos locais e utilizar os meios de transporte público do país. Procuram também se informar antes e durante a viagem, que empreendem sozinhos ou em pequenos grupos (KRIPPENDORF, 1989, p. 77).

Enfim, parece tratar-se de turistas que buscam a interação com a cultura local e dão um grande valor a seus conhecimentos e a estas experiências. E, de acordo com Urry, ao contrário dos turistas organizados em “pacotes”, pode-se dizer que “tais experiências turísticas baseiam-se, em vários graus, na rejeição dos modos de se organizar a atividade turística” (*op. cit.*, p. 24). Eles não só não querem utilizar agências ou organizações turísticas, mas, acima de tudo, consideram-nas como uma atividade superficial e puramente comercial. Ainda acreditam que os agentes de viagens, mensageiros, gerentes de hotel são como “pais substitutos” que aliviam o turista das “responsabilidades e o protegem da dura realidade” (URRY, *op. cit.*, p. 23). O turismo organizado em “pacotes”, dessa forma representado, indica ser um tipo de turismo que “isola o turista da estranheza do ambiente que o cerca e o hospeda” (*ibidem*). Por outro lado, para autores que discutem esse tema, os turistas “independentes” parecem ser pessoas que buscam exatamente essa estranheza e querem vivenciar a realidade da cultura local, e que não aceitam qualquer oferta, mas sobretudo refletem sobre o que desejam consumir.

Sobre a identidade desses viajantes “mochileiros”, como ele os chama, van den Berghe (1994) sugere, em sua pesquisa com turistas, que eles viajavam ou sozinhos, ou em dois (ou casais ou amigos) e que

a maioria certamente não era “hippie”, mas simplesmente pessoas jovens e educadas (estudantes, professores, profissionais) viajando a maior parte de ônibus ou trem públicos e querendo ficar muito tempo (frequentemente vários meses) na estrada, experimentando países estrangeiros em alguma profundidade, fazendo um esforço para aprender a língua, e esticando seu dinheiro para que a experiência de aprendizado agradável e excitante pudesse durar (p. 48).

De acordo ainda com van den Berghe, o turista “independente” também tem o desejo de ver a população local autêntica e não quer que eles se transformem em “garçons bilíngües ou simples serviçais” (*op. cit.*, p. 9), sugerindo que são, de certa forma, turistas críticos. Krippendorf também parece concordar com esse argumento:

Um turista responsável é um consumidor que demonstra uma atitude crítica não apenas da vida cotidiana, mas também quanto à escolha da viagem. Ele se mostra crítico em relação às diversas ofertas – mas também em relação a si mesmo. Ele estuda, compara e vai ao âmago das coisas antes de fazer a escolha (KRIPPENDORF, 1989, p. 211).

Van den Berghe (1994) sugere que esse tipo de turista também tenta se assegurar de que não paga mais por comida, artesanato, ou serviços que o preço local, e, se for enganado, “se revolta por sua incompetência” (p. 48). Isso significa que, na maioria das vezes, ele poderia pagar mais do que paga, “mas está bem feliz de viver de uma maneira simples” (*idem*, p. 154). Ele também demanda um pouco mais do que segurança e limpeza, porém fica satisfeito em “dormir com muitos amigos em um quarto, compartilhar banheiros e comprar a sua própria comida de vendedores ambulantes” (*idem*, p. 49). Ele é, acima de tudo, “independente” e não é inclinado “a ser mandado quanto ao que ver, ainda menos pagar pelo serviço” (*idem*, p. 68) e ainda acredita que viver frugalmente enquanto viaja é simplesmente parte da experiência turística longe do materialismo e consumismo de sua sociedade de origem.

Um homem leviano, que esbanja seu dinheiro em futilidades, consome muitos supérfluos e causa bastante impacto negativo, gera muito mais PNB (Produto Nacional Bruto) do que um homem frugal, que se dedica ao cultivo da arte, da ciência e ao serviço humanitário (LAGO e PÁDUA, 1984, p. 47).

Van den Berghe conclui que, para esse tipo de turista, viajar economicamente é uma maneira de “estar mais perto do povo” (*op. cit.*, p. 84). Como se pode ver ainda na conclusão das entrevistas realizadas com viajantes “mochileiros” por esse autor, em San Cristóbal, México, há grandes diferenças entre os diversos tipos de turistas. Para ele, os turistas “independentes” ou “mochileiros” são aqueles que

vivem com dois dólares ao dia, enquanto que os outros turistas gastam duzentos. Aqueles que têm pressa “vêm” a cidade em duas horas, enquanto os descompromissados ficam por meses. Os turistas organizados em “pacotes” são totalmente despreocupados e ignorantes sobre a cultura local e história, enquanto que os eruditos preparam suas viagens com meses de antecedência através de leituras extensas. Alguns não fazem a mínima tentativa de se comunicar na língua local, enquanto outros levam semanas de sua viagem freqüentando cursos de idiomas. Os sensíveis e discretos demonstram preocupação com a pobreza, doença e invasão de privacidade, enquanto os insensíveis tratam a população local como provedores de serviços e diversões. Para alguns, a cidade é uma sociedade viva que eles buscam compreender. Para outros a cidade é uma decoração de teatro e seus habitantes um elenco de coloridos atores em uma vasta e “natural” apresentação. Tecidos locais podem ser vistos como o estilo de roupas de pessoas de carne e osso, como objetos de arte a serem mostrados na sala de alguém, ou simplesmente como troféus do consumo aparente na perseguição pelo exótico. O relativista cultural se ajusta ao incomum e busca explicações para o que o está incomodando, enquanto o etnocêntrico condena, critica, e espera que seus gostos sejam providenciados (p. 118).

Observamos nestas comparações que o autor indica uma clara distinção entre os diferentes tipos de turistas, atribuindo-lhes comportamentos totalmente contraditórios em

relação a um local e seus habitantes, o que tornaria muito complicado colocá-los todos em uma única categoria denominada “turista”.

No contexto comparativo, ainda se registra mais uma diferença entre o turista “independente” e o turista que viaja em “pacotes”. De acordo com Krippendorf (1989), o “independente” seria um tipo de turista “emancipado” ou “crítico”, que pretende não somente escapar de sua rotina em uma viagem: seu desejo seria o de descobrir outras “formas comunitárias” e questionar suas próprias condições de vida (p. 122). Ele sugere que

a mudança dos valores levantados neste contexto tende para uma vida mais intensa e humana no cotidiano. Ela também representa um elemento favorável à humanização da viagem. Nestas condições, temos o turista emancipado: quanto menos manipulado for, mais informado será, mais crítico e independente, desejoso de participar da reflexão, da discussão e da ação, e de mostrar-se receptivo em relação ao próximo (KRIPPENDORF, *op. cit.*, p. 176).

Para completar ainda seu pensamento a respeito dos valores desses sujeitos, afirma que, “afinal, cada turista determina se vai propagar ou destruir os valores humanos no curso de suas viagens” (p. 178). E, como valores e consumo estão relacionados entre si, ele acredita que as tendências atuais do turismo seriam de uma maior consciência a respeito do consumo:

Eis por que as tendências atuais indicam especialmente – no momento, pelo menos – uma mudança de orientação do consumo e não uma limitação: uma viagem de volta ao mundo, ao invés de móveis e roupas; uma praia selvagem, na própria barraca, ao invés do hotel cinco estrelas; um carro menor, mas um equipamento de som maior; vinho, ao invés de cerveja (KRIPPENDORF, *op. cit.*, p. 153).

Dessa forma, sugere-se, de acordo com as concepções desses autores sobre o assunto, que um turista “independente” está muito mais apto a desenvolver sua percepção em relação à cultura local do que um turista que viaja organizado em “pacotes”, e, assim, ele também estaria mais susceptível a se envolver com essa cultura. Certamente, há exceções, e muitos turistas que viajam em “pacotes”, por não poderem viajar de outra forma, podem ter experiências enriquecedoras em suas viagens e podem também refletir sobre as diferenças interculturais. Por outro lado, há também turistas “independentes” que viajam de tal forma

apenas por ser a maneira mais econômica de viajar e que podem, por sua vez, alienar-se quanto à cultura local.

Para finalizar a questão do turismo “independente”, acreditamos que o mais importante (além da ressalva quanto às visões um tanto “estereotipadas” sobre essas duas maneiras de se viajar), quando Nepal (2000) afirma que turistas “independentes” deixam mais dinheiro nas comunidades do que turistas que viajam organizados em “pacotes”, seja o fato de que o turismo “independente” pode gerar mais benefícios sociais e econômicos para as comunidades, exatamente em razão desse fator. MacCannell (1989) também concorda com esse entendimento e conclui que o turismo gerado a partir de viajantes que chegam ao local antes dos empresários

cria uma conexão mais direta entre o dinheiro do turismo e o desenvolvimento econômico local. Estou sugerindo, então, que o turismo industrial ou plantado [referindo-se aos turistas que ficam “plantados” dentro de resorts fechados] é economicamente de pouco alcance. Eventualmente, o capital que é gerado pelo crescimento natural do turismo excederá o do promovido turismo plantado (p. 163).

1.2 O turismo e a antropologia

Urry afirma que o turismo constitui, com toda certeza, “um paradigma”¹³ (*op. cit.*, p. 30). E como pôde ser constatado por antropólogos como Graburn, Lett e Nuñez, o turismo é “inevitavelmente um tópico antropológico” (LETT, *op. cit.*, p. 276). Porém, quando o estudo do turismo estava começando, os antropólogos estavam interessados nos efeitos ou resultados do contato entre o que era “normalmente chamado de cultura dominante e subordinada, mas isto geralmente significou que eles focalizavam quase que exclusivamente nas mudanças na cultura subordinada” (NUÑEZ, 1989, p. 267). O que estes autores querem dizer é que estudiosos do turismo não estavam interessados em analisar a viagem pelo olhar do viajante e que eles se acostumaram a relacionar esse fenômeno com mudanças negativas na cultura das comunidades estudadas (URRY, 1999). “No entanto”, complementa Urry, “tal modificação não significa necessariamente que ela se deva ao turismo... Contudo, é claro que é muito mais

¹³ Paradigma: modelo, padrão (ver Kuhn, 1978).

fácil culpar o visitante sem rosto e sem nome pelos problemas locais, relacionados com a desigualdade econômica e social” (*op. cit.*, p. 87).

Assim, havia uma tendência, nos primeiros estudos antropológicos do turismo, a atribuir todas as mudanças sociais a esse fenômeno e a “diminuir sua importância e ignorar outras fontes de mudança” (LETT, *op. cit.*, p. 277).

Em primeiro lugar, a maneira amadora de se lidar com os estudos do turismo dentro da antropologia é uma coisa do passado. Hoje, etnógrafos estão se candidatando a bolsas de pesquisa para estudar o turismo *per se*, e suas inscrições estão sendo aprovadas. Dez anos atrás, como Nuñez observou, o estudo do turismo havia alcançado legitimidade e respeito dentro da disciplina; agora, ele é reconhecido e aceito como uma área primária de interesse e pesquisa por um crescente número de antropólogos (LETT, *op. cit.*, p. 275).

E o turismo então foi descoberto por antropólogos, que o viram não somente como um tópico antropológico, mas, como MacCannell (1989) aponta, os antropólogos perceberam que os próprios turistas também podem ser comparados a eles:¹⁴

Seguindo os turistas, nós podemos ser capazes de chegar a uma melhor compreensão de nós mesmos. Turistas são criticados por terem uma visão superficial das coisas que lhes interessa – e também são os cientistas sociais. Turistas são fornecedores de valores modernos no mundo inteiro – e também são os cientistas sociais. E os turistas modernos dividem com cientistas sociais sua curiosidade sobre povos primitivos, povos pobres e outras minorias étnicas (p. 5).

Tzevedan Todorov (1999) também os compara, afirmando que tanto a posição do etnólogo quanto a do turista são válidas por sua curiosidade pelos costumes estrangeiros que os levam até a Ilha de Bali ou aos subúrbios de Salvador. E, nessa mesma linha de pensamento, conclui: “É verdade que, à diferença do etnólogo, ele [o turista] paga a viagem do seu bolso” (p. 247).

¹⁴ Este tema das experiências dos viajantes e cientistas sociais será desenvolvido com mais detalhes no próximo capítulo.

Ainda sobre o turismo e a antropologia, vale retornar ao pensamento de Lett (*op. cit.*), quando este sugere que o campo da antropologia do turismo é tão amplo quanto o campo da própria antropologia, pois o estudo antropológico do turismo mal começou. Lett argumenta que os “antropólogos são singularmente bem adequados para desbravar novas culturas e, em um mundo no qual encontros interculturais estão virando lugar-comum, graças ao turismo, os antropólogos encontrarão oportunidades crescentes para assumir este papel” (*op. cit.*, p. 279). Van den Berghe também fala sobre o papel do antropólogo e sugere que, no final das contas, o que é a antropologia senão “a busca sem fim pela autocompreensão por meio do outro exótico?” (*op. cit.*, p. 32). Ao que Gallicchio (2001) complementa:

Ao turismo cultural com perspectiva antropológica importa a identidade e o cotidiano local, promovendo o intercâmbio e a experiência como uma espécie de estranhamento, de aventura exótica. Ele viabiliza uma interação cultural. [Isto leva] o visitante a ultrapassar a condição de *espectador*, participando da peculiaridade local, pertencendo temporariamente ao cotidiano, reproduzindo os caracteres, as práticas que qualificam e delimitam a identidade do grupo visitado (p. 61).

Sobre esse estranhamento, sugere-se que o turista, assim como o antropólogo, busca encontros autênticos com o outro, e que esta busca poderia ser análoga à antropologia. Van den Berghe conclui que tal estranhamento é o que dá a satisfação ao antropólogo e ao turista, pois, “quanto maior a diferença do outro, mais satisfatória será a experiência turística, fazendo então da antropologia a forma mais completa de turismo” (*op. cit.*, p. 8).

1.2.1 O turismo como religião

MacCannell (1989) dispõe de uma interessante visão a respeito do turismo contemporâneo comparado à religião. Ele sugere que as atrações turísticas são precisamente “análogas ao simbolismo religioso de povos primitivos” (p. 2). Nesse mesmo sentido, dentre os maiores estudiosos do turismo na área antropológica, Graburn preferiu explorar seu significado “no plano simbólico” (LETT, *op. cit.*, p. 276). Graburn sugere que o turismo é

preeminentemente um ritual¹⁵ secular, e que em muitas sociedades contemporâneas ele preenche funções, uma vez encontradas por “rituais sagrados (ou, mais precisamente, referentes ao sobrenatural)” (*ibidem*).

A viagem se contrapõe à rotina e ao conhecido, e, nesse sentido, preencheria (para o viajante) a função de um ritual, no qual o sujeito se deslocaria para vivenciar o “extraordinário”. Assim, Urry aponta para o fato de que o turismo seria “uma versão moderna da preocupação humana universal com o sagrado” (*op. cit.*, p. 24), pelo fato de resultar de uma “divisão binária entre o ordinário/cotidiano e o extraordinário” (*op. cit.*, p. 28). Nesse sentido, a viagem, para o turista, teria o significado de algo “extraordinário”, em razão de estabelecer uma ruptura com a sua vida “normal” e “rotineira”.

Carlos Steil (2002) também debate sobre a função de religião que o turismo passou a ter na contemporaneidade. Ele sugere a aplicação do referencial dos estudos da religião e dos rituais para interpretar o fenômeno do turismo contemporâneo (p. 58) e argumenta que esse aspecto do turismo foi sugerido até mesmo por Durkheim, que “via nas grandes procissões do turismo moderno um ritual, celebrado em datas fixas e cumprindo com o objetivo de intensificar o laço social nas sociedades contemporâneas” (*ibidem*). MacCannell (1973) também sugere que, de acordo com o próprio Durkheim, o turismo absorveria algumas das funções da religião no mundo atual (p. 13).

Para esses autores, o turismo aparece como um “substituto moderno da religião tradicional”, pois teria um significado muito além de uma simples “atividade”, sendo compreendido mais adequadamente como uma forma de “orientação para o mundo moderno” (STEIL, *op. cit.*, pp. 58-9).

MacCannell refere-se a um processo de sacralização no turismo que seria semelhante ao que acontece no campo religioso, fazendo com que determinados artefatos, naturais ou culturais, sejam erigidos como objeto de veneração e respeito através de ritos turísticos que os cercam de um poder e força para retirá-los do mundo profano ou do cotidiano das pessoas (STEIL, *op. cit.*, p. 59).

¹⁵ Ritual pode ser entendido como um “ato cultural por excelência” (Canclini, 1998, p. 46). Visto frequentemente como associado a práticas religiosas, pode ser igualmente considerado em referência a práticas seculares, implicando deslocamento em relação ao cotidiano.

Assim como no campo da religião, os objetos (no caso do turismo, inclusive lugares podem ser considerados como “objetos”) “sacralizados” são venerados e passam a fazer parte de ritos “turísticos”. Há elementos pertencentes a esses dois campos, do turismo e da religião, que “são produzidos pelo mesmo mecanismo social de eleição e divisão do mundo em sagrado e profano” (STEIL, *op. cit.*, p. 59), podendo a viagem ser “eleita” também como um “objeto” de veneração. Sobre esse assunto, Said (1990) descreve algo interessante a respeito da viagem de Lamartine, poeta e escritor do século XIX:

Quando começou a sua viagem ao Oriente em 1833, Lamartine fez isso, segundo ele mesmo, como uma coisa sobre a qual sempre sonhara: “un voyage en Orient [était] comme un grand acte de ma vie intérieure”.¹⁶ A sua viagem deixa de ser uma “tradução”, tal como a chamara antes, e passa a ser uma oração, que exercita mais sua memória, a sua alma e o seu coração que os seus olhos, a sua mente e o seu espírito (p. 185).

Assim como pode acontecer com muitos viajantes, Lamartine sugere que sua viagem passa a ser como uma “oração”. Steil vai além dessa comparação entre turismo e religião e relaciona o próprio turista ao peregrino. Ele chama esse turista de “peregrino moderno”, que, de acordo com ele, “participa de um extenso mapa de lugares que são visitados e consumidos, borrando as fronteiras entre o turista e o peregrino” (*op. cit.*, p. 59), pois tanto a peregrinação quanto o turismo “reinventam uma experiência que permite às pessoas, ao se defrontar com o ‘outro’, tomarem um distanciamento crítico em relação aos valores, às idéias e às instituições que regem suas vidas cotidianas” (*op. cit.*, pp. 60-1).

De acordo com Claude Lévi-Strauss (1973), as férias seriam um símbolo de sacralização anual, uma vez que, durante as mesmas, a cultura do turista seria “colocada entre parênteses”, no sentido de que a cultura na qual o turista se encontra seria a “principal”, enquanto sua própria cultura poderia ser revista à luz dessa experiência. Steil (2002, p. 65) afirma que, dessa forma, está se construindo dentro do campo da religião “uma estrutura turística de significados e valores que acaba encompassando, mesmo que inconscientemente, a tradição peregrínica”. Ele sugere que tal estrutura turística também acaba “produzindo um outro evento, que poderíamos chamar de *turismo religioso*” (*op. cit.*, p. 65, grifos do autor), no sentido de que a viagem, com esse significado simbólico de encontro com “um outro mundo”, tornar-se-ia um substituto da religião para o sujeito contemporâneo.

¹⁶ Uma viagem ao Oriente [foi] como um grande ato de minha vida interior.

2 TURISMO E IDENTIDADE CULTURAL

Há mais de dois mil anos, Platão concluiu que a tarefa mais difícil do mundo era conhecer a si mesmo. Esta verdade tem de ser continuamente redescoberta; suas implicações ainda precisam ser plenamente percebidas (HALL, E., 1977, p. 165).

Para falar sobre identidade cultural, é necessário definir antes o conceito de cultura ao qual esta dissertação se refere. Dessa forma, podemos identificar cultura como um sistema de conhecimento: “Consiste de tudo aquilo que alguém tem de conhecer ou acreditar para operar de maneira aceitável dentro de sua sociedade” (LARAIA, 1989, p. 62), ou seja, verifica-se, desde já, como o conceito de cultura pode ser relacionado ao de turismo, pois o turista seria exatamente a pessoa que não conhece “tudo aquilo” necessário para operar dentro de uma “outra” sociedade. Uma outra maneira de explicar a idéia de cultura é vê-la como

um sistema de símbolos e significados. Consiste em um sistema de unidades (ou partes) que são definidas de certas maneiras e que são diferenciadas de acordo com certos critérios. Essas unidades definem o mundo ou o universo, a maneira como as coisas nele se relacionam, e o que estas coisas deveriam ser e fazer. [Essas unidades] são padrões, os guias, as normas para como a ação deve proceder, para como pessoas de diferentes definições culturais devem se comportar (SCHNEIDER, 1968, pp. 1-5).

Esses “padrões, guias e normas” são exatamente aquilo que falta para que o turista possa se “orientar” quando em uma outra cultura. Como se pôde observar em seu conceito, a cultura está de forma tão “dentro” do ser humano que ela é mais que um órgão vital para ele. E, de acordo com Edward Hall (1977), “o homem jamais conseguirá despojar-se de sua cultura, pois ela penetrou as raízes do seu sistema nervoso e determina a maneira como percebe o mundo” (p. 166). Por essa razão, o fato de se encontrar em uma outra cultura teria o significado de “choque” para muitas pessoas.

2.1 Alteridade e deslocamento

Embora o mundo não mude com uma mudança de paradigma, depois dela o cientista trabalha em um mundo diferente (KUHN, 1978, p. 157).

Os conceitos são idéias referidas a uma sociedade e que dizem respeito à experiência dessa sociedade, à sua história e à sua cultura. De acordo com Durkheim (1968), eles “correspondem à maneira pela qual esse ser especial que é a sociedade pensa sobre as coisas de sua própria experiência” (p. 621). Configuram-se representações coletivas, compondo um saber comum a diferentes indivíduos. Assim, a conversação e a transação intelectual entre as pessoas consistem em uma troca de conceitos: “O conceito é uma representação essencialmente impessoal: é por seu intermédio que as inteligências humanas se comunicam” (*op. cit.*, p. 619).

Ao passar de uma avaliação sobre como uma sociedade funciona em relação aos indivíduos a uma reflexão sobre o turismo, é possível pensar que a experiência que o sujeito adquire quando entra em contato com outra cultura talvez seja uma maneira de formar sua consciência a respeito do outro, ainda que seu conhecimento adquirido por meio de livros ou filmes também seja capaz de alcançar esse intento. Porém, há de se levar em conta que o conhecimento adquirido em livros sobre outras culturas, além de ser uma interpretação do autor sobre elas, pode ser, em alguns casos, dado como incorreto. “A idéia em todos os casos é que as pessoas, lugares e experiências podem ser descritos por um livro, de tal modo que o livro (ou texto) adquire maior autoridade, e uso, que a própria realidade que descreve”, afirma Said (1990, p. 103).

Nessa perspectiva, com a qual concordamos, a experiência do sujeito deve ser vista como a base para que seus conceitos sejam formados. Para isso, quando o sujeito entra em contato com uma cultura alheia à sua própria, sua consciência crítica pode ser desenvolvida, pois ele verifica (e também pode analisar criticamente) o quanto é diferente do outro, sem intermediários. Devido a esse fator, Krippendorff afirma que “é bem conhecido o fato de que é precisamente num ambiente incomum e estranho que retomamos a consciência da nossa própria realidade” (*op. cit.*, p. 61). Nesse ambiente, o sujeito pode se conhecer (ou reconhecer) e pensar a respeito de sua maneira de viver. Este sujeito pode estar reavaliando sua identidade junto a essas novas culturas, pois “o encontro com a alteridade é uma

experiência que nos coloca em teste” (BAUMAN, 1999, p. 17) e, quando o sujeito passa por uma experiência de alteridade, passa a refletir sobre sua própria cultura e, com isso, pode reconstruir sua identidade.

De certa forma, quando se lida com um meio cultural diferente, há vários confrontamentos com novos fatos, embora o sujeito possa rejeitar ou refletir sobre eles. Isso significa que um momento oportuno para a reflexão e a análise de sua própria cultura seria o momento de interação com uma outra cultura.

Ao construir um esquema mental (“filosofia de vida”), e confrontá-lo com um fato novo (qualquer acontecimento que fuja ao esquema mental), o homem é levado a rejeitá-lo ou a refletir sobre ele, visando assimilá-lo. A rejeição pura e simples gera o preconceito e o fechamento (BASTOS e KELLER, 1997, p. 55).

Nesse sentido, de acordo com Durkheim (1968), “não estamos seguros jamais de reencontrar uma percepção tal como havíamos experimentado uma primeira vez, porque, se a coisa percebida não mudou, não somos mais os mesmos” (p. 618). Verifica-se, dessa maneira, que toda experiência é também individual, não sendo possível passá-la para uma outra pessoa tal como foi percebida. Somente o indivíduo que de fato realizou uma viagem sabe o quanto pôde refletir e observar. Ainda que um sujeito passe pela mesma experiência de um outro, sua percepção será diferenciada.

É impossível transmitir uma sensação da minha consciência para a consciência de outrem; ela diz respeito estritamente ao meu organismo e à minha personalidade e não lhe pode ser desligada. Tudo que posso fazer é convidar alguém a se colocar diante do mesmo objeto que eu e se submeter à sua ação (DURKHEIM, *op. cit.*, p. 619).

Cada sociedade tem seu conjunto de conceitos que a caracteriza e, quando o sujeito se desloca de uma cultura à outra, seu conjunto de conceitos pode entrar em conflito com o da outra cultura. “Daí resulta”, nos termos de Durkheim, “que temos tantas dificuldades para nos entendermos e que, muitas vezes, mentimos sem saber: é que todos empregamos os mesmos termos sem lhes dar o mesmo sentido” (*op. cit.*, p. 622).

A sociedade estabelece os “meios de categorizar” as pessoas e o total de atributos considerados como “comuns e naturais para os membros de cada uma dessas categorias” (GOFFMAN, 1988, p. 11). Então, quando um estranho nos é apresentado, “os primeiros aspectos nos permitem prever a sua categoria e os seus atributos, a sua identidade social” (idem, p. 12). Baseando-nos nessas “pré-concepções”, nós as transformamos em “expectativas normativas, em exigências apresentadas de modo rigoroso. Caracteristicamente, ignoramos que fizemos tais exigências ou o que elas significam” (*ibidem*). E é exatamente isso que leva ao conflito de conceitos com outras culturas, pois “o fato de que o homem vê o mundo através de sua cultura tem como consequência a propensão em considerar o seu modo de vida como o mais correto e o mais natural” (LARAIA, *op. cit.*, p. 75). E Alain Touraine (1999) complementa:

[...] o sujeito não pode se afirmar como tal sem reconhecer o outro como sujeito e, em primeiro lugar, sem se livrar do medo do outro, que leva à sua exclusão [...] Por isso, não somente a diferença e a igualdade não são contraditórias, mas inseparáveis uma da outra (pp. 203-5).

Um sujeito, quando passa a refletir sobre seus conceitos, dá-se conta de que eles são relativos, e também que eles nem sempre levam “à verdade”. O sujeito os herda pela linguagem, ou seja, pela experiência comum, sem que tenham sido submetidos a qualquer crítica prévia (DURKHEIM, *op. cit.*, p. 624). “Só quando alguma interação nos tira do óbvio – por exemplo, quando somos bruscamente transportados a um meio cultural diferente –, e nos permitimos refletir, é que nos damos conta da imensa quantidade de relações que consideramos como garantidas”, dizem Maturana e Varela (2001, p. 264). Dessa maneira, pode-se dizer que a experiência do sujeito em uma outra cultura pode levá-lo a refletir sobre seus conceitos. E assim, quando este sai de sua rotina, quando ele tem experiências de certa maneira diversas de seu cotidiano, pode então refletir sobre como sua sociedade pensa e como a outra sociedade se coloca a respeito das mesmas questões.

Por meio da relação intercultural, conhecem-se hábitos e costumes de outros e, com isso, a compreensão a respeito deles pode ser aprofundada. “Nossa trajetória de vida nos faz construir nosso conhecimento do mundo. Mesmo que, de imediato, não o percebamos, somos sempre influenciados e modificados pelo que vemos e sentimos”, completam Maturana e Varela (*op. cit.*, p. 10). Nesse sentido, quando se está em sua própria cidade, muitas vezes não se sente tanto a presença das pessoas. Estas não são novidade no cotidiano. No entanto, em

um lugar diferente, o viajante pode sentir muito mais a presença do outro, por ser diferente dele, pois, “ao viajar, o ser humano se sente mais livre do que normalmente: ele também fica um pouco mais perto da natureza e dos outros homens e vive uma certa mudança” (KRIPPENDORF, *op. cit.*, p. 119). Verifica-se ser este o momento para se refletir sobre a diferença.

Além de a reflexão sobre a diferença ser totalmente natural em uma viagem, a reflexão sobre a ética é um tanto propícia nesse mesmo contexto: como lidamos com o outro, como os outros nos tratam e como gostaríamos de ser tratados e respeitados são questões que passam muitas vezes pela cabeça de um turista que, de certa forma, precisa confiar em estranhos a todo o momento. A palavra e o olhar vão dar pistas de como os outros pensam e reagem, e de como sua atitude pode estar correta ou não em relação ao outro. A esse respeito, por exemplo, há uma avaliação sobre como a população local percebe os turistas em um vilarejo na Indonésia, na qual Maribeth Erb (2000) constata o fato de que algumas pessoas do vilarejo pareciam estar se divertindo mais do que nunca observando os turistas: “Um homem relatou como um turista, sem camisa, estava andando pela estrada, e perguntou a ele [...] ‘Quantos quilos até Pota?’ A população do vilarejo achou isso histericamente engraçado” (p. 725).

De acordo com Malinowski (1976), é possível aproveitar esses momentos de relações interculturais também para mudar a percepção do mundo:

Há, porém, um ponto de vista mais profundo e ainda mais importante do que o desejo de experimentar uma variedade de modos humanos de vida: o desejo de transformar tal conhecimento em sabedoria. Embora possamos por um momento entrar na alma de um selvagem e através de seus olhos ver o mundo exterior e sentir como ele deve sentir-se ao sentir-se ele mesmo. Nosso objetivo final ainda é enriquecer e aprofundar nossa própria visão de mundo, compreender nossa própria natureza e refiná-la intelectual e artisticamente. Ao captar a visão essencial dos outros com reverência e verdadeira compreensão que se deve mesmo aos selvagens, estamos contribuindo para alargar a nossa própria visão (p. 374).

Alargar nossa visão de mundo é também uma maneira de repensá-la e, de certa forma, refletir sobre os diferentes estilos de vida que existem no mundo. Esta poderia ser também uma maneira de se compreender as diferenças de outras culturas. Sobre tais diferenças, Malinowski ainda acrescenta que, “nas viagens pela história humana e pela superfície

terrestre, é a possibilidade de ver a vida e o mundo de vários ângulos, peculiar a cada cultura, que sempre me encantou mais que tudo, e me despertou o desejo sincero de penetrar noutras culturas, compreender outros tipos de vida” (*op. cit.*, p. 374).

Diversos autores da antropologia do turismo argumentam que a viagem poderia ainda fazer com que o indivíduo percebesse o espaço como algo que se torna diferente por causa de seu deslocamento. O deslocamento, neste caso, referindo-se a uma aproximação com – ou internalização do – outro, e não apenas um deslocamento físico, em que “tudo o que parece acontecer é as pessoas se deslocarem fisicamente de um lugar para outro. Na realidade, elas sempre se deslocam de um grupo social para outro [...] cujos padrões, crenças, sensibilidade e costumes são diferentes dos seus” (ELIAS, 2000, p. 174). Esse deslocamento de um grupo social para outro faz com que o sujeito perceba que seus referenciais são diferentes dos do outro grupo cultural. Assim, tal deslocamento de referenciais, por sua vez, pode ocasionar o que muitos descrevem, em suas viagens, como um “choque cultural”, que é sentido a partir do momento em que o sujeito passa por tal processo.

Michael Rea (2000) ainda sugere que o turista se deslocaria dessa maneira como peregrinos, e que esses turistas “definitivamente situam seu centro fora de sua cultura de origem – em um centro ‘eletivo’, para o qual ele escolheu ser ‘convertido’” (p. 644). Dann (1999), analisando os escritos de Ted Simon, esclarece o significado desse tipo de deslocamento quando afirma que o turista, “liberando-se dos laços com seus compatriotas, pode experimentar a compreensão na alteridade, nos espaços das pessoas dos quais ele atravessa” (p. 174). O deslocamento que o turista faz está relacionado ao fato de que, quando ele se encontra em uma cultura diferente, precisa aprender a se comunicar com as pessoas do local, aprendendo o significado das coisas, e, para compreender essa cultura, ele necessita deslocar sua própria cultura, colocando a cultura visitada como um referencial para si mesmo – para poder se locomover, comunicar-se, compreender e interagir com o outro.

2.2 Identidade e diferença

A arte de outras culturas, particularmente quando bem diferente da nossa, revela muita coisa a respeito dos mundos percebidos de ambas as culturas (HALL, E., 1977, p. 76).

Edward Hall afirma que a diferença entre culturas está baseada na questão do significado que cada coisa possui em cada cultura e “deixar de compreender esta significação pode ser um convite ao desastre” (*op. cit.*, p. 103), pois as diferenças culturais se situam “fora da percepção” e isso significa que, como resultado, são geralmente atribuídas à “grosseria ou falta de interesse por parte da outra pessoa” (*idem*, p. 119). Portanto, pessoas de diferentes culturas, “ao interpretarem o comportamento uma da outra, muitas vezes interpretam mal a relação, a atividade ou as emoções. Isto conduz à alienação nos encontros, ou a comunicações distorcidas” (*idem*, p. 161).

A questão da distância é também um elemento essencial para se perceberem as diferenças entre pessoas e pode-se dizer que:

“próximo” é um espaço dentro do qual a pessoa pode se sentir *chez soi*, à vontade, um espaço no qual raramente, se é que alguma vez, a gente se sente perdido, sem saber o que dizer ou fazer. “Longe”, por outro lado, é um espaço que se penetra apenas ocasionalmente ou nunca, no qual as coisas que acontecem não podem ser previstas ou compreendidas e diante das quais não se saberia como reagir [...] Devido a todos esses aspectos, a oposição “longe-perto” tem mais uma dimensão crucial: aquela da certeza e a incerteza, a autoconfiança e a hesitação (BAUMAN, 1999, pp. 20-1).

A distância, assim como a diferença, são elementos essenciais para se compreender o outro. Dessa forma, uma comunidade que recebe visitantes de outras culturas pode perceber suas diferenças em relação a tais culturas, e vice-versa. Nesse sentido, McKean (1989) sustenta que Graburn descreveu sociedades nas quais a produção de arte para estrangeiros “aumentou a auto-identidade e a auto-estima, e encorajou a apreciação da habilidade e criatividade indígenas” (p. 128). Uma afirmação que significa que a relação intercultural, dependendo do tipo de turismo, é claro, também pode ser uma alternativa positiva para a população local. Assim, a propósito de suas pesquisas em Bali, McKean entende que,

embora mudanças socioeconômicas estejam acontecendo em Bali, argumento que isto vai junto com a conservação da cultura tradicional. Meu diário de campo confirma a hipótese de que o turismo pode de fato fortalecer o processo de conservação, reforma e recriação de certas tradições (*op. cit.*, p. 120).

Nesse aspecto, é possível dizer que a relação intercultural pode ser importante não apenas para os turistas, mas também para viabilizar a manutenção da cultura local na contemporaneidade. MacCannell argumenta que o turismo seria uma estratégia alternativa para “conservar e prolongar o moderno e o proteger de suas próprias tendências autodestrutivas” (*op. cit.*, p. *xiii*). O autor continua ainda na mesma linha de raciocínio, acrescentando:

A vinda de turistas a Bali fortaleceu a sobrevivência “popular”, “étnica”, ou “local” dos balineses, ao invés de levá-los à homogeneização do mundo industrializado. Seus papéis tradicionais como dançarinos, músicos, artistas, ou escultores são agora alternativas e fontes adicionais de renda para indivíduos e comunidades inteiras (*op. cit.*, p. 124).

Não só os turistas percebem a cultura local em relação às diferentes formas e estilos de vida, mas também a população local pode perceber o outro como diferente, e entender que muitos turistas estão ali para aprender algo com eles: aprender sobre sua história, arte e cultura. Isso permite que uma troca seja realizada de ambos os lados e que os nativos possam também fortalecer sua identidade por meio dessa relação intercultural. Fortalecer sua identidade significa não só ter orgulho de quem são, mas também, por causa disso, querer aprender mais sobre sua própria história, e isso faz com que se sintam incentivados a resgatar suas raízes culturais. Quanto aos turistas, por sua vez, também aprendem sobre si devido a esse contato:

Quanto mais facilmente pudermos abandonar o nosso lar cultural, mais aptos estaremos a julgá-lo, e a todo o mundo, com o distanciamento espiritual e a generosidade necessários para a verdadeira visão. Mais facilmente, também, poderemos avaliar a nós mesmos e às culturas estrangeiras com a mesma combinação de intimidade e distância (SAID, *op. cit.*, p. 264).

Alguns autores vêem a viagem também como uma oportunidade para o fortalecimento de identidades, incluindo autores como Álvaro Banducci e Margarita Barretto (2001) ou ainda Stuart Hall (2000). De acordo com este último, uma comunidade poderia fortalecer sua identidade por meio do contato com diferentes grupos étnicos. Hall (2000) sugere que “o

fortalecimento de identidades locais pode ser visto na forte reação defensiva de membros de grupos étnicos que se sentem ameaçados pela presença de outras culturas” (p. 85). A questão do fortalecimento de identidades em relação com o turismo pode ser observada com maior clareza no pensamento de Banducci e Barretto (2001):

No pensamento pós-moderno, a identidade é vista como algo móvel, sempre em construção, que vai sendo moldado no contato com o outro e na releitura permanente do universo circundante. O contato entre turistas e residentes, entre a cultura do turista e a cultura do residente, desencadeia um processo pleno de contradições, tensões e questionamentos, mas que, sincrônica ou diacronicamente, provoca o fortalecimento da identidade e da cultura dos indivíduos e da sociedade receptora e, muitas vezes, o fortalecimento do próprio turista que, na alteridade, se redescobre (p. 19).

É possível verificar, nesse sentido, que a identidade cultural de uma comunidade receptora pode se fortalecer no contato com outras culturas e que o próprio viajante também pode fortalecer sua identidade cultural por meio desse contato. Wainberg (1998) também ressalta a importância do contato

com a diferença para reforçar a identidade (do turista) a partir da alteridade. Isso significa que a relação com o outro, com o diferente, através da experiência controlada oferecida pelo turismo, estabelece o fortalecimento da sua própria identidade, quando, ao fim da *aventura*, afirma-se o retorno do mesmo (p. 62).

Viajar é não só aprender sobre outras culturas ou si próprio, mas também fazer parte de um grupo, cuja identidade é adquirida quando o sujeito se desloca e encontra com outros viajantes em seu caminho, de alguma forma identificando-se ou não com eles.

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 possibilita 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 outro permite estabelecer uma melhor definição de si e reforçar o sentimento de pertencimento ao seu próprio grupo (STEIL, *op. cit.*, pp. 63-4, grifos do autor).

A questão da identidade também foi abordada por Hutnyk, que argumenta que os turistas que pesquisou na Índia (ou, como ele os chama, “mochileiros”) assumem a identidade do viajante e, dessa maneira, formam um grupo, o qual, inclusive, chega a possuir rituais de inclusão e exclusão: “As razões pelas quais os mochileiros formam um grupo podem ser mais adequadamente explicadas em termos de identidade e do senso de comunidade que desenvolvem entre eles em Calcutá e, mais em geral, na Índia” (*op. cit.*, p. 61). O autor também expõe, sobre a questão da diferença, o que o viajante sente sobre ele mesmo em relação a outros tipos de turistas:

Mochileiros desenvolvem rituais, ritos de inclusão e exclusão, e marcas de status em comum com todos os grupos. É significativo, se mundano, eu acho, que os mochileiros se identificam eles mesmos como sendo muito diferentes de outros tipos de turistas, especialmente aqueles que ficam em hotéis caros de cinco estrelas (*idem*, p. 62).

Essa questão também é vista não somente pelo aspecto da identidade do viajante, mas também pelo fato de que a identidade do lugar é construída pelos mesmos, quando estes discutem sobre o local, indicam-no (ou não) para outros viajantes e contam para outras pessoas sobre o mesmo na volta da viagem. “O terraço do Modern pode também ser o local para se trabalhar a ‘identidade’ de Calcutá em si. Discussões sobre a cidade e a atividade do viajante não são apenas em torno da identidade pessoal – as coisas são multidimensionais. Símbolos orientam a experiência e são o material do qual a identidade e o entendimento são recortados”, escreve Hutnyk (*op. cit.*, p. 71).

Van den Berghe (1994) também sugere que os turistas adquirem uma identidade própria quando estão realizando suas viagens, quando afirma que turistas interagem trocando informações para se socializar:

Neste processo, eles constantemente modificam o comportamento, destinações, compras [...] uns dos outros. Resumindo, eles criam uma subcultura deles próprios, que é temporária em sua própria existência, contudo persistente nos lugares que visitam. As pessoas mudam, mas a subcultura persiste, pois é criada pela intersessão da vida incomum dos turistas com a vida comum dos locais (*op. cit.*, p. 16).

Além da questão de o contato com a população local ser decisivo na construção da identidade tanto do turista quanto da comunidade, há autores que argumentam que a população local pode ainda se beneficiar dos recursos gerados pelo turismo e aproveitar para desenvolver ainda mais suas habilidades e seu artesanato, pois esse contato intercultural “tem freqüentemente levado a frutíferas novas formas desenvolvidas pela extração de algumas idéias, materiais ou técnicas da sociedade industrial e aplicando-as de novas maneiras às necessidades dos povos de pequenas comunidades” (GRABURN, *op. cit.*, p. 7). Em outras palavras, o que Graburn quis dizer é que todas as sociedades que estão em contato com outras “eventualmente trocam materiais, itens e idéias” (*idem*, p. 10). Veja-se o que diz Roque Laraia:

Não resta dúvida de que grande parte dos padrões culturais de um dado sistema não foi criada por um processo autóctone, foi copiada de outros sistemas culturais. A esses empréstimos culturais a antropologia denomina difusão. Os antropólogos estão convencidos de que, sem a difusão, não seria possível o grande desenvolvimento atual da humanidade (*op. cit.*, p. 109).

2.3 Comercialização da cultura e autenticidade

Alguns autores argumentam que o turismo pode proporcionar uma comercialização de culturas distintas enquanto atrativos turísticos e que isso pode ser um problema (FIGUEREDO, 1999). É certo que o turismo pode provocar a comercialização de culturas, pois elas são um atrativo turístico e seus símbolos também podem ser confeccionados e comercializados para turistas. Porém, tal comercialização não significa que a cultura local venha a ser necessariamente prejudicada. Como já colocado a propósito da questão da identidade, muitas vezes, a comercialização de culturas gera não somente a revitalização das mesmas, como promove um resgate e até recriações necessárias à dinâmica de qualquer outra cultura, como argumentam van den Berghe (1994), Graburn (1976) e McKean (1989).

Rodrigo Grünewald (2003) se posiciona a respeito de tal comercialização quando diz que a cultura também pode ser comercializada sob a forma de exibição para os turistas. Sobre a cultura dos índios pataxós, Grünewald (2001) sugere que esta foi “resgatada” devido à sua própria exibição para os turistas, o que ainda gerou uma revitalização de suas tradições e uma reinvenção de sua identidade. Se há essa exibição e se ela é autêntica ou não, isso se configura em uma outra questão, que MacCannell (1989) discute, argumentando que a encenação não deixa de ser uma forma de recriar e renovar a cultura, já que se sabe que, no final das contas, toda a cultura é encenada.

O fato de que o turismo pode vir a “destruir” o que se entende como a autenticidade de uma cultura ou a “homogeneizar” também é discutido por Cohen (1988), que argumenta que o turismo, na verdade, modifica o significado que antigos símbolos passam a ter de acordo com o contato com os turistas. Algo que de uma perspectiva externa pode parecer inautêntico pode ser autêntico para os “nativos”, que vêem sua mudança apenas como um aspecto “natural” de mudança de sua cultura, que não deixa, como qualquer outra, de ser dinâmica, enquanto que, de outra perspectiva, essa mudança pareceria algo “impuro” e que conduziria à homogeneização.

Essas visões vão ao encontro da visão original e referencial de Barth (2000) no sentido de que as relações interétnicas não levam à “destruição pela mudança e pela aculturação: as diferenças culturais podem persistir apesar do contato interétnico e da interdependência entre etnias” (p. 26).

MacCannell (1989) sugere que os turistas buscam a autenticidade de outras culturas, e não apenas a “encenação” que o turismo pode suscitar, o que implica serem os viajantes

indivíduos que buscam a autenticidade no contato com a alteridade. De acordo com MacCannell, o homem moderno foi condenado a procurar “em outro lugar, em todo lugar, por sua autenticidade, para ver se ele pode percebê-la por um instante refletida na simplicidade, castidade ou pureza de outros” (*op. cit.*, p. 41).

Van den Berghe (1994) aprofunda a questão quando diz que a modernidade produz homogeneização, instabilidade e inautenticidade, e então gera entre os mais modernizados uma busca pelo oposto dessas coisas. Sobre essa busca por algo autêntico, José Reginaldo Gonçalves (1998) argumenta que, ao mesmo tempo, “articula-se sobre a consciência de que essa experiência não é possível no mundo moderno. Daí a sua busca em lugares situados fora dos limites desse mundo ou em áreas marginais” (p. 11), e continua acrescentando que, “no coração da experiência etnográfica, encontra-se a mesma atitude cultural, presente nos escritores e artistas modernistas, de busca de uma experiência ‘autêntica’” (p. 10).

Outros autores sugerem que essa busca por autenticidade pode ser realizada por turistas que procuram ir além de onde os turistas “normais” vão, para, dessa forma, obter uma visão mais profunda da sociedade e da cultura locais, e que o envolvimento desses turistas com a população local se revela uma peça fundamental no que concerne à obtenção de tal visão.

Em outras palavras, a vergonha turística não é baseada em ser um turista, mas em não ser turista suficiente para ver tudo da maneira que “deve” ser vista. A crítica turística do turismo é baseada em um desejo de ir além dos outros “meros” turistas para uma apreciação mais profunda da sociedade e da cultura, e isto não é de modo algum limitado a declarações intelectuais. Todos os turistas desejam esse envolvimento profundo com a sociedade e a cultura até certo ponto; isto é um componente básico de suas motivações para viajar (MACCANNELL, *op. cit.*, p. 10).

MacCannell propõe que a experiência que turistas adquirem travando contato com distintas culturas “por meio do envolvimento direto e de primeira mão” (*op. cit.*, p. 23) com as mesmas poderia dispensar as “criações turísticas”, tais como apresentações teatrais e shows fabricados para os turistas, e que a exata falta desses componentes é o que faz da experiência algo autêntico. Ele exemplifica seu argumento descrevendo a conclusão de um depoimento de um turista na cidade de Frigilana, Espanha, no qual ele assinala esse tipo de vivência:

Finalmente, Frigilana não tem nenhuma atração espetacular, como a Alhambra de Granada ou a caverna de Nerja. A atração de Frigilana está em sua atmosfera. Ela é curiosa sem ser grudenta ou artificial. Ela é um vilarejo vivo, e não uma “restauração de uma cidade autenticamente espanhola”. Aqui alguém pode ver melhor e entender o estilo de vida andaluz (PEARSON, 1989, p. 29 *apud* MACCANNELL, *op. cit.*, p. 96).

MacCannell ainda sugere que a obtenção de uma experiência dessa magnitude se revela concretizável a partir do momento em que o sujeito busca ir “além das fronteiras do tradicional preconceito e da injustiça em sua busca por uma identidade moral” (idem, p. 41), estando, dessa forma, aberto à reflexão. Sobre esse assunto, Waller e Lea (1999), em seu estudo sobre a autenticidade da experiência turística na Espanha, confirmam que a maior questão por detrás da autenticidade seria aquela relativa ao número de turistas: “Quanto maior o número de turistas, menos o sujeito está descobrindo a ‘verdadeira’ Espanha” (p. 125). Eles ainda concluem seu ensaio apontando para o fato de que, “perguntando-se a pessoas sobre experiências reais e recentes, o sujeito deverá ser capaz de adquirir uma mais profunda compreensão do que motiva as pessoas a viajar, e que papel a autenticidade tem em suas experiências turísticas” (idem, p. 128).

Edward Bruner (1986), por seu turno, hipotetiza que nós somente podemos experimentar nossa própria vida e “o que é recebido por nossa própria consciência; nunca podemos saber completamente a experiência de um outro, mesmo que tenhamos muitas pistas e façamos interferências todo o tempo” (p. 5). Como o turismo se baseia concretamente em experiências, fica claro, dessa forma, que a experiência dos viajantes só pode ser autêntica, pois cada turista terá sua própria experiência, mesmo que todos façam a mesma viagem e os mesmos programas. “A experiência real que turistas têm é autêntica para eles e irá impactar neles mesmos de diversas maneiras” (SALAZAR, 2004, p. 85).

2.4 A experiência do turista e a do antropólogo

Em síntese, por um longo período de tempo, a disciplina antropológica pautou-se na oposição radical entre a experiência do antropólogo e a do turista. Isto decorria da idéia de que o turista era aquele que não viajava a sério, ao passo que o

antropólogo estaria, por contraste, associado a um tipo genuíno de viajante (ARAÚJO, 2001, p. 50).

A consciência que a experiência interna nos dá é o que chamamos de realidade (BRUNER, 1986). A realidade primária é o que chamamos de experiência vivida, que pode ser tanto pensamentos e desejo quanto palavras e imagens, pois a experiência não vem a nós apenas verbalmente, mas também em imagens e impressões (*ibidem*). A experiência é algo pessoal e impossível de ser vivida da mesma forma por outra pessoa, mesmo que tenhamos passado exatamente a mesma experiência que ela, “assim como nós próprios quando estamos contando a outros sobre uma experiência, às vezes percebemos, mesmo quando estamos falando, que nossa descrição não comporta tudo o que pensamos e sentimos durante aquela experiência”, adverte Bruner (*op. cit.*, p. 7).

Devido a esse fator, o referido autor questiona como seria possível superar as limitações da experiência individual. Ele diz que isso seria realizado por meio da interpretação das expressões, as quais se apresentam a nós pelas culturas que estudamos. Bruner argumenta que a experiência individual pode ser superada quando os antropólogos “experimentam estados humanos, dão expressões a eles, e entendem estas expressões” (*op. cit.*, p. 6). Mais adiante, continua dizendo que

[...] nós entendemos outras pessoas e suas expressões a partir de nossas próprias experiências e entendimentos. Mas as expressões também estruturam a experiência nas narrativas dominantes de uma era histórica, importantes rituais e festivais, e trabalhos de arte clássicos definem e iluminam a experiência individual (*ibidem*).

De maneira mais simples, Bruner aborda que a experiência é “culturalmente construída” e que suas expressões sempre envolvem uma “atividade processual, uma ação enraizada em uma situação social com pessoas reais em uma cultura particular e em uma era histórica” (*op. cit.*, p. 7).

O autor sustenta ainda que os antropólogos sempre estudaram as culturas em seus aspectos “mais habituais e menos interessantes” (*op. cit.*, p. 13) e que as culturas são mais bem comparadas por meio de seus rituais, contos, óperas do que pelos seus hábitos, pois os primeiros são as maneiras pelas quais eles tentam articular seus significados. Bruner sugere

também que os momentos de total realização que pontuam as experiências – pois elas são como uma erupção da rotina – são aqueles em que a vida é vivida mais intensamente.

James Clifford (1998) se posiciona a esse respeito dizendo que “a experiência evoca uma presença participativa, um contato sensível com o mundo a ser compreendido, uma relação de afinidade emocional com seu povo, uma concretude de percepção” (p. 38). Gonçalves (1998), a seu turno, afirma que “não há, assim, fronteiras definidas entre a etnografia, enquanto escrita, e a experiência” (p. 11). Por outro lado, Bruner, ao se referir aos antropólogos (e sendo um deles), argumenta que “nós participamos na ação, mas também a relatamos; nós somos parte da experiência, mas também testemunhas separadas desta experiência” (*op. cit.*, p. 14). Pode-se dizer que os turistas, nesse sentido, são mais livres para se envolver e sentir as experiências do que os próprios antropólogos, pois estes últimos estão ao mesmo tempo tendo a experiência, porém preocupados em analisá-la e relatar o que estão vendo.

Bruner ainda diz que, como um antropólogo, “não importa quão intensa é minha experiência, estou consciente da presença crítica de uma parte de mim, como se não fosse uma parte de mim, mas um expectador, não compartilhando experiências, mas as anotando” (*op. cit.*, p. 16). O autor alega que, no passado, os antropólogos tinham uma tendência a depreciar objetos turísticos e performances, mas assegura que uma antropologia da experiência deve tomá-los mais seriamente: “Devemos nos perguntar quais são as diferenças entre expressões culturais e performances encenadas para estrangeiros, em oposição às encenadas para eles próprios” (*op. cit.*, p. 28).

O autor finaliza seu pensamento apontando para o fato de que os etnógrafos devem estar envolvidos profundamente na cultura para entendê-la, “mas não tão envolvidos para poder comunicá-la eficazmente a seus colegas” (*op. cit.*, p. 29). Este não-envolvimento de alguma forma nos indica que os antropólogos, ao sentirem a necessidade de se distanciar de seu objeto de estudo, constroem uma “barreira” entre eles próprios e esse objeto, para que, dessa forma, possam se remeter ao seu próprio contexto original.

Logo, observamos que há diversos autores que comparam os cientistas sociais aos viajantes, porém Galani-Moutafi (2000) apresenta como principal diferença entre ambos o fato de que os “viajantes-escritores não estão conscientes de que as imagens e histórias que eles produzem sobre o outro estão diretamente ligadas às suas próprias identidades e interesses que se encontram em sua própria cultura” (p. 222).

A autora ainda coloca que tanto turistas quanto antropólogos, além de compartilhar de uma mesma origem, podem ser considerados “observadores que olham para outros locais e

para o outro, enquanto procuram por seu próprio reflexo” (*op. cit.*, p. 220). Como o viajante, o etnógrafo “buscou o (exótico) outro porque isso prometia uma oportunidade de aventura, bem como desafios (físicos e intelectuais) inerentes à diferença – qualidades que ele/ela não pôde encontrar no mundo moderno” (*ibidem*). Dessa forma, ambos, antropologia e turismo, produziram representações do outro que embasaram um contexto para a mediação da experiência da modernidade. “Nesse sentido, assim como a antropologia, o turismo se apresentaria como um discurso possível e singular sobre o exótico”, afirma Steil (*op. cit.*, pp. 57-8).

O conceito de experiência é “capacitador”, constituído por viajantes, assim como por outros visitantes, e “a ‘observação participante’ antropológica é dependente da mesma concepção. Viajantes devem ‘experimentar’ Calcutá como diferente” (HUTNYK, *op. cit.*, p. 156). A partir dessa concepção de experiência (do antropólogo e do turista), Malcolm Crick (1994) também vê alguma relação entre os mesmos e os enxerga como parentes distantes, questionando o status dos pesquisadores,

que se supõem superiores aos turistas, devido aos seus esforços para aprender sobre outras culturas, [e assim], são, claro, não iguais aos bobos e ingênuos tão freqüentemente pegos pelos malandros locais. Não seriam eles simplesmente “sofisticados” turistas que são merecidamente pegos por “sofisticados” malandros? (*op. cit.*, p. 206 *apud* HUTNYK, *op. cit.*, p. 137).

A relação entre o que turistas pensam sobre sua atividade e os comentários e explicações de “disciplinados” pesquisadores “pode ser reajustada considerando o fato de que muitos cientistas sociais, enquanto ‘no campo’, tiram fotografias e colecionam souvenirs” (HUTNYK, *op. cit.*, pp. 157-8). Mesmo permitindo diferenças de hierarquia, o desejo de produzir conhecimento e compreender experiências é comum: “Há outros limites que condicionam diferenças – a ciência social apresenta a si própria como mais sofisticada, como erudita” (*idem*, p. 158).

Hutnyk, ao comparar os turistas com os antropólogos, conclui que uma diferença entre eles seria o fato de que há ainda alguma evidência no “insulto de que antropólogos são uma espécie de turista”, pois ele acredita que os antropólogos apenas têm ferramentas mais avançadas e, dessa forma, que “eles participam de uma economia global de diferenças culturais que pode ser vista em todos os locais, mas não pode ser entendida sem referência a questões muito mais amplas” (*op. cit.*, p. 139).

3 ALGUMAS REPRESENTAÇÕES DA VIAGEM NO DISCURSO DE TURISTAS INDEPENDENTES

O turismo funciona como uma maneira de representar o mundo para nós mesmos e para os outros, e é uma das principais avenidas através das quais nossas visões de mundo são formadas (SALAZAR, 2004, p. 88).

Este capítulo contém uma reflexão preliminar a respeito das relações interculturais proporcionadas pela viagem sob a ótica do turista, construída a partir da convivência com turistas e com uma outra cultura por meio de nosso deslocamento em uma viagem. O contato com turistas e com uma outra cultura desencadeou uma série de questionamentos relacionados às principais questões deste estudo e esta experiência prática serviu como inspiração para o desenvolvimento do texto a seguir.

Há nove anos (em 1997), visitamos a Índia pela primeira vez. Voltamos ao país no princípio de dezembro de 2004. Esta segunda viagem durou até o início de fevereiro de 2005. Em nossas viagens, principalmente durante a segunda, tivemos a oportunidade de conhecer e de nos relacionar com turistas vindos dos mais diversos países. Nessa segunda viagem, passamos mais de dois meses e visitamos quase todos os estados do país,¹⁷ onde conhecemos os turistas abordados na pesquisa que resultou neste trabalho. A maior parte dos diálogos que tivemos a oportunidade de travar foi baseada nas questões da viagem para um país com uma cultura diferenciada, o que proporcionou a percepção do tipo de viagem que eles praticavam, fator importante para compreendê-los. Do total de turistas com os quais tivemos oportunidade de conversar, escolhemos alguns para a gravação das entrevistas. O principal critério utilizado para selecioná-los partiu da observação do tipo de turismo que os mesmos praticavam e de nossa percepção de que eles mesmos se autocaracterizavam como turistas “independentes”. Isso, como já foi colocado, corresponde a uma categoria utilizada por diferentes autores para classificar em geral os turistas que viajam sozinhos ou em pequenos grupos e que não utilizam agências para organizar suas viagens (KRIPPENDORF, op.cit.). Outro critério foi o fato de

¹⁷ Conforme dito anteriormente no item da metodologia, nosso percurso durante os dois meses de viagem pela Índia se encontra em um mapa no anexo 2 e o roteiro das entrevistas se encontra no anexo 3.

que os viajantes pesquisados foram aqueles que se mostraram especialmente predispostos a falar sobre a Índia, sobre sua cultura e sobre o modo como viajavam. Após algumas conversas (às vezes dentro de ônibus, em restaurantes, em templos ou em visitas a atrações turísticas), fomos conhecendo e nos relacionando com eles, criando o conteúdo aqui desenvolvido.

O objetivo deste capítulo é explicar as experiências desses turistas por meio de uma tentativa de análise dos vários discursos sobre suas experiências na Índia. Para isso, analisamos suas características, motivações e principais argumentos. Os temas levantados com maior frequência por cada turista pesquisado – e que podemos relacionar a questões igualmente abordadas nos estudos de diferentes autores – foram os seguintes: 1) o contato (KRIPPENDORF, *op. cit.*) com a população indiana; 2) a consciência que se adquire sobre a cultura visitada depois de realizada a viagem (KRIPPENDORF, *op. cit.*); 3) a comparação (GALANI-MOUTAFI, 2000) entre sua cultura de origem com a cultura do indiano; 4) a influência da viagem em cada um (GRABURN, 1989); 5) a independência em relação às suas viagens (KRIPPENDORF, *op. cit.*) e 6) as motivações para realizarem a viagem (WALLER e LEA, 1999). A análise de cada tema levantado será feita sob a perspectiva dos pensamentos dos principais autores já citados durante a revisão teórica nos capítulos anteriores.

3.1 Como um certo tipo de turista se autocaracteriza

Por meio da observação direta e da convivência com outros viajantes na referida visita à Índia, percebemos que existe um certo tipo de turismo no qual os turistas se autocaracterizavam como “independentes” e no qual nos incluímos propositadamente durante nosso percurso pelo país. Trata-se do turismo “independente”. Pudemos verificar que aqueles que o exercem têm algumas características em comum, embora não sejam estas características que distinguimos como representativas apenas dos turistas abordados, mas em relação aos muitos viajantes que encontramos durante o nosso percurso. Entre tais atributos, é possível destacar os seguintes, ao mesmo tempo em que remetemos aos autores que trataram de questões correlatas:

§ *A independência*: esta pode ser vista sob vários ângulos, não somente pelo fato de que a maior parte dos turistas viaja sozinho ou em pequenos grupos, mas vista em um sentido mais profundo, sob a ótica da liberdade individual: muitos turistas procuram estar independentes da opinião e das expectativas de familiares ou amigos, em relação às normas da sociedade em geral e em relação ao planejamento de sua viagem (KRIPPENDORF, *op. cit.*).

§ *A permanência*: observa-se que a maior parte desses turistas permanece por uma média de seis meses a dois anos no local, em contraposição a outros turistas que viajam em “pacotes” turísticos e que permanecem entre uma semana a 15 dias no destino (KRIPPENDORF, *op. cit.*).

§ A pouca importância que o *luxo* e os *privilégios do primeiro mundo* têm em relação à *recompensa que a falta destes itens proporciona* (GALANI-MOUTAFI, *op. cit.*). Esses turistas buscam como recompensa as experiências diferentes e exóticas (VAN DEN BERGHE, *op. cit.*), não se importando se, para isso, tiverem de dormir em pousadas simples, comer em mercados populares ou se deslocar em transportes públicos.

§ A experiência negativa do *choque cultural* sentido por muitos na ocasião da primeira ida ao país (HUTNYK, 1996). Tal choque é sentido pela falta de parâmetros, em que o turista se vê sem saber como lidar e se envolver com a população local em seus primeiros dias de viagem, e, por essa razão, passa pelo processo do deslocamento. Este choque é seguido de um *choque cultural positivo* após algum tempo de contato com a cultura, quando ele começa a entender como a sociedade local funciona e como ele deve se comportar em cada situação (DANN, 1999).

§ *A comparação entre culturas*: observa-se que, em conversas entre turistas, após um primeiro estágio (De onde você é? Quanto tempo vai permanecer no país? Que lugares já visitou?...), há um estágio em que a comparação entre sistemas culturais é praticada. Esse tipo de conversa (geralmente entre turistas sobre suas diferenças culturais e também em relação à cultura local) é uma forma de realçar as identidades culturais de cada um. Isto dá ao turista uma perspectiva de sua própria cultura em relação à cultura local e em relação à cultura do outro turista (GALANI-MOUTAFI, *op. cit.*).

§ *A faixa etária e a origem* destes turistas: sua faixa etária varia bastante, porém observamos que a maior parte se encontra entre os 25 e os 45 anos. Eles são, quase que em sua maior parte, de origem européia, porém há também alguns orientais (principalmente da Coreia e do Japão), alguns canadenses, outros poucos americanos e ainda sul-americanos (principalmente argentinos e brasileiros).

§ *A vontade de estar em algumas partes da viagem em locais definidos como “fora da rota turística”* (VAN DEN BERGHE, *op. cit.*). Essa é uma maneira de buscar alternativas de destinos sem a intermediação de organizações turísticas e pode indicar um certo nível de autonomia pessoal, pelo fato de que o meio de transporte nesses locais pode não ser regular, ou, talvez, pelo fato de o local não poder oferecer as facilidades mais comuns que o turista usufrui em outras destinações turísticas, fazendo com que, dessa maneira, possam experimentar o imprevisível.

§ *Mobilidade*: a atividade de viajar de um local para outro o tempo todo se relaciona com a cultura do viajante, na qual a viagem em si é tão ou mais importante do que apenas chegar em um local. A locomoção gera não só a expectativa de se chegar a um lugar desconhecido, mas o sentimento de nomadismo (MAFFESOLI, 1997).

§ *A escrita e a leitura* enquanto se viaja: grande parte desses turistas tem o hábito de escrever sobre suas viagens, tanto descritivamente, relatando os fatos ocorridos, quanto poeticamente, incluindo *insights* sobre o que quer que aconteça. Essas escritas se encontram, na maior parte das vezes, sob a forma de um diário sobre sua viagem, no qual descrevem com detalhes suas experiências (DANN, 1999; CLIFFORD, 1998, GALANI-MOUTAFI, 2000; HUTNYK, 1996), que podem ser enviados aos familiares e amigos por meio da internet, de postais e cartas. Muitos turistas passam horas de sua viagem não somente lendo, mas também dentro de sebos escolhendo e trocando livros (até mesmo com outros turistas), além de ficarem conversando sobre o tema.

§ *Troca de informações*: uma outra característica observada é a troca informal de informações, tais como: locais a serem visitados (que já foram visitados pelo “informante”),

pousadas “baratas” para se hospedar, dicas sobre o que fazer, quando ir, como ir, entre muitas outras. Essas trocas informais de informação constituem e confirmam as normas da identidade do viajante (HUTNYK, *op. cit.*).

§ *A transformação pessoal*: A imersão em outra cultura produz tanto a reflexão quanto o encontro de si na viagem. É nesse sentido que podemos observar que alguns turistas passam por um processo de ruptura e possível transformação. Esta mudança também pode ser compreendida como um processo reflexivo, através do qual o turista busca a ruptura e a ressignificação de sua identidade. É neste sentido de rompimento com o cotidiano em busca de um outro tempo e espaço que o turista busca transcender. Ao mesmo tempo em que pensa estar buscando algo externo, muitas vezes se dá conta de que sua viagem é muito mais em um sentido individual, uma viagem interior.

§ *A identidade criada entre os viajantes*: esses turistas adquirem a identidade do viajante enquanto estão em suas viagens (HUTNYK, *op. cit.*). Isso significa que, embora eles não só tenham sua identidade pessoal e nacional, como também sejam estranhos entre si (de diferentes países e regiões), na medida em que estão em um outro país (se contrapondo à identidade local), é criada então uma identidade comum entre eles: a identidade do viajante. Nesse caso, os turistas, quando se relacionam com outros turistas que, como eles, viajam independentemente, formam uma espécie de “comunidade” própria, na qual participam praticando muitas das ações já descritas.

Como já se afirmou, essas características gerais foram observadas em relação ao conjunto dos turistas com os quais nos relacionamos durante o percurso pela Índia e foi a partir da observação de tais características que pudemos selecionar os turistas citados aqui. A seguir, encontra-se um quadro com as características (específicas) de cada um desses turistas entrevistados. Esse quadro e as falas dos turistas se inserem no quadro geral, que representa o universo dos turistas “independentes” que visitam a Índia.

Os turistas	Marcos	Estelle	Emmanuel	Nadine		Sarah	Jack	Paulo
Idade	28 anos	26 anos	27 anos	29 anos	28 anos	29 anos	42 anos	36 anos
Nacionalidade	brasileiro	francesa	francês	alemã	alemã	canadense	canadense	brasileiro
Escolaridade	2º grau completo	graduada	com mestrado	pós-graduada	especializada	pós-graduada	graduado	3º grau incompleto
Profissão (último emprego)	operário no Japão	publicitária	engenheiro	administradora	comerciante	professora primária	acupunturista	professor
Viajando na Índia	oito meses	seis meses (total 1ano)	seis meses (total 1ano)	cinco meses (total 9meses)	cinco meses (total 1ano)	um ano (total 2anos)	um ano (total 2anos)	três meses (total 7meses)
Locais onde já praticou este tipo de viagem	Japão Estados Unidos	África do Norte Vietnã Canadá Japão	Cuba México Birmânia Indonésia	México Espanha Indonésia Turquia	Austrália Indonésia México	Laos Camboja Nepal México Guatemala	Jordânia Egito Marrocos Líbia	América Central África do Norte Sudeste Asiático
Atividades que gosta de praticar na viagem	ler, pensar, comer, não fazer nada	ir a locais culturais, descobrir vilarejos, fotografar	ler, praticar esportes, caminhar, comer	trekking, visitar locais culturais, observar pessoas	qualquer atividade livre de compromissos	ler, comer, meditar, praticar yoga, escrever	ler, meditar, tocar instrumentos, comer	caminhar ler, filmar, visitar lugares históricos

3.2 Principais temas referidos pelos turistas

A seguir, faz-se uma análise dos principais temas levantados pelos turistas abordados, relacionado-os com as concepções de diversos autores, alguns dos quais já citados nesta dissertação. Esta análise se constrói a partir dos depoimentos sobre as experiências pelas quais esses turistas passaram.

3.2.1 O contato com o outro

O envolvimento do turista com a população local é um dos temas já discutidos nesta dissertação. Verificou-se que os turistas pesquisados (principalmente no caso de Estelle e

Nadine) desejam se envolver com a população local, o que vai ao encontro daquilo que coloca Krippendorf (1989) sobre o contato com a outra cultura, em uma viagem, como sendo algo desejado por parte dos turistas “independentes”. Nadine¹⁸ nos descreve em seu depoimento sobre como ela e seu companheiro de viagem conheceram um senhor que foi o elo para que ela pudesse ter um maior contato com uma família local que era a dele:

Nós o conhecemos em Bikaner.¹⁹ Ele tinha uma televisão para levar para Jaisalmer.²⁰ Oferecemos a ele uma carona. Conhecemos a família dele lá e pudemos realmente observar a vida familiar, como ela é... A mulher ficava o dia todo na cozinha. Ela tem que fazer todo o serviço de casa, cozinhar, limpar... Ela não tem muito tempo para pensar nela mesma... Mesmo agora quando eu voltei dois anos depois, eles se mudaram para Bikaner e ficaram tão felizes de nos ver, eles pensaram que a gente tivesse esquecido deles, porque eu tentei ligar algumas vezes, mas não consegui falar com eles porque estavam se mudando... Ofereceram para que a gente ficasse na casa deles, para que pudéssemos dormir com eles. Nos deram um quarto só para a gente, e dormiram cinco, seis pessoas no outro quarto. E nós pudemos ter esse quarto só para nós... A gente ficou bem “dentro” da vida deles... A gente via o dia-a-dia deles, o que fazem... E as filhas, especialmente as filhas, eram muito interessantes. Elas gostam de trocar presentes ou ficar com algo meu, roupas... E na cozinha... A gente cozinhou para eles. Eu fiz uma típica comida alemã. E foi muito legal. Assim, você também fica perto das pessoas, se você fica com a família. Eu tenho esse contato por dois anos já... Eu também quero visitar eles de novo. Eu quero vê-los novamente para continuar com o contato.

(Nadine, alemã, 29 anos, cinco meses na Índia)

A exemplo do que também indica van den Berghe (1994), em sua discussão sobre turismo étnico, a importância do envolvimento com as pessoas do local se encontra de forma

¹⁸ Extraído de nosso diário sobre as alemãs Nadine e Sandy: “Nadine era alta, magra e tinha os cabelos claros. Era um pouco introspectiva, enquanto Sandy era bem comunicativa, um pouco mais baixa que Nadine e tinha cabelos e olhos claros. As duas pareciam ter em torno de trinta anos e estar bem acostumadas a viajar sozinhas. Vestiam calça jeans e um xale preto que as deixava com ar um pouco mais “local”, apesar de sua aparência se contrastar muito com a do indiano. Comentaram também que estavam há cinco meses viajando pela Índia, e Nadine ainda ficaria mais quatro meses, enquanto Sandy completaria o total de um ano no país (viajando o resto do tempo sozinha)”.

¹⁹ Cidade situada no Estado do Rajastão. Região quase que inteiramente no deserto de Thar. População de 416.289 habitantes em 2001 (<http://www.citypopulation.de/India.html>).

²⁰ População de 58.286 habitantes em 2001 (<http://www.citypopulation.de/India.html>).

clara em sua fala. Já Estelle²¹ aponta para o desejo de se envolver em maior profundidade com os indianos, desejo que ela quer realizar, mas que não é uma situação tão fácil de acontecer assim como ela havia pensado. Para que isso ocorra, segundo ela, é preciso também dispor de tempo, como, por exemplo, ficar um ou dois meses no mesmo lugar.

O que me deixa triste é que, durante esses seis meses, a gente está fazendo tipo fast-food, viajando rápido, nós estamos consumindo e eu não estou tendo tempo de ter um bom contato com as pessoas. Eu gostaria de experimentar algo mais real, verdadeiro. Eu não tive muitas relações com a população local. Eu espero tirar um tempo para isso, ou ficar um mês em um lugar e trocar habilidades e conhecimento com outras pessoas. Talvez a gente ainda possa fazer isso...

(Estelle, francesa, 26 anos, seis meses na Índia)

Essa crítica de si mesmo é analisada por Hutnyk (1996). Em seu livro sobre os “rumores” de Calcutá, no qual estuda os “viajantes-voluntários” que participam de projetos de ajuda aos doentes (principalmente leprosos) da cidade indiana, ele argumenta que muitos dos viajantes que passam por lá são críticos sobre a sua situação na viagem:

Suas reflexões revelam a presença de uma forma de crítica popular alternativa da viagem, uma perspectiva dos problemas étnicos de alteridade, e algum reconhecimento de que suas experiências são filtradas pela ajuda tecnológica de percepção que carregam com eles. Sua crítica ao turismo se manifesta: a) na busca por experiências “autênticas”; b) no temor quanto aos efeitos do turismo; e c) na condenação de outros turistas e às vezes de si próprio (HUTNYK, *op. cit.*, p. 9).

Hutnyk argumenta que os viajantes que pesquisou na Índia não são completamente sujeitos às “impressões acadêmicas ou literárias ditadas e opiniões recebidas”, pois muitos “*expressam* uma saudável desconsideração pelas representações estereotipadas e superficiais do guia Lonely Planet e livros como *The City of Joy*” (*op. cit.*, p. 55, grifos do autor), apesar

²¹ Extraído de nosso diário sobre o casal francês: “Estelle era bem comunicativa, enquanto Emmanuel era um pouco mais introspectivo. Ela tinha os cabelos cor-de-mel e cacheados, pele clara e olhos castanhos e, ele, a pele ainda mais clara e cabelos curtos e escuros. Eram altos e magros e aparentavam ter em torno de vinte e poucos anos. Contaram que já estavam viajando pela Ásia há seis meses e que haviam deixado seus empregos para realizar essa viagem”.

de MacCannell afirmar que esses guias turísticos, por mais que não se ajustem aos modelos estabelecidos pela antropologia acadêmica, “são ainda a melhor etnografia de cidades modernas até hoje disponíveis” (1989, p. 61). Hutnyk conclui que, dentre os viajantes-voluntários que estudou, existiam aqueles que eram capazes de contextualizar a pobreza de Calcutá em suas representações sobre a cidade.

Um outro exemplo de crítica em relação a outros turistas se encontra numa fala de Paulo²². Ele também discute o envolvimento com os indianos, comparando como o turista que viaja em “pacotes” e o turista “independente” se envolvem de maneiras diferentes com o outro, o que nos remete às colocações de van den Berghe (1994) e de Urry (1999) sobre essa mesma questão.

Se você tiver viajando,²³ de repente, numa tour de pacote completo, como eu vejo muita gente desses países também, tipo, eles chegam num ônibus, aí lota tudo, aquele lugar todo fica um caos por dez minutos, e aí tem tipo aquele toque de recolher, vai todo mundo embora. E o lugar fica um santuário de novo, entendeu? Então, por exemplo, eu até aprendi a meio que me esquivar disso, e saber que esse povo aí, ele vai lá, tira as fotos, sai fora e aí depois vai ter sempre aquele tempo, que eu vou poder de repente, conversar ali com o cara que tá vendendo o artesanato, ou comprar um abacaxi lá pra comer. Com calma, entendeu? Porque quando você tá viajando em grupo, que eu vejo muito isso, é um contato assim totalmente comercial, até as pessoas do local mudam em relação a eles, entendeu? Essas pessoas de grupo. Eles meio que vêem eles como um bando de lunáticos mesmo que tá ali só pra tirar foto, entendeu? E eles tão mais é querendo, na verdade, fazer o dinheiro deles, naquele minuto ali, que os caras tão ali só pra comprar aquele negócio naquele momento, e porque eles vão ter que ir pro outro lugar em dez minutos, entendeu? Então é uma loucura, você não tem tempo de realmente – não é nem conhecer as pessoas porque conhecer as pessoas requer tempo, entendeu? – mas interagir com elas de uma maneira natural, né?

(Paulo, brasileiro, 36 anos, três meses na Índia)

²² Extraído de nosso diário sobre Paulo: “Ele era alto e bem magro. Tinha uma barba e os cabelos castanhos escuros, mas já com algumas mechas brancas e um ar de professor (e contou mais tarde que era mesmo um). Era bem extrovertido e pareceu quase familiar. Contou que era brasileiro e foi uma coincidência saber que ele morava no Rio de Janeiro. Disse que estava na Índia já há dois meses para aprender sobre sua cultura (e que também queria aprender a tocar sítara, um típico instrumento indiano de cordas).”

²³ Deixamos as falas de Marcos e Paulo (brasileiros) tal como se deram originalmente; nas outras falas, que traduzimos do inglês, evitamos gírias e vícios de linguagem.

Paulo observou que viajar independentemente seria uma maneira mais “natural” de se envolver com a população local do que viajar em “pacotes”. Acreditamos que, para um viajante na Índia, é muito mais fácil se autotransclassificar como “independente”, pois há uma diferenciação muito clara dos turistas que viajam em “pacotes” e dos que não dispõem desse recurso quando os mesmos se encontram em atrações turísticas, pelo fato de que os ônibus que chegam com os turistas organizados em “pacotes” a essas atrações as “lotam” e, após a sua retirada, o local volta a ficar como um “santuário” (como exemplifica Paulo), pois os turistas “independentes”, além de formarem pequenos grupos, se “espalham” mais pelas atrações, enquanto os de agências ficam normalmente junto a um grande grupo.

Quando Paulo sugere que uma atração turística pode ser comparada a um santuário, percebe-se a relação que o tema tem com a religião no imaginário dos turistas. Nesse sentido, MacCannell sugere que há uma “sacralização dos locais”, pois alguns turistas sentem “tão profundamente sobre o local que estão visitando que eles querem ficar sozinhos em sua presença, e eles se tornam irritados com outros turistas por profanarem o local entupindo-o ‘como ovelhas’” (*op. cit.*, p. 43). O autor conclui sugerindo que as atrações turísticas e o comportamento em torno delas são um dos mais complexos “códigos universais que constituem a sociedade moderna” (*op. cit.*, p. 46).

Marcos²⁴ abordou ainda a questão do contato com a cultura indiana (antes da viagem), apontando para o fato de que a Índia seria muito divulgada²⁵ por seus produtos no Brasil:

²⁴ Extraído de nosso diário sobre Marcos: “Marcos era bem moreno, um moreno parecido com a cor do indiano, mas também muito parecido com o moreno brasileiro, e ao mesmo tempo tinha os olhos “puxadinhos” como um índio ou um oriental. Seu cabelo era bem escuro, os olhos negros e estava vestido num estilo bem “largado”. Deveria ter entre vinte e poucos ou trinta anos. Conhecia as pessoas do restaurante e parecia já estar na cidade há algum tempo. Contou que era brasileiro, e que havia nascido em Campo Grande (Mato Grosso do Sul), mas que havia se mudado com sua família para o Japão na adolescência, onde havia trabalhado por seis anos. Ele era filho de pais japoneses e, após sua estada no Japão, contou que havia morado também nos Estados Unidos por três anos e meio para “fazer dinheiro”. Também disse que havia voltado a morar no Japão recentemente (sem a família), com o intuito de levantar algum dinheiro para poder viajar pela Índia. Falou que estava longe do Brasil havia muito tempo e que pretendia ficar por mais um bom tempo por lá [Índia] (até quando rendesse seu dinheiro). Era tímido e falava bem pausadamente. Parecia ter incorporado o estilo indiano de ser, pois se comunicava de uma maneira bem calma”.

²⁵ Canclini (1998) sugere que a divulgação da arte e do folclore nunca foi tão intensa como é hoje em dia. Essa divulgação mantém funções tanto modernas quanto tradicionais, por serem os bens artesanais distintos dos industriais: “Nunca houve tantos artesãos, nem músicos populares, nem semelhante difusão do folclore, porque seus produtos mantêm funções tradicionais (dar trabalho aos indígenas e camponeses) e desenvolvem outras modernas: atraem turistas e consumidores urbanos que encontram nos bens folclóricos signos de distinção, referências personalizadas que os bens industriais não oferecem” (*op. cit.*, p. 22). MacCannell ainda argumenta que “cidades e regiões inteiras, décadas e culturas se tornaram conscientes de si mesmas como atrações turísticas” (*op. cit.*, p. 16) e a Índia, como atração turística, pode também ter se tornado consciente de si e de sua “diferença” por meio da própria divulgação dessa “diferença” em muitos países.

Tem aquele negócio da cultura e do misticismo da Índia, né? E tem várias coisas indianas assim na nossa cultura até também, tipo, o incenso. Desde pequeno, meu irmão ouvia música indiana, tinha um incenso no quarto dele e aquelas imagens de Hare Krishna, essas coisas todas. Então, a Índia é um país muito divulgado até, pelo menos pra mim foi, né?

(Marcos, brasileiro, 28 anos, oito meses na Índia)

Jack²⁶ e Marcos discutiram também a respeito do contato com a cultura indiana e sugerem que os indianos são pessoas que buscam o contato, por serem pessoas “calorosas”.

Aqui eles querem ter mais contato com você, eles te tocam, por exemplo. Se você quer comprar uma passagem de trem, por exemplo, você tem dez pessoas a sua volta em pé, esperando. Não é uma fila, e eles todos vêm de todos os lados e não é nada organizado. Nós temos muito mais ordem. Aqui é caótico. No Canadá é muito organizado, claro. Mas na Índia, eles têm muita burocracia, se você quer talvez trocar algum dinheiro, ou *traveler's checks* (TC), por exemplo, cinco pessoas diferentes estão tomando conta desse TC. Uma está preenchendo o formulário, outra está checando ele de novo, e uma outra está levando ele para outro lugar para saber se está ok... Muitos papéis o tempo todo.

(Jack, canadense, 42 anos, um ano na Índia)

O indiano é bem parecido com o brasileiro, principalmente o nordestino. São abertos e pegajosos, receptivos e carinhosos.

(Marcos, brasileiro, 28 anos, oito meses na Índia)

Tanto Jack quanto Marcos representam “o indiano” da mesma maneira quando dizem que “eles te tocam” ou que são “pegajosos”. Representações desse tipo são comuns por parte de viajantes em seus discursos sobre a cultura visitada. Apesar da referência ao contato nos

²⁶ Extraído de nosso diário sobre o casal canadense Jack e Sarah: “Estavam em Bodhgaya há dois meses. Sarah era loira e parecia ter uns vinte e poucos anos. Ela se apresentava como uma pessoa bem simpática. Jack era alto e parecia ser um pouco mais velho do que ela. Ele tinha cabelos castanhos um pouco compridos e carregava seu violão. Eles se vestiam de forma bem despojada: usavam roupas indianas bem folgadas e coloridas. Disseram que estavam fazendo um curso de meditação e estavam muito ansiosos para assistir às palestras do Dalai Lama. Viajariam por um total de dois anos e contaram que haviam vendido tudo o que possuíam (inclusive sua casa) para realizar essa viagem. Jack havia deixado seu trabalho com acupuntura, e Sarah, o seu como professora primária”.

depoimentos de Marcos e Jack, na verdade, percebemos exposto, de forma clara, nessas narrativas, o tema da comparação entre a cultura de origem do viajante em relação à cultura indiana, visto a seguir.

3.2.2 A comparação entre culturas

A comparação entre diferentes culturas se deve ao fato de que o turista, entrando em contato com o outro (TODOROV, 1999), percebe-o como diferente de si mesmo. Isso gera um desejo por parte do viajante de levantar a questão comparativa entre sua cultura e a local, e ainda em relação à cultura do outro viajante, com o qual conversa durante a viagem. Estelle aponta para a questão da diferença, e define o termo como:

Diferença seria a maneira pela qual as pessoas se expressam através da linguagem corporal ou pela maneira respeitosa ou não de falar com os outros... Eu acho que, se você viaja muito, então você vai encontrar a mesma coisa em todo lugar. Tipo, é muito parecida a maneira como as pessoas se organizam.

(Estelle, francesa, 26 anos, seis meses na Índia)

Galani-Moutafi (2000) argumenta que os viajantes interpretam os locais que visitam atraindo a atenção para a relação dialética de tais locais em relação aos locais de onde vieram. Sandy e Nadine também comparam a cultura de seu país com a do indiano:

Eu acho que a coisa principal é que a Índia é completamente diferente do meu país, e isto faz ser tão interessante. Eu estive aqui da primeira vez por quatro semanas e sabia que tinha que voltar para aprender mais sobre esta cultura e as religiões. Especialmente as religiões, tantas religiões, diferentes tipos. E é possível que elas convivam juntas!

(Sandy, alemã, 28 anos, cinco meses na Índia)

E, é claro, é sujo, é realmente sujo aqui, eles jogam todas as coisas pela janela e na Alemanha ninguém faz isso... Tem muito plástico em todo lugar,

eles não estão acostumados com o plástico então eles ficam jogando as coisas por aí, e também os banheiros, eles são bem sujos também, mas depende, claro...

(Nadine, alemã, 29 anos, cinco meses na Índia)

Sobre essa questão da diferença, Roger Sue (1985) coloca que “nos enriquecemos mais com a diferença do que com a identidade” (p. 54), o que sugere que os turistas, quando viajam para um local com uma cultura diferente, enriquecem-se culturalmente mais do que se viajassem para um local com uma cultura parecida. Nadine ainda continua falando sobre diferenças e discute sobre a “personalidade” do indiano. Diz que são curiosos e que buscam um contato, enquanto na Alemanha não é bem assim:

Especialmente na Índia tudo é completamente diferente, a comida é completamente diferente, as pessoas são muito diferentes... Eles são muito curiosos quanto a você, quanto à sua pessoa. Perguntam todo o tempo, mesmo se falam só um pouco de inglês, as mesmas perguntas, talvez. Mas sempre buscam o contato. Querem conversar, querem saber de onde você é, ou só apertar as mãos, talvez... No meu país, eu não diria que as pessoas viriam a você e te perguntariam de onde é. Nós temos tantos estrangeiros morando na Alemanha... Então, é bem diferente. Mas eles são também prestativos, por exemplo, se você perguntar às pessoas, recebe uma resposta correta. Eles te ajudam a encontrar o caminho para a estação de trem, ou qualquer lugar que você queira ir...

(Nadine, alemã, 29 anos, cinco meses na Índia)

Ela compara o modo como as pessoas (principalmente estrangeiros) são tratadas em seu país com o modo como são tratadas na Índia, enquanto Sandy sugere que a maior diferença cultural que percebeu seria em relação à sujeira e o “caos” versus limpeza e organização. Ela também discute sobre a família, fazendo parecer que os valores indianos são diferentes em relação aos de seu país:

A vida é completamente diferente, é caótica, é muito sujo, tem muitas pessoas morando em um lugar, muitos animais, bicicletas, carros. Na Alemanha, é tão arrumado, limpo, organizado. Eu também senti que a

família é mais importante aqui na Índia, o que não é mais assim na Alemanha.

(Sandy, alemã, 28 anos, cinco meses na Índia)

A representação do “caos” da Índia é também uma questão abordada por Hutnyk, quando argumenta que o caos urbano é causa de angústia para muitos turistas, “e quase que invariavelmente manifesta alguma forma de ‘choque cultural’ caracterizado em lendas de primeiras impressões e cenas de chegada” (*op. cit.*, p. 110). Por outro lado, de acordo com Michel Maffesoli (1995), por uma espécie de “processo cíclico, é a partir do caos que se opera uma recriação total e, neste caso, a saturação dos valores da modernidade tende a dar lugar a valores alternativos, de contornos ainda imprecisos, mas cuja eficácia não se pode negar” (p. 15). O caos, nesse sentido, geraria um desejo de transformação e recriação de novos valores.

Hutnyk sugere que a casa, a ordem e a familiaridade previsível são privilegiadas em contraste com a “desordem” da diferença, e que isso é uma simples oposição: “A cultura que você deixou contra uma nova, fascinante e confusa cultura (e exatamente por esta oposição que), os turistas são forçados a renegociar suas diferenças” (*op. cit.*, p. 132). Marcos, por outro lado, tem uma visão diferenciada a respeito da diferença do indiano em relação ao brasileiro. Isso fica claro quando aborda o tema da religiosidade, comparando o Brasil com a Índia:

O que no Brasil é crente e católico, cristão, aquela coisa de rezar, orar... Aqui eles são muçulmanos e hindus, né? Muda a maneira como eles fazem a puja,²⁷ o deus em que eles acreditam, mas no fundo isso é meio superficial.

(Marcos, brasileiro, 28 anos, oito meses na Índia)

Como Marcos descreve, a Índia, para ele, não parece ser tão diferente assim do Brasil (ou do nordestino), como ela parece ser para os outros turistas com os quais dialogamos durante a viagem. Talvez um dos motivos pelo qual Marcos tenha essa visão diferenciada seja o fato de que, para o brasileiro, a Índia, sendo um país “em desenvolvimento”, assim como o Brasil, possua muitos dos problemas sociais que nosso país também possui, daí tais semelhanças.

É como se a gente mudasse só de país, mas continuasse assim a mesma coisa, as pessoas, os sentimentos. Eu acho que num plano superficial muda muito. Mas no fundo, no fundo, é uma coisa exótica, cultural.

(Marcos, brasileiro, 28 anos, oito meses na Índia)

Já Estelle, assim como os outros turistas estrangeiros ouvidos, considera a Índia um país muito diferente em relação a seu país de origem. Ela representa essa diferença por meio do que considera como “uma perspectiva histórica”, avaliando a Índia como um local onde pôde refletir sobre a história de seu país e da Índia, como podemos observar em seu comentário de conotação evolucionista:

Eu acho que a coisa principal que eu notei aqui na Índia foi a consciência da passagem do tempo, porque esta é muito útil para este mundo, e todas as coisas têm um papel em comum no ato de viver. O intrigante sobre a Índia em relação à Europa é, que todos nós pensamos, acredito, que ela é como a idade medieval do nosso próprio país, então nós podemos ver como tudo era há um século atrás, ou, talvez, anos e anos antes. Aí você pode observar o que a história fez e daí então ter uma perspectiva histórica.

(Estelle, francesa, 26 anos, seis meses na Índia)

A questão da perspectiva histórica, como podemos notar em muitas das narrativas desses turistas, quando comparam sua cultura em relação à indiana e a consideram ou como “atrasada” ou como referente a “antigamente”, foi abordada por Galani-Moutafi (2000, p. 203), que estuda os processos de autoconhecimento e auto-representação que resultam do olhar para o outro. Galani-Moutafi argumenta que, para os antropólogos do século XIX, as sociedades primitivas eram usadas como um tipo de “máquina do tempo”, por meio da qual o sujeito poderia viajar para o passado distante do mundo ocidental e retornar à era da “infância da humanidade” (*op. cit.*, p. 207). Parece tratar-se de uma visão, por um lado, evolucionista e, por outro, nostálgica, que surge também na fala de Paulo, quando descreve a Índia:

A história e a cultura da Índia tão aqui. É como se não tivesse parado muito o tempo, assim, o tempo não tivesse tão evoluído como no mundo ocidental, que as coisas foram meio esquecidas. Aqui você encontra a coisa mais nova

²⁷ Puja, do sânscrito, significa devoção, culto, adoração.

e a coisa mais antiga. Tá aqui. Tudo junto também, e sendo cultivado. Isso é interessante, essa mistura toda.

(Paulo, brasileiro, 36 anos, três meses na Índia)

Essa visão parece constante na representação de alguns dos viajantes de hoje em dia, como percebemos, por exemplo, na narrativa de Estelle, que afirma que a Índia seria como “a idade medieval do nosso próprio país”. Galani-Moutafi argumenta que esse tipo de experiência permite aos viajantes “experimentar no presente a grandeza de um passado imaginário” (*op. cit.*, p. 208), no qual podem sentir uma nostalgia por algo que não mais existe no mundo contemporâneo.

3.2.3 A independência na realização da viagem

Em meio aos depoimentos já apresentados sobre a maneira como os turistas abordados estavam realizando suas viagens, percebemos que eles não necessitaram da ajuda de nenhuma agência e que preferiam viajar sozinhos e descobrir o país por si próprios, a exemplo do que sustentam Krippendorf (1989) e van den Berghe (1994) quando tratam do que entendem como turismo “independente”. Como já mostrado anteriormente em relação ao item 3.2.1, esse depoimento também se enquadra aqui no momento em que Paulo sugere que viajar independentemente seria uma maneira mais “natural” de se envolver com a população local do que viajar em “pacotes”:

Se você tiver viajando, de repente, numa tour de pacote completo, como eu vejo muita gente desses países também, tipo, eles chegam num ônibus, aí lota tudo, aquele lugar todo fica um caos por dez minutos, e aí tem tipo aquele toque de recolher, vai todo mundo embora. E o lugar fica um santuário de novo, entendeu? Então, por exemplo, eu até aprendi a meio que me esquivar disso, e saber que esse povo aí, ele vai lá, tira as fotos, sai fora e aí depois vai ter sempre aquele tempo, que eu vou poder de repente, conversar ali com o cara que tá vendendo o artesanato, ou comprar um

abacaxi lá pra comer. Com calma, entendeu? Porque quando você tá viajando em grupo, que eu vejo muito isso, é um contato assim totalmente comercial, até as pessoas do local mudam em relação a eles, entendeu? Essas pessoas de grupo. Eles meio que vêem eles como um bando de lunáticos mesmo que tá ali só pra tirar foto, entendeu? E eles tão mais é querendo, na verdade, fazer o dinheiro deles, naquele minuto ali, que os caras tão ali só pra comprar aquele negócio naquele momento, e porque eles vão ter que ir pro outro lugar em dez minutos, entendeu? Então é uma loucura, você não tem tempo de realmente – não é nem conhecer as pessoas porque conhecer as pessoas requer tempo, entendeu? – mas interagir com elas de uma maneira natural, né?

(Paulo, brasileiro, 36 anos, três meses na Índia)

Os motivos pelos quais ele não deseja viajar em excursões ou utilizar agências de viagens ficam bem claros em seu discurso, no qual ele sugere, assim como Krippendorf (1989) e van den Berghe (1994), que a liberdade e a “naturalidade” do envolvimento com a população local não poderiam ser atingidas viajando em “pacotes”. Sobre essa questão, vale a pena ressaltar uma fala de Sandy que justifica tal atitude:

Você pode se mover de lugar a lugar todo dia e quando bem quiser. Você não tem nenhuma regra, pode ficar onde quiser e de manhã, não sabe onde você vai dormir à noite.

(Sandy, alemã, 28 anos, cinco meses na Índia)

Essa colocação sugere que a liberdade seria o principal motivo para justificar a não-utilização de agências de turismo em suas viagens. Sandy parece se referir a algum tipo de anarquia (“Você não tem nenhuma regra”) em relação à sua viagem. Bauman (1999) sugere que as pessoas “moralmente maduras são aqueles seres humanos que cresceram a ponto ‘de precisar do desconhecido, de se sentirem incompletos sem uma certa anarquia em suas vidas’, que aprenderam a ‘amar a alteridade’” (p. 54).

Sobre a viagem como ruptura, Joffre Dumazedier (1973) argumenta que o lazer poderá vir a ser um tipo de ruptura, em duplo sentido:

A cessação de atividades impostas pelas obrigações profissionais, familiares e sociais e, ao mesmo tempo, o reexame das rotinas, estereótipos e idéias já prontas que concorrem para a repetição e especialização das obrigações cotidianas (p. 265).

O fato de não se saber o que vai acontecer, ou quem se vai encontrar em uma viagem desse tipo é levantado por Estelle, que ainda considera sua viagem como um “desafio”:

A Índia foi realmente como um desafio, porque nós realmente não sabíamos o que esperar, não sabíamos sobre a religião aqui. Eu não sabia se gostaria da comida, se entenderia as pessoas...

(Estelle, francesa, 26 anos, seis meses na Índia)

Sobre esse tipo de desafio e as diversas dificuldades pelas quais passam os viajantes, Bauman (1999) afirma que a vida de um viajante “não é um mar de rosas”:

E muito provavelmente as rosas que aí se encontram nascem em talos bem espinhentos. É preciso enfrentar muitas dificuldades em nome da liberdade turística: a impossibilidade de relaxar, a incerteza envolvendo cada escolha, os riscos ligados a cada decisão sendo os maiores mas não os únicos (p. 106).

Esse tipo de desafio é explicado por Hutnyk (1996), que sugere que isso se dá pelo fato de a Índia representar, para seus visitantes, todo esse “caos”, essa “confusão”, representações que não se encontram no imaginário de uma pessoa “em férias”, que busca a viagem como forma de “descanso do trabalho”. Paulo também aponta para o fato de que esse tipo de viagem (“independente”) muda a forma como percebia a cultura do país antes de tê-lo visitado:

Acho que eu, por exemplo, quando viajo, fico muito tempo fora viajando e, você volta com a idéia desse país, tipo, como se você tivesse tipo feito uma certa faculdade do país, assim, você entende muito mais sobre ele do que jamais entendeu. Antes você tinha uma idéia muito pequena do país, por exemplo, o Egito, que que eu sabia do Egito, realmente? As pirâmides e

uma coisa ou outra, eu tinha lido bastante sobre vários sítios arqueológicos e várias coisas, mas eu não sabia estar ali naquele momento, entendeu? Tipo, aquilo você só aprende depois que você vai pra lá. Então, conclusão, quando você volta de uma viagem dessas, você andou naquelas ruas ali, conversou com aquelas pessoas, comprou aquelas coisas delas, entendeu? Lá, no lugar. Você tem um aprendizado muito maior, você entende a cultura como um todo, né? Você tem essa oportunidade.

(Paulo, brasileiro, 36 anos, três meses na Índia)

Ele acredita que a mudança na forma como via a cultura do país visitado antes de sua viagem seria na direção da melhor compreensão da realidade que ele passa a ter após a sua estada. Indica, assim, uma correlação entre essa maneira de viajar e essa possibilidade de compreensão – como continuaremos a ver no item seguinte.

3.2.4 A consciência em relação à cultura visitada

O assunto do conhecimento da cultura visitada por intermédio da viagem é claramente abordado pelos turistas pesquisados. Marcos discute a esse respeito quando verifica que somente o fato de ir à Índia pôde fazer com que ele realmente a conhecesse.

Eu via essa cultura da Índia mais ou menos dessa maneira que eu vejo hoje. Mas com uma diferença de que na verdade é tudo muito mais intenso do que se pensa, né? Porque quando você está longe, você não tem idéia de como é estar na Índia, porque a população é monstruosa, né? E tem sempre gente e, bebês, por todo lado, né? E isso está muito vivo aqui, é muito forte. Acho que essa cultura toda, você tem que vir aqui pra vivenciar. Você não aprende, não. Você aprende só o que ela produz, né? As imagens dela, os produtos da cultura. Mas, precisa estar aqui na Índia pra você entender o quanto isso realmente faz parte da vida deles.

(Marcos, brasileiro, 28 anos, oito meses na Índia)

Ele está sugerindo aí que o conhecimento adviria da experiência. De acordo com Bruner (1986), “de uma maneira mais simples, a experiência é culturalmente construída

enquanto o conhecimento pressupõe a experiência” (p. 6). A experiência que o viajante busca ao ir ao local gera o conhecimento, já que ela é “culturalmente construída”. Nesse sentido, o viajante se encontra em uma posição privilegiada, por ser aquele sujeito que, de fato, se desloca para o lugar para aprender sobre o mesmo.

Emmanuel também fala sobre essa questão, porém de forma diferenciada. Ele sugere ter uma maior consciência política e social quando está viajando e diz que, após as suas viagens, pôde refletir mais sobre a situação das pessoas “de fora”, pois já teria vivenciado suas realidades:

Eu estou vivendo em Paris e tem muitas pessoas de fora, então eu me sinto mais perto delas. Após as viagens provavelmente você muda sua cabeça. Tipo, quando você está assistindo TV e tem alguma notícia sobre política, você acaba sabendo mais sobre a situação daquelas pessoas.

(Emmanuel, francês, 27 anos, seis meses na Índia)

Ainda quanto à consciência a respeito da condição social na qual certos produtos são fabricados no local visitado, Estelle parece ter uma preocupação com a situação social e política do país e um respeito por sua cultura. Sua consciência não se relaciona apenas com o preço ou a qualidade dos produtos, mas também em relação à maneira como foram feitos e se os empregados estão trabalhando de forma digna:

E também em minhas barganhas aqui na Índia, eu não somente vá comprar o produto mais barato, mas vá comprar um que foi feito, sabe, pelas pessoas certas, bem empregadas e remuneradas. Eu não só espero o preço mais barato, eu quero um preço razoável, mas também um produto que seja feito de uma maneira adequada, respeitando o meio ambiente... Eu procuro comprar coisas que não machuquem outras pessoas, pois acho que nós precisamos encontrar um equilíbrio no mundo... Você tem uma nova consciência que você não teria se não tivesse viajado.

(Estelle, francesa, 26 anos, seis meses na Índia)

Sobre esse assunto, Hutnyk se pergunta se os viajantes consideram aqueles que produzem esses souvenirs: “Certamente alguns voluntários trabalhando em Calcutá estavam alertas a tais questões, e fizeram esforços para comprar de lojas feitas por organizações de caridades perto da Sudder Street área” (*op. cit.*, p. 155).

Emmanuel levanta de novo a questão da consciência em relação à sua viagem e afirma que, quando está viajando, apenas testemunha:

Estou buscando abrir minha cabeça, entende? Para mim, culturas diferentes... Eu tento conhecer pessoas vivendo no interior, também. Eu acho que é muito importante entender a cultura, falar com as pessoas, os nativos, as pessoas do campo... Na verdade, eu acho, quando eu vou para um país, eu apenas testemunho.

(Emmanuel, francês, 27 anos, seis meses na Índia)

Emmanuel, diferentemente dos demais, coloca-se como apenas testemunha, o que não o exime do envolvimento e da consciência a respeito da cultura visitada. Ele ainda afirmou que sempre tenta ler livros sobre os países que visita antes da viagem, o que, de acordo com nossa observação participante, também percebemos ser algo praticado por grande parte dos turistas “independentes”. Além disso, costumam escrever. Estelle afirma:

Quando estou viajando sozinha, gosto de compartilhar minha viagem com outros quando volto para casa. Eu normalmente escrevo sobre o que estou fazendo.

(Estelle, francesa, 26 anos, seis meses na Índia)

Sarah também disse que normalmente escreve o que faz durante a viagem, o que remete à questão da consciência por meio da escrita enquanto se viaja, para a qual abrimos a seguir um parêntese.

3.2.4.1 Escrever e viajar

O ato de registrar viagens no papel é tema já há muito abordado por vários autores. Especificamente sobre a escrita enquanto se viaja, Dann (1999) descreve que ela seria um veículo de socialização turística, e que esta talvez seja a forma de comunicação, mais do que qualquer outra, “que adota uma opinião crítica quanto ao fenômeno de que trata” (p. 160). Porém, não houve ainda estudos sobre como esse tipo de escrita lida “com a questão da

existência do conflito autobiográfico” (*ibidem*). De acordo com o autor, essa escrita focaliza nos sentimentos interiores que os viajantes experimentam e comunicam, junto com questões sobre a auto-identidade que levantam em suas descrições de lugares distantes onde se arremessam, “sentimentos que têm o efeito cumulativo da distância física e psicológica entre o autor e seus leitores e o mais familiar viajante da atualidade: o turista” (*ibidem*). Ele sugere também que a escrita enquanto se viaja seria “uma forma de microbiografia, pelo fato de que cada um viaja à sua própria maneira”, pois, como explica, a maneira de viajar de cada um seria completamente pessoal, ela não seria uma categoria, e seria mais como “uma maneira de se viver” (*op. cit.*, p. 163).

Galani-Moutafi também discute a respeito desse tema e compara a escrita de viajantes com a autobiografia. Ela argumenta que o viajante, ao descrever e marcar vários fenômenos que ele encontra em sua jornada, “pode apresentar uma imagem muito mais abrangente do ‘eu’ do que qualquer autobiografia” (*op. cit.*, p. 208). Quanto à narrativa de viagens, esta também expõe o escritor ao contato com o outro e permite, desse modo, a descoberta de si próprio (*op. cit.*). A autora sugere que as fronteiras entre a escrita de viajantes e a escrita de etnógrafos estão sendo renegociadas e conclui que há um aumento de escritas etnográficas que redirecionam seu objeto para o “eu”, como um “lugar” apropriado para interpretar experiências culturais; ela ainda chama a etnografia de uma “jornada de autodescoberta” (*op. cit.*, p. 217).

Outro autor que refletiu sobre a diferença entre escrita etnográfica e relatos de viagens foi Clifford (1998). Ele também sugere (em uma entrevista concedida a Gonçalves, a qual descreve em seu livro sobre a experiência etnográfica)²⁸ que há uma fronteira muito tênue entre escrita etnográfica e relatos de viagem, e argumenta (como antropólogo):

“Nós não somos viajantes ou escritores de viagem”, é uma forma de jogar para fora das fronteiras da antropologia a dimensão “literária”. Aquela espécie de representação subjetiva, retórica. É aquele espaço em que as pessoas falam sobre seus sentimentos, usam com frequência a primeira pessoa do singular, seu corpo é visível, presente. Pense em todos os desconfortos, nas percepções sensíveis do viajante, muito diferentes daquelas do pesquisador de campo, tal como aparece nas monografias, e que, tipicamente, torna-se invisível, pelo menos no texto, depois do

²⁸ “As fronteiras da antropologia”, entrevista com James Clifford. In: Clifford, J. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Gonçalves, J. (org.). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998, pp. 252-73.

prefácio. Evidentemente estou falando de etnógrafos clássicos. Esse procedimento tem sido questionado atualmente. De certo modo, o que é por vezes classificado como “experimentalismo” na atual escrita etnográfica – que freqüentemente implica o uso da primeira pessoa do singular, o uso mais explícito de recursos literários e retóricos, mais atenção à escrita da antropologia –, todas essas tendências podem ser entendidas como uma espécie de retorno daquele escritor de viagens, que foi afastado da escrita da antropologia. Esses escritores, como você sabe, por vezes permanecem por um longo tempo, e podem dizer mais sobre relações raciais e relações de poder, sobre a capital, a tecnologia por meio da qual se tem acesso ao “campo” do que Malinowski em seu *Os argonautas do Pacífico Ocidental*, que se limita a dizer sobre sua chegada: “*imagine yourself sat down on a beach*”.²⁹ Uma espécie de sonho. Como ele chegou àquela praia? O escritor de viagens dirá mais sobre o barco, ou o avião do missionário, ou o Land Rover, ou lá o que seja. O etnógrafo, classicamente, não. Nos relatos do etnógrafo, o autor simplesmente joga você lá. Estou interessado em investigar como as várias práticas e retóricas da viagem são mantidas à distância por uma etnografia que, no século XX, tem de definir-se a si mesma como ciência, e tem de definir o campo como um espaço de pesquisa interativa intensa e controlada. Isto não quer dizer que os relatos etnográficos sejam apenas relatos de viagens, ou simplesmente evangelismo, ou poder colonial, mas que as fronteiras entre esses relatos estão sendo renegociadas (*op. cit.*, pp. 261-2).

Clifford demonstra que a fronteira entre etnógrafos e escritores de viagens é, de certa forma, pouco definida quando ele compara o valor dos relatos etnográficos e de viagens. Dann conclui seu pensamento a esse respeito dizendo que a distinção entre escritores que viajam (para quem a meta seria a da escrita) e viajantes que escrevem (para quem o propósito central seria o de sua jornada) está ficando cada vez menos clara, pois escritores que viajam “estão se espalhando por todos os lugares, enquanto, por outro lado, os viajantes estão sentindo a necessidade de escrever para financiar suas viagens” (*op. cit.*, p.164).

Ainda um outro autor que discute sobre a escrita de viajantes é Hutnyk, que se pergunta se essa escrita seria uma maneira de dar sentido à experiência: “Parece que o impulso de escrever é desenvolvido por razões similares pelo viajante engajado em algum tipo

²⁹ “Imagine a si mesmo sentado em uma praia”.

de investigação da ‘descoberta de si’ e o acadêmico engajado em uma ‘investigação’ (*op. cit.*, p. 107). Hutnyk acredita que, na verdade, o que estamos procurando seria uma “metáfora para nos dizer tudo sobre o que estamos fazendo” quando escrevemos sobre as viagens (*ibidem*). E como os turistas se utilizam dessas metáforas em suas representações, Steil afirma que eles acabam representando a si mesmos a partir de como são representados por cientistas sociais: “Poderíamos dizer que os próprios turistas acabam assumindo em suas práticas e reflexões tanto as explicações teóricas elaboradas pela sociologia quanto as interpretações dos antropólogos, em suas etnografias” (*op. cit.*, p. 52).

Sobre essas explicações teóricas que os turistas assumem em suas reflexões, Galani-Moutafi (2000) sugere que viajantes percebem o mundo externo mais com base em textos literários e relatos de outros turistas, do que em agências de turismo ou no discurso da propaganda, e que isso contribui para que o gênero textual possa competir com sucesso com a mídia visual pós-moderna (como a televisão e a internet), que focaliza apenas a imagem. Dessa forma, conclui-se que grande parte dos turistas entrevistados “pegou” as identidades (um bom exemplo seria a própria identidade do turista “independente”) descritas por esses autores que dispõem sobre o assunto e se identificou com elas. E, como observamos, essa identidade “assumida” pelos viajantes acaba influenciando a maneira como viajam.

3.2.5 As influências da viagem

Marcos fala a respeito das influências das viagens em seu dia-a-dia e argumenta que não considera a volta da viagem uma experiência negativa, porém interessante, por integrar a viagem.

É bem difícil voltar pro cotidiano. Ao mesmo tempo é bem interessante, né?
Uma nova adaptação de depender de horário e de se preparar pra aceitar aquilo naquele momento.

(Marcos, brasileiro, 28 anos, oito meses na Índia)

O mais curioso em relação a Marcos foi o fato de que ele se considerou já satisfeito, ou “quieto”, como ele mesmo descreve, em relação à sua viagem no momento:

Eu acho que a gente vai mudando muito com o tempo. Eu era muito inquieto de querer viajar o tempo todo, assim, de querer conhecer vários países, querer ir para todos os lugares. É como se, eu tô aqui hoje, e não tenho nenhuma vontade de ir pra canto algum. Não sinto vontade de me mover. Não quero mais conhecer coisas novas. Aquela garra de descobrir todas as coisas que eu sempre tive, eu perdi isso. Eu não tenho nem pensado ou analisado muito a situação, é meio estranho. Eu tô meio que sem interpretar as coisas.

(Marcos, brasileiro, 28 anos, oito meses na Índia)

O que foi bem diferente dos outros viajantes com os quais pudemos dialogar, mas compreensível pelo fato de que ele estava viajando sozinho há oito meses na Índia e parecia não ter perspectiva alguma de voltar para o Brasil em um futuro próximo (ou até quando rendesse seu dinheiro, como sugeri).

Embora a narrativa de Nadine sugira que, ao viajar, ela esteja mais aberta a um contato com outros, ainda em relação ao seu estilo de vida, ela também observa sentir-se mais “relaxada” (menos estressada) com seus próprios problemas:

Viajar pode te mudar, você está mais aberto para os outros, para as pessoas, para a música, para o que as pessoas estão pensando também. Você conhece muitos estrangeiros, e você pega mais idéias do que está acontecendo no mundo. Você conversa sobre política, diferentes coisas, religião, a vida do dia-a-dia... Eu estou muito mais relaxada em algumas coisas. Como eu disse, viajar para um país pobre como a Índia, você pode ver o que você tem, como você cresceu tão bem, que você pode se dar ao luxo de ir a qualquer lugar e fazer o que quiser, você é simplesmente livre... Essas viagens são muito importantes, eu acho, para mim. Quando eu voltei de minha primeira viagem, eu sabia que ia voltar à Índia. Eu não sei, porque é tão diferente aqui, tantas pessoas pobres. Os problemas que você tem em casa, você pensa diferente sobre eles. Eles não são tão importantes mais... Então, se você tem novos amigos, um novo computador, um novo celular... Eu fico pensando qual é realmente a coisa mais importante e aqui as pessoas, elas estão rindo tanto, mesmo se são tão pobres.

(Nadine, alemã, 29 anos, cinco meses na Índia)

Pareceu-nos que a busca pelo conhecimento de si e de outras culturas tem a influência de fazer com que algumas pessoas se sintam mais “relaxadas” em relação a seus próprios problemas, pois, ao refletirem sobre os mesmos, percebem, entre outras coisas, o quanto outros podem ter problemas mais graves. Enfim, supomos que Nadine pôde valorizar a maneira como cresceu e todas as boas coisas que recebeu ao entrar em contato com essa outra realidade.

Já Estelle aponta para o fato de que suas viagens a influenciaram a buscar não só o aperfeiçoamento (por meio de um reconhecimento de si em diferentes meios ambientes), mas também a refletir sobre o sentido da viagem, que, para ela, seria, talvez, o de ajudar os outros:

Eu acho que a única coisa que eu realmente gosto na vida são seres humanos e os contatos e relações... Minha mãe me disse que no final das contas você é sempre o mesmo em qualquer lugar. Talvez eu tenha corrido muito para encontrar alguma coisa, mas eu não pude alcançar isso, porque isso era eu mesma. [E continuou dizendo que busca] talvez diferentes maneiras de me aperfeiçoar no meu meio ambiente. Eu acho que a maneira como vemos as pessoas, a gente pode trazer isso de volta conosco e podemos mudar nossa maneira de viver, de ver as coisas. Eu venho de uma cidade que é estressante e se você tem um sentido para tudo que faz todo dia, aí você vai entender por que está aqui, ajudando as pessoas, talvez, ou fazendo algo que é a sua verdadeira função para com a sociedade. E se você não tem esse sentido, talvez não saberá por que está aqui. Talvez esta seja uma maneira de comparar e dizer: está bom, esta é a maneira como eu vejo a vida e então o que quer que eu seja, eu sou assim. Talvez nós possamos nos reconhecer nos comparando em diferentes meio-ambientes.

(Estelle, francesa, 26 anos, seis meses na Índia)

Estelle tenta explicar a motivação maior de estar em uma viagem como essa e acredita que talvez esteja viajando para ajudar as pessoas, e que isso daria um sentido mais amplo à sua viagem. Sobre ajudar os outros, bem como sobre esse sentido mais amplo, Sandy discute a respeito de uma mudança que ocorreu em sua vida em relação à referida viagem:

Acho que não estou mais satisfeita com a vida que tinha antes. Eu estou tentando encontrar uma nova maneira de ganhar dinheiro, fazendo mais trabalhos sociais, que eu nunca tinha feito antes.

(Sandy, alemã, 28 anos, cinco meses na Índia)

Ela havia levantado o assunto (antes da gravação de nossa conversa) sobre um trabalho que fez como voluntária por três meses em Bangalore:

Isso se torna mais importante para mim, por exemplo, entrar em contato com essas pessoas. Vou mudar minha vida completamente quando voltar depois de tanto tempo, com certeza.

(Sandy, alemã, 28 anos, cinco meses na Índia)

Ela narrava sua história quando se deu conta de que provavelmente não voltará a trabalhar mais no comércio, como fazia antes. Disse que, ao ser voluntária em um país que precisa desse tipo de ajuda, ela se realizou trabalhando na área social. A respeito do assunto, Hutnyk (1996) descreve a fala de uma turista que explica sua experiência como voluntária em Calcutá:

O que é bom em relação ao trabalho voluntário em Calcutá não é que ele “salva os pobres”, mas que ele nos demonstra que os problemas não são apenas problemas locais. Voluntários não podem apenas ir para casa para seus trabalhos regulares – algo tem que ser feito em uma escala mundial, e em nossos próprios quintais (Lisa) (*op. cit.*, p. 76).

Esse tipo de trabalho é prática comum para alguns turistas em suas viagens (HUTNYK, *op. cit.*). Há uma sugestão de que algumas pessoas se realizam fazendo algum trabalho social enquanto aproveitam o resto do tempo para viajar e conhecer o país.

Sarah discute sobre como seu caráter pode se tornar mais forte por meio de sua busca pelo autoconhecimento:

Acho que meu caráter se torna mais forte, e eu me conheço, e descubro como eu reajo em uma situação especial que eu nunca experimentaria no meu próprio país. Então se você vai para um país estrangeiro, você se

encontra em uma situação difícil, às vezes. É bem legal ver como você pode lidar com isso, e quando eu voltar, espero usar isso, o que eu aprendi nesses países.

(Sarah, canadense, 29 anos, um ano na Índia)

Sarah afirma que também estava aprendendo muito com aquela viagem e “que se ‘cresce’ bastante vivenciando uma realidade diferente”. Paulo complexifica a questão da cultura do país ao argumentar que nunca se sabe realmente como ela é antes de se ter vivenciado sua realidade:

Bom, eu já viajei muito. Já fui pra vários países antes de vir aqui pra Índia. Na verdade, todos os países que eu fui, que normalmente não foram países de primeiro mundo, né? Todas essas viagens pro Egito, Marrocos, ou até o Camboja, por exemplo, você nunca sabe muito bem como é a cultura do lugar antes de você realmente chegar lá, né? E sempre foi muito positivo pra mim. Depois de ter voltado das viagens, eu nunca mais esqueço, nunca mais vou me esquecer de como realmente o país é. Você aprende muito, entendeu? Depois que você vai lá. E, normalmente, as pessoas, elas sempre te surpreendem pro positivo, na verdade. Pra mim, foi sempre assim. Tipo, as pessoas se mostram muito amigáveis, e tentam te ajudar muito. São muito simples, assim, oferecem comida, fazem mil perguntas e te acham curioso, entendeu? E a Índia, na verdade, é como esses outros países pra mim. Tipo, tem uma cultura muito forte mesmo e, é muito amigável. Assim, é uma coisa que eu tenho aprendido bem, que parece ser muito genuína mesmo deles, desses povos.

(Paulo, brasileiro, 36 anos, três meses na Índia)

Em nossas conversas, Paulo comentou que a população dos países que visitou sempre o surpreendeu positivamente. Ele disse que um turista sempre pensa que pode ser enganado, assaltado, o que pode ocorrer, sem dúvidas. E sugere que, na maioria das vezes, esses pensamentos parecem ser gerados na cabeça de pessoas que vêm de cidades grandes e violentas, e que, quando se entra em contato com pessoas simples, de cidades pequenas e culturas singulares, percebe-se que pensamentos negativos podem ser, na maior parte das vezes, “paranóias” de pessoas estressadas com a correria e a violência de suas próprias cidades.

Galani-Moutafi (2000) sugere que a entrada em outra sociedade ou grupo étnico é acompanhada do cruzamento de uma fronteira de autodefinição. Sarah coloca que a viagem “muda você, pessoalmente, eu acho” e afirma que o objetivo de suas viagens seria a busca pelo autoconhecimento:

Quero ver como as pessoas reagem e quais são as diferenças e similaridades, e tentar me encontrar observando como as outras pessoas vivem [...] Talvez a viagem me permita ter um maior senso de humildade, modéstia, porque a vida é difícil, mas ela pode ser mais difícil em outros lugares.

(Sarah, canadense, 29 anos, um ano na Índia)

O que pode indicar que ela busca entender a situação dos outros por meio da compreensão de si própria e, como ela sugere, da “humildade”. Também em relação a esse assunto, Emmanuel concorda com Sarah, enquanto Estelle observa a cultura para entender onde está “pisando”:

Você tem que ver como você é diferente e também o mesmo, finalmente. Mas também acho que, no final das contas, você não encontra felicidade viajando. Você a tem dentro de si. Você tem que estar bem em sua vida. Se você está viajando somente para sair de sua realidade, não encontrará respostas.

(Emmanuel, francês, 27 anos, seis meses na Índia)

Analisar pessoas e ver como elas reagem. Gosto de comparar detalhes, coisas pequenas, como a maneira como se vestem... Gosto de aprender a língua deles também... Gosto também de andar nos locais onde estou ficando e encontrar pessoas. Na verdade, vou para eventos culturais para entender onde estou pisando. Adoro descobrir pequenas comunidades. Cidades grandes são muito difíceis de realmente conhecê-las por si próprio, eu acho.

(Estelle, francesa, 26 anos, seis meses na Índia)

Estelle afirma que deseja entender onde está “pisando”, o que implica que ela viaja com o intuito de aprendizagem. Emmanuel levanta a questão do “escape” que a viagem pode

representar para alguns que desejam sair de casa apenas para “fugir” da realidade e da rotina cotidianas (KRIPPENDORF, 1989).

Em outro momento de seu depoimento, Paulo discute a respeito da reflexão durante a sua viagem, aquela reflexão do momento após a experiência, e refere-se ao uso da consciência do “eu” como um recurso para fazer sentido dos outros (GALANI-MOUTAFI, 2000). Paulo examina a mudança quanto à forma como percebia a cultura do país antes de tê-lo visitado (como já mostrado anteriormente, a propósito do item 3.2.3, sobre a independência na realização das viagens, esta fala do brasileiro também se aplica aqui):

Acho que, por exemplo, quando eu viajo, fico muito tempo fora viajando e, você volta com a idéia desse país, tipo, como se você tivesse tipo feito uma certa faculdade do país, assim, você entende muito mais sobre ele do que jamais entendeu. Antes você tinha uma idéia muito pequena do país, por exemplo, o Egito, que que eu sabia do Egito, realmente? As pirâmides e uma coisa ou outra, eu tinha lido bastante sobre vários sítios arqueológicos e várias coisas, mas eu não sabia estar ali naquele momento, entendeu? Tipo, aquilo você só aprende depois que você vai pra lá. Então, conclusão, quando você volta de uma viagem dessas, você andou naquelas ruas ali, conversou com aquelas pessoas, comprou aquelas coisas delas, entendeu? Lá, no lugar. Você tem um aprendizado muito maior, você entende a cultura como um todo, né? Você tem essa oportunidade.

(Paulo, brasileiro, 36 anos, três meses na Índia)

Ele sugere que a mudança na forma como via a cultura do país antes de sua viagem seria a compreensão da realidade que ele passa a ter após a sua viagem. Como se verá a seguir, o tema da influência da viagem tratado neste item guarda uma estreita continuidade com o tema das motivações.

3.2.6 As motivações da viagem

O tema da motivação para a realização de viagens foi abordado por Waller e Lea (1999), que concluem seu artigo apontando para a importância de estudar as experiências dos

turistas para se compreender suas motivações para viajar. Como exemplo, uma fala de Marcos:

Olha, eu vim pelo que me atraía nos ensinamentos mesmo. Tudo o que eu lia me trazia de volta pra Índia. Assim, tipo, o misticismo. Das leituras que eu fazia eu posso dizer que eu vim mesmo pela cultura e por essa coisa mística, que a Índia tem, ou pelo menos a gente acha que tem. A Índia talvez tenha sido o primeiro país que eu venha realmente pra viajar mesmo e conhecer e estudar realmente a cultura.

(Marcos, brasileiro, 28 anos, oito meses na Índia)

Enquanto Marcos argumenta que sua motivação para viajar é o aprendizado, Jack levanta o fato de visitar e revisitar o país algumas vezes também como uma motivação:

Acho que se você vem para cá uma vez, você vai amar ou detestar a Índia. E você vai querer voltar. Eu não fui a outro lugar das últimas três viagens que fiz. Eu só vim para a Índia porque eu gosto muito daqui. E ela é tão grande, é imensa... E, é claro, ficar por dois anos, você pode se dar ao luxo de visitar diversos países. É um tipo de motivação, tipo, é uma razão para ficar tanto tempo e é também tão barato aqui que com esse dinheiro eu não poderia viver por meio ano no Canadá.

(Jack, canadense, 42 anos, um ano na Índia)

Galani-Moutafi sugere que aqueles turistas que ficam retornando ao mesmo local ano após ano estão sujeitos a desenvolver um sentido diferente do local e até descobrir que esse local preenche férias “experenciais” (*op. cit.*, p. 221).

Para tais turistas, o estrangeiro está mais sujeito a ser um local onde eles se sentem parte de, onde eles moram e não apenas passam por. Em sua percepção, o que marca seu local regularmente visitado é talvez seu tempo e experiências compartilhados com o outro (*ibidem*).

Hutnyk exemplifica essas repetidas voltas ao local com exemplos de narrativas dos viajantes-voluntários que pesquisou, nos quais eles constataam o fato de “amar o local” se relacionar com o tempo que a pessoa fica nele:

Uma viajante explicou suas repetidas voltas para trabalhar em Calcutá com uma curiosa referência a uma das aflições prevalentes sofridas por crianças que moram nas ruas. Referindo-se à cidade, ela disse: “Ela entra dentro de sua pele, como sarnas” (Sue). Talvez rumores sejam contagiosos. Muitos dos voluntários que são duas vezes – ou três vezes visitantes se tornam enamorados do local: “Se você ficar apenas dois dias é terrível, se você ficar mais tempo, você acaba amando a cidade” (Dieter) (*op. cit.*, p. 57).

Voltar ao local várias vezes pode ter o significado de pertencimento (mesmo que não constante) ao lugar para o viajante, que passa a apreciá-lo também como parte dele, de sua vida.

Os turistas abordados levantaram ainda a questão da diferença, no sentido de que esta seria outra motivação para realizar suas viagens para a Índia. Estelle e Sandy dizem que sua principal motivação para viajar é

por ser uma maneira de conhecer pessoas e ver as diferenças na maneira como fazem as coisas.

(Estelle, francesa, 26 anos, seis meses na Índia)

Eu acho que a coisa principal é que a Índia é completamente diferente do meu país, e isto faz ser tão interessante. Eu estive aqui da primeira vez por quatro semanas e sabia que tinha que voltar para aprender mais sobre esta cultura e as religiões. Especialmente as religiões, tantas religiões, diferentes tipos. E é possível que elas convivam juntas!

(Sandy, alemã, 28 anos, cinco meses na Índia)

Sarah recorda mais uma vez que aquela viagem estava tendo um significado muito importante de autoconhecimento para ela, remetendo a Galani-Moutafi (2000) quando argumenta que a identidade é construída em relação à diferença. E é nesse sentido que Sarah

afirma que busca “descobrir novos horizontes, novas e diferentes formas de pensamento e vivência”.

Notemos que esses turistas justificam suas viagens para a Índia devido à diferença que o país representa em relação a seus próprios países. O processo de construção da identidade está sujeito ao “jogo” da diferença e ele também pressupõe o delineamento de fronteiras simbólicas (GALANI-MOUTAFI, *op. cit.*). Essa diferença, além de contribuir para a construção da identidade, pois o “eu” é construído por meio da imagem do outro, é também a principal causa do processo do deslocamento. O ato de olhar para o outro e percebê-lo como diferente faz com que o sujeito reflita sobre si próprio e sobre seus diferentes referenciais.

Emmanuel deduz que a Índia teria um significado “espiritual” para muitos visitantes:

Há muitas pessoas vindo para a Índia para encontrar uma explicação espiritual. É também um país religioso, um lugar onde você pode encontrar diferentes animais [no meio da rua], você pode ver muitas diferenças.

(Emmanuel, francês, 27 anos, seis meses na Índia)

Ainda no plano individual, Emmanuel discute a respeito de sua viagem e sobre o porquê de fazê-la:

Eu sempre estive viajando com meus pais desde que eu era uma criança. Eu não consigo ficar na mesma cidade, ou comunidade. Eu preciso ver lugares, desertos, esta é a razão pela qual estou viajando.

(Emmanuel, francês, 27 anos, seis meses na Índia)

A fala de Emmanuel sugere que a viagem é, para ele, um “vício”, pois “necessita” dela, assim como parece ter sido ensinado desde criança a fazê-la. Essa necessidade também pode ser vista como um “êxtase”, que, como George Ritzer e Allan Liska (2000) argumentam, teria o significado de uma “metamorfose incondicional” (p. 108). Tal necessidade pode estar ainda ligada ao fato de que o turismo passou a representar uma religião para o sujeito contemporâneo (STEIL, 2002; MACCANNELL, 1989; URRY, 1999; GRABURN, 1989), e

por essa razão é que hoje o sujeito necessita viajar, assim como no passado necessitava peregrinar.

A viagem vista sob esse aspecto religioso também se compara ao fato de que o sujeito se desloca para “aprender” sobre o outro e, em suas representações, percebemos que os viajantes buscam “encontrar o outro”. Do modo como se expressam, a viagem aparece como uma oportunidade de “comunhão”, na qual viajantes podem estar mais perto do diferente e ver como o outro pensa. Como Lévi-Strauss (1973) argumenta, as férias seriam como o momento no qual uma vez por ano a cultura do turista é “colocada entre parênteses”, fazendo com que a cultura do sujeito se desloque, para que uma outra cultura possa ser compreendida.

4 REFLEXÕES SOBRE O TURISTA CONTEMPORÂNEO

Para descobrir o que as viagens têm feito às almas, mentes e hábitos das pessoas, é preciso ir além das façanhas técnicas de exploradores, do desenho de mapas que não existiam antes, do relato de fatos desconhecidos (ZELDIN, 1997, p. 273).

Este capítulo abordará o tema do deslocamento compreendido aqui sob dois aspectos diferentes: o de estranhamento e o de mobilidade, com os quais o turismo está intimamente relacionado.

Esta dissertação se comprometeu em avaliar os discursos de um certo conjunto de turistas pesquisados à luz das concepções que os autores citados elaboraram sobre a classificação do turismo “independente”. Observamos que os turistas pesquisados vêem a Índia como autêntica devido à idéia evolucionista e nostálgica de um passado que não mais existe no mundo moderno (deles), mas que ainda parece estar vivo, “em outro lugar” (MACCANNELL, *op. cit.*) – no caso, a Índia. Isso confirma a sugestão de que o turista busca a autenticidade em locais “sagrados”, “situados fora dos limites desse mundo ou em áreas marginais” (GONÇALVES, 1998), já que a Índia é representada por eles como tal lugar. Dessa forma, pudemos verificar que os entrevistados – de acordo com seus discursos – se representavam de maneira muito próxima das concepções do turismo “independente” desses autores. São turistas que parecem fazer alguma reflexão durante suas viagens, no sentido de que possuem um olhar crítico em relação à sua viagem, contextualizam-na e ainda parecem ter uma autocrítica a respeito de seu próprio tipo de turismo.

São turistas que passam por um processo de deslocamento, que pode ser visto sob dois aspectos distintos: por um lado, exercem uma atitude de estranhamento, pondo sua cultura “entre parênteses” para poder se situar em relação à outra cultura e, por outro, exercem a mobilidade típica do mundo contemporâneo, ao mesmo tempo que dando um grande valor à sua independência, também analisada aqui como um fator de não-pertencimento. Observamos que tais entrevistados, apesar de possuírem o desejo de se envolver em maior profundidade com a população local, podem, às vezes, não concretizá-lo em suas viagens. Mas a conclusão a tal respeito seria a de que esse desejo se coloca de forma a representar uma meta a ser atingida durante o percurso do viajante. Eles desejam se aprofundar na relação com o outro,

mas são conscientes de que isso muitas vezes pode não acontecer, resultando em frustração. De modo geral, percebemos que os turistas pesquisados desejam que suas viagens sejam realmente tudo aquilo que valorizam – representando sua liberdade, sua maior consciência em relação ao outro, seu distanciamento de sua própria cultura, a cultura local como o “centro eletivo”, sua viagem até mesmo representando (ou substituindo) uma religião para os mesmos –, o que também, muitas vezes, permanece apenas como uma meta, um ideal a ser alcançado.

Barretto (2003) define o turismo em relação ao “deslocamento de pessoas – que, por diversas motivações, deixam temporariamente seu lugar de residência, visitando outros lugares – utilizando uma série de equipamentos e serviços especialmente implementados para esse tipo de visitação” (p. 20). Em rela o a essa última afirma o – na qual a autora coloca que os viajantes utilizam equipamentos “especialmente implementados para esse tipo de visita o” –, acreditamos que a mesma deveria ser revista   luz de pesquisas que afirmam que os turistas que se consideram “independentes” tendem a utilizar o transporte local e se hospedam de acordo com hábitos locais, como podem ainda rejeitar os referidos tipos de equipamento, não os utilizando. V -se assim que não seriam todas as pessoas que utilizam tais equipamentos “implementados para os turistas” e, por esse motivo, esta não seria uma característica apropriada para se definir o “turismo” genericamente.

Os depoimentos dos turistas abordados na  ndia confirmaram o que Krippendorf sugeriu quando diz que os turistas “independentes” querem ter mais contato com a popula o local, “renunciam às infra-estruturas turísticas normais”, alojando-se de acordo com hábitos locais e que ainda utilizam os meios de transporte locais (*op. cit.*, p. 77). Urry também concorda com Krippendorf ao afirmar que esses turistas se caracterizam por “rejeitar os modos de se organizar a atividade turística” (*op. cit.*, p. 24). O que nos levou a pensar se a organiza o da atividade turística seria necessária para esse tipo de turista, pois, como observamos nos diálogos com os viajantes na  ndia e através desses autores, há turistas que não são não a utilizam, como ainda a rejeitam.

Tal rejei o nos pareceu estar ligada ao fato de que eles não desejam participar do consumismo atribuído   atividade turística, referida em geral em rela o ao turismo organizado em forma de “pacotes”. Krippendorf (1989) ainda sugere que o turista crítico e “independente”   aquele que não deseja ser manipulado e que mostra ser receptivo em rela o ao próximo, pois v  com um olhar crítico sua própria cultura e o modelo ocidental de desenvolvimento. Nepal (2000) garante ainda que tais turistas gastam mais “tempo e dinheiro em áreas rurais comparados aos que viajam em “pacotes”, que pagam uma grande quantia de

dinheiro às operadoras de turismo com base nas cidades enquanto gastam muito pouco na esfera local” (p. 676). Essa afirmação seria um exemplo das concepções de autores quanto ao turismo organizado em “pacotes” e ao turismo “independente”, mas também se encontra como um exemplo da crítica dos viajantes “independentes” a outros tipos de turistas, já que os turistas acabam “assimilando” as identidades interpretadas por cientistas sociais (STEIL, 2002). Se os turistas “independentes” gastam mais dinheiro na esfera local, como MacCannell (1989) e van den Berghe (1994) também hipotetizam, e são conscientes disso, cabe perguntar se teria essa atitude algum propósito de cunho social, com a intenção de benefícios para as populações receptoras.

Como observamos no capítulo anterior, depoimentos do tipo: “Vou mudar minha vida completamente quando voltar depois de tanto tempo, com certeza” (Sandy) ou “Viajar pode te mudar” (Nadine) sugerem que tais turistas passaram por um processo de mudança. No caso de Sandy, tal mudança teria o significado de trocar inclusive a área na qual trabalhava para atuar na área social. E no caso de Nadine, quando afirma estar muito mais “relaxada” com seus próprios problemas, explicando que os problemas que tem em casa não são mais tão importantes, pois ela pensaria de uma maneira diferente sobre eles, sugerimos que a transformação para ela teria mais o significado de uma transformação pessoal, em um sentido mais individual mesmo.

Mas a questão da transformação continua presente em seus depoimentos quando analisamos falas do tipo “Então, se você tem novos amigos, um novo computador, um novo celular... Eu fico pensando qual é realmente a coisa mais importante” (Nadine) sugerindo preocupações com questões sociais. Esta conotação social ainda pode ser percebida em outros depoimentos do tipo: “podemos mudar nossa maneira de viver, de ver as coisas. Eu venho de uma cidade que é estressante e se você tem um sentido para tudo que faz todo dia, aí você vai entender por que está aqui, ajudando as pessoas, talvez, ou fazendo algo que é a sua verdadeira função para com a sociedade” de Estelle, que nos indica que a transformação à qual se refere seria em função da maneira de viver e de ver as coisas. Logo em seguida Estelle aponta para uma transformação não somente pessoal como social, principalmente quando toca no assunto da “sua verdadeira função para com a sociedade”, no sentido de que deseja que sua mudança pessoal ultrapasse esse limite do indivíduo para alcançar uma dimensão mais social, mais plural.

Krippendorff discute sobre o assunto e afirma que o turista “independente” seria um tipo de turista crítico e que seu desejo seria o de “questionar suas próprias condições de vida” (*op. cit.*, p. 122), sugerindo que residentes e visitantes não só “têm uma cultura

fundamentalmente diferente, mas que também pertencem a uma outra classe social, distinta” (*op. cit.*, p. 113). Porém, esse mesmo autor aponta para o fato de que para que este questionamento de suas condições de vida aconteça é necessário que o turista esteja disposto a fazer uma reflexão. Hutnyk avança a hipótese de que os viajantes que pesquisou têm um desejo ou uma obrigação de intervir e sugere que isso seria um requisito para um “projeto de transformação social”, pelo fato de que os turistas mudam seus padrões sociais e culturais cotidianos (STEIL, 2002) e, por isso, são “forçados a renegociar suas diferenças” (HUTNYK, *op. cit.*, p. 132).

Hutnyk conclui que, de todas as representações de Calcutá (ele analisa as representações dos viajantes, a escrita de autores, as imagens e falas de filmes, entre outros), os “viajantes-voluntários” que entrevistou foram os que tiveram os discursos menos manipulados e mais realistas sobre o local. Esses viajantes, de acordo com Hutnyk, “têm concepções sobre por que viajam – ou, pelo menos, viajantes fazendo trabalho voluntário em Calcutá oferecem explicações e entendimento do que estão fazendo – e, às vezes, essas explicações são bem autocríticas” (*op. cit.*, p. 212).

Ainda pudemos verificar em nossa viagem, nas conversas que tivemos com os turistas, que os mesmos estavam dispostos a se encontrar com e descobrir o outro – bem como a si mesmos. Bruner (1986) diz que a experiência de campo para um antropólogo é certamente uma “viagem pessoal de descoberta de si próprio” (p. 15). Para o antropólogo e também para o turista, esta experiência significa tanto a descoberta de si próprio como a experiência do auto-aperfeiçoamento (colocado por Estelle no capítulo 3), que, de acordo com Paulo Nery (1998), é um tema que aparece na representação erudita do “prazer de viajar”, “o qual decorre do conceito mais englobante da ‘educação pela experiência do mundo’” (p. 112). Nery sugere que,

se no plano individualista as “viagens” podem ter um significado de auto-aperfeiçoamento, na medida em que elas passam a ser concebidas como exercício de afirmação de desprendimento dos elos cotidianos, para mim, elas simbolizam desde cedo uma chave para operar a passagem entre fronteiras simultaneamente simbólicas e sociais (*op. cit.*, p. 12).

Dann (1999) coloca que o turista se deslocará entre “fronteiras simbólicas e sociais” e o fortalecimento da identidade ocorrerá se houver um deslocamento, que seja não só físico como social. Este autor propõe que os viajantes que fazem esse tipo de deslocamento

“rejeitam o centro de sua própria sociedade a favor de um centro eleito em outro local” e que eles ainda substituem “o ordinário pelo extraordinário” (*op. cit.*, p. 168). Eles fazem esse deslocamento pelo simples fato de que não sabem como agir e lidar com a outra cultura assim que chegam ao local, e por isso têm de agir, de certa forma, como uma criança, assim como um antropólogo. Schneider (1968) complementa:

Em um sentido muito fundamental, o antropólogo é como uma criança que deve ser socializada. Ele tem que ser ensinado a distinguir o que é certo do que é errado de acordo com os padrões da cultura que ele está estudando. Ele tem que aprender o que fazer e o que não fazer, como fazer e como não fazer, o que é válido fazer e o que não é. Ele tem que aprender os nomes das coisas e o que as suas propriedades são, o que os seus valores são e quais perigos rondam sob eles ou atrás deles ou dentro deles ou em volta deles. E assim como uma criança, uma das coisas mais importantes que ele tem que aprender é a língua [...] (p. 9).

Assim como uma criança, o turista não sabe sobre quais parâmetros essa outra cultura está sustentada e, por não conhecer os significados de cada coisa, ele se “distancia” de sua própria cultura, para poder adquirir novas “referências culturais”. Ludwig Wittgenstein (1996) afirma que passamos por isso quando chegamos a um país estranho, com “tradições inteiramente estranhas e, o que é mais, mesmo que se tenha um domínio total do idioma do país, nós não compreendemos o povo (e por não compreender o que eles falam entre si), não podemos nos situar entre eles” (*op. cit.*, p. 223). Com isso, Wittgenstein afirma que é no momento em que nos encontramos com seres humanos completamente diferentes de nós mesmos e por não ser possível nos “situar” entre eles, é exatamente aí que se dá o processo (do deslocamento) por que passa o turista quando viaja para um país com uma outra cultura que não a sua.

Sobre o deslocamento, Hutnyk garante que um visitante observou que os turistas-voluntários parecem ter sido postos, ou “se terem colocado, em uma situação onde tudo em que sempre acreditavam poderia ser questionado – onde nada era claro mais, e nada seguro (Suzie)” (*op. cit.*, p. 131). E continua:

Era difícil encontrar seu caminho, mas você tinha uma responsabilidade em fazer isso, por mais “diferente” que a realidade possa ser em relação à

maneira que ela apareceu antes. A não-familiaridade é uma condição de possibilidade para alguns viajantes. Adrienne vagabundeia pelas ruas, quase perdida, e diz: “Vejo mais quando estou me sentindo perdida, não amedrontada, mas apenas um pouco insegura do caminho; eu olho mais cuidadosamente”. Este tema da perda aparece freqüentemente nos tipos de expressões mais “contra-culturais”: “Você vem aqui não tanto para encontrar-se quanto que para perder-se” (Helen), e: “desaparecer na confusão das diferenças que é Calcutá, e a Índia, onde você tem que reinventar sua identidade porque todos os seus pontos de referência – desde banheiros até a língua – estão extraviados” (Roland) (*op. cit.*, p. 131).

Este mesmo autor sugere ainda que a experiência de Calcutá para os viajantes é construída no contexto de uma atitude que possibilita um desejo ou uma obrigação de intervir. Ele observa que não há nada de errado com isso. “De fato, a individualidade expressiva seria também um critério-requisito para um projeto coletivo de transformação social que não reinstalasse a rotina” (*op. cit.*, p. 219). Também para esse autor, o turismo coloca “a cultura que você deixou contra uma nova, fascinante e confusa cultura (e exatamente por esta oposição que) os turistas são forçados a renegociar suas diferenças” (*op. cit.*, p. 132).

Porém, tal oportunidade singular de “renegociar” as diferenças, apesar de ser concretizável para muitos turistas, é contestada por Bauman (1997), que sugere que o sujeito contemporâneo está refletido na forma do turista genérico. O turista contemporâneo, por não ter vínculos com local algum, adquire o sentimento do não-pertencimento e da mobilidade (p. 114). Mais à frente, diz que,

viajando despreocupadamente, com apenas uns poucos pertences necessários à garantia contra a inclemência dos lugares estrangeiros, os turistas podem sair de novo a caminho, de uma hora para outra, logo que as coisas ameaçam escapar de controle, ou quando seu potencial de diversão parece ter-se exaurido, ou quando aventuras ainda mais excitantes acenam de longe. O nome do jogo é mobilidade: a pessoa deve poder mudar quando as necessidades impelem, ou os sonhos o solicitam. A essa aptidão os turistas dão o nome de liberdade, autonomia ou independência, e prezam isso mais do que qualquer outra coisa, uma vez que é a *conditio sine qua non* de tudo o mais que seus corações desejam (*op. cit.*, p. 114).

Isto envolve, em muito, as considerações lançadas por autores como Urry, Krippendorf e MacCannell vistas no primeiro capítulo, quando diferenciam o turismo organizado em “pacotes” do “independente” da maneira como fazem. Na verdade, apesar de o turista “independente” estar muito mais livre para “fazer o que quiser” e interagir com a população do local, essa mobilidade e o sentimento do não-pertencimento do turista contemporâneo podem ser características que não permitam sua interação de uma maneira aprofundada com a população local, salvo poucas exceções.

Tal mobilidade implica também o fato de que, provavelmente, as raízes lançadas por esses turistas sejam “superficiais”. “É verdade que a companhia é a consequência do movimento, mas é uma consequência não-antecipada: não foi parte da transação e não tem nenhum direito sobre a lealdade do viajante”, escreve Bauman (*op. cit.*, p. 115). Como vimos nas descrições dos viajantes no capítulo anterior, mesmo os que esperavam ter um contato aprofundado com a população local podem acabar não o praticando. O contato acontece, mas o turista contemporâneo tem consciência de que a viagem deve prosseguir, e as raízes que aí poderiam ser fortalecidas não o são (talvez turistas como Nadine, Sarah e Jack apareçam aí como uma exceção). “Tudo isso oferece ao turista a sensação recompensadora de ‘estar sob controle’ [...] Este não é senão o que se pode chamar o ‘controle situacional’ – a aptidão para escolher onde e com que partes do mundo ‘interfacear’, e quando desligar a conexão”, complementa Bauman (*ibidem*).

Sua liberdade – o que mais prezam em relação a suas viagens – por um lado é a maneira pela qual podem experimentar diversas situações de encontro com o outro, mas pode ser também, por outro lado, a mesma maneira como controlam sua viagem, a ponto de não se deixarem envolver com o que os ameaça, pois “os turistas se demoram ou se movem segundo o desejo de seus corações. Abandonam o local quando novas oportunidades não experimentadas acenam em outra parte” (BAUMAN, *op. cit.*, p. 117). O turista contemporâneo, seja o que viaja em “pacotes” ou “independente”, expressa o desejo de sobretudo viajar, o deslocamento sendo o ponto principal de sua viagem. Pois, para eles, o destino não é a chegada, mas a viagem em si. Veja-se o depoimento de Bob Dylan (2004): “Certa vez, minha avó me disse que a felicidade não está na estrada para nada. Que a felicidade é a estrada” (p. 20).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste estudo, utilizou-se uma metodologia de orientação etnográfica, a partir de uma viagem que nos colocou em posição de observação (direta e participante), ao lado de outros turistas. Embora não tenha alcançado maior profundidade ao analisar os turistas pesquisados no tocante a outros assuntos relevantes no âmbito da temática, pode-se dizer que a abordagem dos turistas escolhidos ao longo da referida viagem – aliada à nossa própria vivência – permitiu-nos avaliar as condições de realização do tipo de turismo que se propôs analisar, indicando como tais turistas enquadram-se naquilo que os autores aqui citados concebem a respeito da categoria turista “independente”.

Seguindo nossa observação a respeito dos turistas pesquisados nesta dissertação, julgamos que o principal processo pelo qual passaram foi o de estranhamento quanto à cultura indiana, a qual também constituiu fonte de seus maiores interesses. Percebemos que o estranhamento em relação a essa cultura desencadeou um processo de deslocamento, não somente físico, mas basicamente social. Relacionado a tais processos esta pesquisa discutiu também questões do turismo referentes à cultura, à etnicidade, à identidade cultural e a autenticidade. Durante o percurso, observamos que o processo de deslocamento é desencadeado quando o turista se mostra crítico em relação à sua própria cultura ou, como Dann (1999) sugere, quando ele “abraça” a cultura do outro como seu “centro eletivo”.

Pela observação dos turistas pesquisados, acreditamos que os mesmos ilustram a condição de “turistas críticos”, conforme colocado por Krippendorf (1989), adotando atitudes de acordo com sua crítica ao turismo, como Hutnyk (1996) também sugere. Como Nepal (2000), van den Berghe (1994) e MacCannell (1989) propõem – e seria interessante que um estudo específico pudesse analisar se isto de fato acontece –, no caso por nós considerado também pareceu que a modalidade turista “independente” poderia contribuir com mais dinheiro para a comunidade local e para as pessoas não diretamente ligadas à organização turística, por representar um tipo de turismo que não necessita de intermediários (tais como agências ou operadoras de turismo) para a realização de suas viagens. Por essa razão, lidam diretamente com a população local. Outro ponto investigado mostrou que os pesquisados se apresentam como conscientes desse fator.

Nossa vivência ainda nos permitiu observar que, por mais que esses turistas se considerem “diferentes” dos outros, o turista contemporâneo, “independente” ou não, é movido por diferentes motivações, sendo o desejo do contato com o outro uma delas. O turista contemporâneo busca o contato, mas, por outro lado, está preso por seu próprio controle.

Observamos que, conforme Bauman (1997) propõe, o turista contemporâneo é o sujeito que tem o controle da situação e se desloca quando bem quer. Sua mobilidade e sua independência prejudicam o aprofundamento desse contato. Essa característica do não-aprofundamento na relação com o outro é, acima de tudo, uma tendência do sujeito contemporâneo, que, em geral, não busca o comprometimento e o compromisso em suas relações. O turista “independente” quer o contato, e o alcança, mas nem sempre esse contato se aprofunda da maneira idealizada anteriormente.

Consideramos que um ponto positivo deste trabalho foi unir nossa vivência à observação direta e participante durante a viagem e, daí então, analisar turistas em contato com uma outra cultura. Sugerimos a futuros pesquisadores da área do turismo – que tenham como objeto de pesquisa os turistas em si – a utilização do método da observação direta e participante, pois não há como estudá-los sem ir a campo e observá-los em primeiro lugar. Propomos ainda, a tais pesquisadores, a utilização do relato etnográfico, no qual o pesquisador tem a oportunidade de descrever sua trajetória com *insights* e autocrítica da viagem e compartilhá-los com seus leitores.

Algo que também não pudemos deixar de notar foi o fato de que todos os turistas abordados compararam suas identidades culturais com a do indiano (principalmente em relação a seus hábitos e costumes). Acreditamos, então, que um próximo passo para se aprofundar a questão aqui levantada – o processo de deslocamento em uma viagem – seria estudar contextualmente, isto é, em diferentes casos, a relação entre a cultura de origem do visitante e a cultura local, analisando por que e como a questão da comparação entre culturas está sempre presente no imaginário do turista; e ainda aprofundar o estudo sobre as representações que resultam do olhar do turista sobre as diferenças e semelhanças entre tais culturas e suas influências no viajante (e/ou na população local).

Outras questões que merecem aprofundamento são: a do contato com o outro – em que medida esse desejo típico dos turistas “independentes” é alcançado; se o turismo “independente”, além de beneficiar economicamente a comunidade local, assim como acreditam seus “adeptos” e alguns autores, pode de fato ser um turismo que “suavize” as diferenças sociais existentes no local visitado; se a atitude crítica dos turistas “independentes” (sua crítica ao turismo, à fabricação dos produtos e a si próprios), além de demonstrar responsabilidade social, poderia ser um requisito para a transformação pessoal (e, conseqüentemente, social).

Esperamos que o levantamento bibliográfico realizado neste trabalho chame a atenção de estudantes de turismo quanto à importância da antropologia para esse estudo e que este

trabalho tenha despertado o interesse pelo tema da antropologia do turismo, assim como o interesse pelo estudo dos turistas em si, que pouco são analisados por pesquisadores. Quanto à comparação realizada por diversos autores entre os cientistas sociais e os turistas, vista nesta dissertação, esperamos que também desperte a atenção de antropólogos, que sempre estudaram o outro, e agora, com a descoberta do campo do turismo, ficam incentivados a estudar mais a si próprios.

Enfim, concluímos, a partir das leituras e da experiência adquirida na realização deste trabalho, que tratar de turismo significa lidar com um vastíssimo campo temático e que não se pode generalizar a respeito de uma tão ampla categoria como “o turismo”. Qualquer categorização nesse sentido deve ser verificada contextualmente e empiricamente, como se almejou fazer aqui em relação a práticas equacionadas com o que é classificado como turismo “independente”, contribuindo assim para o desvendamento e a compreensão de uma parte desse vasto universo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABUMANSUR, E. S. Religião e turismo: notas sobre as deambulações religiosas. In: ABUMANSUR, E. S. (org) **Turismo religioso: ensaios antropológicos sobre religião e turismo**. Campinas: Papyrus, 2003, pp. 53-68 (Coleção Turismo).

ANDRADE, J. **Turismo: fundamentos e dimensões**. São Paulo: Ática, 1992 (Série Fundamentos).

ARAÚJO, S. Artifício e autenticidade: o turismo como experiência antropológica. In: BANDUCCI, A. e BARRETTO, M. (orgs) **Turismo e identidade cultural: uma visão antropológica**. Campinas: Papyrus, 2001, pp. 49-63.

BAKHTIN, M. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. São Paulo: Hucitec, 1986.

BANDUCCI, A. Turismo e antropologia no Brasil: estudo preliminar. In: BANDUCCI, A. e BARRETTO, M. (orgs) **Turismo e identidade cultural: uma visão antropológica**. Campinas: Papyrus, 2001, pp. 21-47.

BANDUCCI, A.; BARRETTO, M. (orgs) **Turismo e identidade cultural: uma visão antropológica**. Campinas: Papyrus, 2001.

BARRETTO, M. O imprescindível aporte das ciências sociais para o planejamento e a compreensão do turismo. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 20, 2003, pp. 15-29.

BARTH, F. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: LASK, Tomke (org). **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BASTOS, C.; KELLER, V. **Aprendendo a aprender: introdução à metodologia científica**. Petrópolis: Vozes, 1997.

BAUMAN, Z. Turistas e vagabundos: os heróis e as vítimas da pós-modernidade. In: _____. **O mal estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

_____. **Globalização: as conseqüências humanas.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

BENI, M. Política regional sustentável em *clusters* de turismo: a realidade brasileira. In: **Boletim de Turismo e Administração Hoteleira**, São Paulo, n. 2, 2001.

BRUNER, E. Experience and its expressions. In: TURNER V.; BRUNER, E. **The anthropology of experience.** Urbana: University of Illinois Press, 1986, pp. 3-30.

CANCLINI, N. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade.** 2ª ed. São Paulo: Edusp, 1998.

CARVALHO, C.L. O turismo brasileiro frente aos desafios do futuro. In: **Boletim de Turismo e Administração Hoteleira**, SP, n.º 2, 2001.

CLIFFORD, J. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX.** Organizado por Gonçalves, J. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1998.

COHEN, E. A phenomenology of tourist types. **Sociology**, n. 13, 1979, pp. 179-201.

_____. Authenticity and commoditization in tourism. **Annals of Tourism Research.** v. 15. Pergamon Press, 1988, pp. 371-386.

CRICK, M. **Resplendent sites, discordant voices: Sri Lankans in international tourism.** Harwood Academic, Chur, 1994.

CUNHA, L. **Economia e política de turismo.** Portugal, Mc Graw Hill, 1997.

DANN, G. Writing out the tourists in space and time. **Annals of Tourism Research.** v. 26, n. 1. Pergamon Press, 1999, pp 159-187.

DUMAZEDIER, J. **Lazer e cultura popular.** São Paulo: Perspectiva, 1973 (Coleção Debates).

_____. **Sociologia empírica do lazer**. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1999 (Coleção Debates).

DURKHEIM, E. **Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie**. 5ª ed. Presses Universitaires de France, 1968.

DYLAN, B. **Chronicles**. Nova Iorque: Simon & Schuster Inc., 2004, v. 1.

ELIAS, N. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

ENCICLOPÉDIA Mirador Internacional. São Paulo: Encyclopaedia Britannica do Brasil Ltda, 1989, v. 11.

ERB, M. Understanding tourists: interpretations from Indonesia. **Annals of Tourism Research**. v. 27, n. 3. Pergamon Press, 2000, pp. 709-736.

FETTERMAN, D. **Ethnography: step by step**. 2ª ed. Thousand Oaks, CA: Sage Publishers, 1998.

FIGUEREDO, S. Turismo e cultura: um estudo das modificações culturais no Município de Soure em decorrência da exploração do turismo ecológico. In: LEMOS, A. **Turismo: impactos socioambientais**. 2ª ed. São Paulo: Hucitec, 1999, pp. 207-222.

GALANI-MOUTAFI, V. The self and the other: traveler, ethnographer, tourist. **Annals of Tourism Research**. v. 27, n. 1, Pergamon Press, 2000, pp. 203-224.

GALLICCHIO, G. Influências da cultura: diversificação do turismo. In: ASHTON, M. (org). **Turismo: sinais de cultura**. Novo Hamburgo: Feevale, 2001.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GOFFMAN, E. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. 4^a ed. Rio de Janeiro: Guanabara S.A., 1988.

GONÇALVES J. Apresentação. In: CLIFFORD, J. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Gonçalves, J. (org). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998, pp. 7-16.

GRABURN, N. **Ethnic and tourist arts: cultural expressions from the Fourth World**. Berkeley: University of California Press, 1976.

_____. Tourism: the sacred journey. In: SMITH, V. **Hosts and guests: the anthropology of tourism**. 2^a ed. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1989.

GRÜNEWALD, R. Turismo e o “resgate” da cultura pataxó. BANDUCCI, A. e BARRETTO, M. (orgs) **Turismo e identidade cultural: uma visão antropológica**. Campinas: Editora Papirus, 2001, pp. 127-148.

_____. Turismo e etnicidade. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 20, 2003, pp. 141-160.

HALL, E. **A dimensão oculta**. 2^a ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 4^a ed. São Paulo: Editora DP&A, 2000.

HOFSTEDE, G. **Culture's consequences: international differences in work-related values**. Beverly Hills CA: Sage, 1980.

HUTNYK, J. **The rumour of Calcutta. Tourism, charity and the poverty of representation**. Londres/Nova Jersey: Zed Books Ltd., 1996.

IRVING, M. **Turismo e ética: premissa de um novo paradigma**. Documenta 4. Rio de Janeiro: UFRJ/EICOS, 1994.

KRIPPENDORF, J. **Sociologia do turismo: para uma nova compreensão do lazer e das viagens**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.

KUHN, T. **A estrutura das revoluções científicas**. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1978.

LAGE, B.; MILONE, P. **Turismo: teoria e prática**. São Paulo: Atlas, 2000.

LAGO, A.; PÁDUA, J. **O que é ecologia?** São Paulo: Brasiliense, 1984.

LARAIA, R. **Cultura: um conceito antropológico**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.

LETT, J. Epilogue by James Lett. In: SMITH, V. **Hosts and guests: the anthropology of tourism**. 2ª ed. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1989.

LÉVI-STRAUSS, C. **Tristes tropiques**. Londres: Jonathan Cape, 1973.

LONELY PLANET. **India 10th edition**. Lonely Planet Publications Pty, 2003.

MACCANNELL, D. Stage authenticity: arrangements of social space in tourist settings. **American Journal of Sociology** (79), 1973, pp 589-603.

_____. **The tourist: a new theory of the leisure class**. Nova Iorque: Schocken Books, 1989.

MAFFESOLI, M. **A contemplação do mundo**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1995.

_____. **Sobre o Nomadismo. Vagabundagens pós-modernas**. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 1997.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do pacífico ocidental: um relato do empreendimento da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia**. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MATURANA, H.; VARELA, F. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana**. São Paulo: Palas Athena, 2001.

MCKEAN, P. Towards a theoretical analysis of tourism: economic dualism and cultural involution in Bali. In: SMITH, V. **Hosts and guests: the anthropology of tourism**. 2^a ed. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1989.

MORIN, E. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. 5^a ed. São Paulo/Brasília: Cortez/UNESCO, 2002.

NEPAL, S. Tourism in protected areas: the Nepalese Himalaya. **Annals of Tourism Research**, v. 27, n. 3, Pergamon Press, 2000, pp. 661-681.

NERY, P. **Viagem, passeio, turismo: estudo comparado do valor como deslocamento**. (Tese) Doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ, 1998. 242 f.

NUÑEZ, T. Touristic studies in anthropological perspective. In: SMITH, V. **Hosts and guests: the anthropology of tourism**. 2^a ed. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1989.

PACHECO, A.L. **Ecoturismo: articulando natureza e sociedade a partir do modelo dos coletivos**. (Dissertação) Mestrado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social. Rio de Janeiro: UFRJ/EICOS, 2003. 112 f.

PEARSON, E. Discovering an undiscovered town in southern Spain. **The New York Times**, 6 jun 1969.

PERRENOUD, P. **La formation des enseignants entre théorie et pratique**. Paris: L'Harmattan, 1994.

PI-SUNYER, O. Changing perceptions of tourism and tourists in a Catalan resort town. In: SMITH, V. **Hosts and guests: the anthropology of tourism**. 2^a ed. Filadélfia. University of Pennsylvania Press, 1989.

PRADO, R. M. As espécies exóticas somos nós: Reflexão a propósito do ecoturismo na Ilha Grande. **Horizontes Antropológicos**, n. 20, ano 9. Porto Alegre: UFRGS, 2003.

REA, M. A *furusato* away from home. **Annals of Tourism Research**. v. 27, n. 3, Pergamon Press, 2000, pp. 638-660.

RITZER, G.; LISKA, A. Mcdisneyzation and 'post-tourism': complementary perspectives on contemporary tourism. In: ROJEK, C. e URRY, J. **Touring cultures. Transformations of travel and theory**. Londres/Nova Iorque: Routledge, 2000, pp. 96-109.

RUSCHMANN, D. **Turismo e planejamento sustentável: a proteção do meio ambiente**. 4^a ed. Campinas: Papyrus, 1999 (Coleção Turismo).

SAID, E. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SALAZAR, N. Developmental tourists vs. development tourism: a case study. In: **Tourist behaviour: a psychological perspective**. Nova Delhi: Kanishka Publishers/Aparna Raj. Ed., 2004, pp. 85-107.

SCHNEIDER, D. **American kinship: a cultural account**. Englewood Cliffs/Nova Jersey: Prentice Hall, 1968.

STEIL, C. O turismo como objeto de estudos no campo das ciências sociais. In: RIEDL, M; ALMEIDA, J e VIANA, A. **Turismo rural: tendências e sustentabilidade**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2002, pp. 51-80.

SUE, R. **Vivre en l'an 2000**. Paris: Éditions Albin Michel S.A., 1985.

TODOROV, T. **A conquista da América, a questão do outro**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

TOURAINÉ, A. **Poderemos viver juntos?** Petrópolis: Vozes, 1999.

URRY, J. **O olhar do turista: lazer e viagens nas sociedades contemporâneas**. 2ª ed. São Paulo: Studio Nobel/SESC, 1999.

VAN DEN BERGHE, P. **The quest for the other: ethnic tourism in San Cristóbal, Mexico**. Seattle/Londres: University of Washington Press, 1994.

WAINBERG, J. Anotações para uma teoria do Turismo: a indústria da diferença. In: GASTAL, S. (org) **Turismo: nove propostas para um saber-fazer**. Porto Alegre, Ed. dos Autores, 1998, pp. 42-64.

WALLER, J.; LEA, S. Seeking the real Spain? Authenticity in motivation. **Annals of Tourism Research**, v. 26, n. 1, Pergamon Press, 1999, pp.110-129.

WITTGENSTEIN, L. **Investigações filosóficas**, São Paulo: Nova Cultural, 1996.

ZELDIN, T. **História íntima da humanidade**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1997.

REFERÊNCIAS EM MEIO ELETRÔNICO

Informações sobre população/número de habitantes de cidades da Índia disponíveis em:

http://www.sacep.org/html/mem_india.htm. Acesso em: 18 mar 2006.

<http://www.citypopulation.de/India.html>. Acesso em: 22 nov 2005.

ANEXOS

Anexo 1: Sobre a Índia

Para descobrir as origens da atual Índia se faz necessário retroceder ao período Paleolítico.³⁰ Sobre o Paleolítico tardio sabe-se que havia “notáveis manifestações de arte rupestre” (p. 6034), que até hoje podem ser admiradas em sítios arqueológicos como Mohenjo Daro e Harappã. Outra característica do período denominado “ciclo pós-harapense” (4.000 anos a. C.) é a de que havia um tipo primitivo de civilização pastoril, “com uma cerâmica bastante desenvolvida, mas que desconhecia o uso da roda, sendo seus instrumentos de trabalho talhados em pedra” (p. 6034).

Quando os arianos chegaram à Índia no século XVI a. C., a região era habitada por povos cuja “civilização material, em muitos aspectos, superava a dos conquistadores” (p. 6034). Após esse período a Índia foi invadida por tribos arianas que dominaram a maior parte do norte do país nos séculos seguintes, sendo que os próprios arianos constituíam-se de um povo pastoril e agrícola que vivia em aldeias, abandonando em ruínas as cidades conquistadas (p. 6034). Foi nessa civilização que floresceram o bramanismo e o sânscrito clássico, que seria a “língua nacional da Índia por mais de dois mil anos” (p. 6035).

No fim do século VI a. C. apareceram novas religiões que revolucionaram o “clima intelectual” indiano. Gautama Buda é figura proeminente desse ciclo da história. Buda (563-483 a. C.) ficou conhecido como Gautama (nome de seu clã) ainda que seu prenome fosse Sidarta. Aos 29 anos renunciou à vida de nobreza de sua família em busca da “suprema paz do nirvana”, da “libertação das realidades dolorosas de uma existência efêmera” (p. 6035). Depois de seis anos de privações atingiu a “grande clarividência através da profunda e tranqüila meditação” (p. 6035). Com base nessas experiências estabeleceu os pilares que sustentam o budismo. Os últimos 45 anos de sua vida foram ocupados por contínuas pregações.

Este período foi também uma época de florescimento de inúmeras religiões. Foi nessa época que surgiu o império Magadha. Este foi o primeiro império da Índia e o mais extenso, dominando grande parte do Vale do Ganges até a época da invasão de Alexandre, o Grande (327-325 a. C.). Após o declínio do império Magadha, Ashoka, budista fervoroso, ascendeu

ao trono e reinou entre 274-232 a. C. Sob o seu governo quase todo o território indiano foi conquistado. Ashoka enviou missionários a países estrangeiros e realizou um grande concílio em que foram fixados os fundamentos da religião budista e estruturada sua organização. Após seu reinado o império entrou em processo de desintegração e houve por um grande período de tempo diversas invasões estrangeiras, principalmente de persas e gregos (p. 6035).

Seguidor de Ashoka, portanto budista, Samadragupta reinou entre 335-375 e ele e seu filho conseguiram uma grande ampliação e consolidação do império, cujas conquistas foram gravadas sob um pilar que fora erigido por Ashoka (p. 6036). Esta foi uma época que marcou o “apogeu da dinastia gupta e a idade de ouro da literatura sânscrita” (p. 6036). O declínio chegou à dinastia gupta e o próximo reinado se consolidou com Harshavardhana (606-647), conhecido como o “mais poderoso dos soberanos do norte da Índia” (p. 6036). Budista devoto, chegou a ser autor de vários dramas em sânscrito.

No próximo período, já em torno de 1001, começa a invasão muçulmana. Porém, o domínio muçulmano só se estabeleceu de fato em torno de 1200 e foi através desta conquista que o Islã penetrou na Índia (p. 6036). Os muçulmanos dominaram a Índia até por volta de 1450 (p. 6038). A desordem na qual a Índia se encontrava nessa época levou à criação de um número de “principiados independentes”, o que acabou criando inúmeros conflitos (p. 6038).

A dinastia Baber, do império mogol, que reinou a seguir marcou o período áureo da história indiana, na qual filho sucedeu a pai por seis gerações. O império mogol ocorreu entre 1530 e 1707. Akbar (1556-1605), desta dinastia, foi um dos maiores monarcas indianos responsáveis pela consolidação e organização do país que perduram até hoje (p. 6039). Comparável apenas a Ashoka, devotou-se a fazer do indiano um homem útil ao serviço público. Os sucessores de Akbar, ainda da dinastia Baber, retomaram a ortodoxia muçulmana (p. 6039).

Desde a chegada de Vasco da Gama em 1498 até o século XVIII, a presença dos europeus era esporádica na Índia. Os portugueses interessavam-se pelo domínio do mar para garantir o monopólio do seu comércio com o país. Como os portugueses não se interessavam pelo interior e com a chegada do declínio do seu poder naval, sua supremacia marítima restringiu-se (p. 6039).

Os ingleses chegaram ao país também com o intuito comercial e solicitaram permissão para fundar suas companhias comerciais. Em 1687, Bombaim torna-se a sede da Companhia das Índias Orientais para cuja defesa se formou o primeiro regimento europeu na Índia. Essa

³⁰ Todas as informações contidas nessa sessão foram tiradas da Enciclopédia Mirador Internacional, 1989.

companhia se consolidou em 1702 e reteve a soberania territorial na Índia até que a coroa britânica assumisse o controle em 1858 (p. 6039).

Os britânicos foram vitoriosos em diversos conflitos e em 1819 todos os estados da Índia com exceção da fronteira noroeste aceitaram o poder britânico e passaram a dele depender para a obtenção de privilégios e direitos (p. 6040).

O prestígio da companhia repousava-se sobre um exército bem equipado e sobre a fortuna de seus funcionários. Além desses elementos, uma administração metódica, um bem estruturado sistema judiciário, um clima de paz e segurança depois de um século de anarquias e guerras, contribuíram para consolidar a influência inglesa. Até a terceira década do século XIX, os britânicos abstiveram-se de impor à Índia os costumes europeus. A mais estrita neutralidade era mantida em questões religiosas entre hindus e muçulmanos (p. 6040).

Aos poucos essa política mudou. Imigraram missionários e a língua inglesa virou obrigatória em todos os graus de instrução (p. 6040). Após algumas revoltas, hindus e muçulmanos se uniram contra as múltiplas intervenções de uma administração estrangeira. Uma reação contrária às novas técnicas de desenvolvimento foi desencadeada. Surgiu assim um movimento de renascimento religioso hindu que estimulou a formação de uma consciência nacional e de orgulho racial (p. 6040).

É nesse momento que *Mahatma* Gandhi (1869-1948) entra em cena. Inimigo do colonialismo, com experiências de lutas raciais na África do Sul, transformou-se em “um asceta inteiramente devotado à causa da libertação nacional” (p. 6041). Sua tática revolucionária consistia em repudiar o terrorismo e em estimular a resistência passiva das massas” (p. 6041). Foi também através desta tática que após muitas revoltas populares, em 1947 o governo britânico anunciou sua intenção de transferir o poder na Índia para as autoridades locais (p. 6042).

Nesse período houve uma partilha da Índia em dois estados inteiramente independentes: o Paquistão e a Índia. A Índia tornou-se uma república soberana democrática em 1950 enquanto que o Paquistão foi proclamado uma república islâmica em 1956.

A partilha do território foi acompanhada de migrações em massa e de massacres nos quais mais de 500 mil pessoas morreram. Como não se encontrou uma solução pacífica para tais conflitos, em 1971, eles acabaram gerando uma guerra entre os dois países, cuja solução

levou à criação de um terceiro país na região da Bengala, chamado Bangladesh (p. 6043). Os conflitos entre os dois países continuaram por muitos anos e, até hoje, ainda há disputas por território na região da Caxemira.

* * *

A Índia, como muitos dizem, não é um país, mas sim um continente.³¹ Ela abraça a diversidade tão apaixonadamente como poucos outros países o fazem (p. 17). De norte a sul, leste a oeste, os povos são diversos, as línguas variadas, os costumes distintos, a paisagem diversificada e, desse modo, descrevê-la como uma terra de contrastes incríveis é constatar o óbvio (p. 18). Possivelmente nenhum outro país tem suas religiões tão interconectadas com cada aspecto da vida, e chegar a entender isso pode ser um longo processo, particularmente para aqueles educados na tradição liberal do ocidente (p. 19).

Com uma população de aproximadamente 1.027.015.247 estimada em 2001, se constitui do segundo país mais populoso do mundo (p. 47). É ainda um local para se esperar o inesperado, e talvez, também por causa disso, seja um local que atraia uma grande quantidade de turistas, tanto ocidentais como orientais. Foram 2.641.157 visitantes estrangeiros apenas no ano 2000, e a Índia ainda conta com 15.5 milhões de pessoas empregadas na indústria turística (p. 47). Acredita-se que na Índia, o turismo não somente impulse a economia, ele também ajude a manter vivas práticas culturais (p. 47). No entanto, há dados que indicam que a redução mundial no movimento turístico depois do atentado de 11 de setembro de 2001 também a tenha afetado negativamente (p. 47).

Quanto à população indiana, além de ser a segunda maior do mundo, não é homogênea, devido à grande diversidade de costumes, religiões e línguas: há 18 línguas oficiais e mais de mil dialetos (p. 48), sendo o inglês ainda muito importante na comunicação entre indianos de diferentes regiões, exatamente pela dificuldade dos indianos de diferentes regiões e dialetos poderem se comunicar uns com os outros. Um outro fato importante é o de

³¹ Todas as informações contidas nessa sessão foram tiradas do India Lonely Planet, 2003, que é um guia de turismo que exerce grande influência sobre os turistas na Índia (HUTNYK, 1996) e que, como já colocado anteriormente por MacCannell “são ainda a melhor etnografia de cidades modernas até hoje disponíveis” (1989, p. 61).

que 75% de sua população vivem no campo (p. 48), o que contrasta radicalmente com a grande concentração urbana de outros países. E, ainda hoje, há na Índia comunidades tribais, conhecidas pelo nome Adivasis, que tiveram sua origem em 1500 a. C . É estimado que os Adivasis representem aproximadamente 55 a 60 milhões (p. 48).

Muitos Adivasis ainda falam línguas tribais não compreendidas por muitos indianos, e seguem costumes diferentes aos hindus, muçulmanos e outros grupos religiosos (p. 48). No entanto, muito mudou nos últimos cinquenta anos: a maioria dos Adivasis foi despejada de sua terra ancestral e, conseqüentemente, muitos tornaram-se trabalhadores empobrecidos. Há uma sugestão de que, apesar disso, os Adivasis ainda têm mais representação política na Índia do que povos indígenas de países como Austrália e Canadá, devido ao sistema de cotas para representação parlamentar os favorecer (p. 48).

Em partes da Índia, algumas lendas impressionantes de exploração, desapropriação e fome generalizada – com a conivência e encorajamento do sistema administrativo – foram disseminadas. É um recorde que o governo preferiria esquecer e que veementemente nega (p. 48).

O índice de alfabetização é de 65% da população, sendo 76% homens e 54% mulheres. Dois terços das crianças indianas estão matriculadas na escola, no entanto, este quadro é artificialmente otimista, pois muitas crianças não comparecem às aulas regularmente. Pelo menos metade de todos os estudantes de áreas rurais abandona o curso antes de completá-lo e meninas têm pouca representatividade, especialmente no ensino superior (p. 48).

O sistema de castas é a estrutura social básica da sociedade hindu (p. 55). Viver uma vida honesta e cumprir seu *dharma* (dever) aumentarão suas chances de nascer em uma casta mais alta, e, conseqüentemente, em melhores circunstâncias. Os hindus nascem em uma das quatro *varnas* (castas): *Brahmin* (padres), *Kshatriya* (guerreiros), *Vaishya* (comerciantes) e *Sudra* (camponeses).

Acredita-se que os Brahmines vieram da boca do Senhor Brahma no momento da criação, que os Kshatriyas vieram de seus braços, os Vaishyas de suas coxas e os Sudras de seus pés. Abaixo dessas castas estão os *Dalits* (mais conhecidos como Intocáveis), cujas vidas acredita-se que foram as menos desenvolvidas de todas. Mesmo hoje limpadores de latrinas e varredores são invariavelmente pertencentes a esta casta (p. 55). No entanto, há dados que indicam que atualmente o sistema de castas está enfraquecido, mas ainda mantém considerável poder (p. 55).

Casamentos arranjados são a norma ao invés da exceção (p.56). Uma menina do interior pode encontrar-se casada enquanto ainda em sua adolescência com um homem que nunca conheceu. Ela então vai morar na cidade de seu marido, onde é esperada a não só fazer trabalho manual (talvez pela metade do salário que um homem receberia pelo mesmo trabalho), mas também a criar os filhos e manter a casa. Ela não possui direitos à propriedade se seu marido a compra, e há indícios de que a violência doméstica é algo comum (p. 56).

Para as mulheres urbanas de classe média, a vida é materialmente muito mais confortável, mas pressões ainda existem. E é muito mais provável que ela receba uma educação. Uma vez casada, ainda espera-se que ela se “adapte” aos seus novos parentes, e que seja, sobretudo, uma dona de casa (p. 56).

Uma mulher casada sofre ainda maiores pressões se ela deseja se divorciar de seu marido. Embora a constituição permita que mulheres divorciadas e viúvas se casem novamente, poucas estão em posição de fazê-lo simplesmente porque são marginalizadas – mesmo a sua própria família irá freqüentemente dar as costas a uma mulher que procura se divorciar, e não há uma rede de laços sociais para sustentá-la. Os índices de divórcio são, não surpreendentemente, baixos. Grande parte das mulheres divorciadas habita cidades grandes, como Delhi e Bombaim, onde é geralmente mais aceitável (embora não necessariamente desejado) que a mulher empreenda carreiras e vidas independentes (p. 56).

Para as mulheres do interior é muito mais difícil seguir uma vida independente, mas grupos como a Associação das Mulheres Auto-Empregadas em Ahmedabad (estado de Gujarat) mostraram o que é possível. Nessa associação, mulheres pobres e de casta inferior, muitas delas trabalhando à margem da economia, se organizaram em sindicatos, recebendo ao menos algum poder de persuasão contra práticas de trabalho discriminatórias e exploratórias (p. 56).

A religião mais importante da Índia, o hinduísmo, é praticada por aproximadamente 82% da população e tem o maior número de adeptos de qualquer religião na Ásia (p. 57). Os hindus acreditam que a vida terrena é cíclica, o sujeito nasce e renasce para sempre (p. 58). As qualidades desses renascimentos dependem de seu *karma* (conduta ou ação) em vidas prévias. Viver uma vida honesta e cumprir seu *dharma* (comportamento apropriado para a posição na qual o sujeito se encontra em sua vida) irá aumentar as chances de renascer em uma casta melhor. Alternativamente, se *karma* negativo suficiente é acumulado, o renascimento pode acontecer em formas animais. Mas é somente como humano que o sujeito pode acumular autoconhecimento suficiente para escapar do ciclo de reencarnação e alcançar *moksha* (liberação).

Um *sadhu*, pertencente a essa religião, é alguém que se rendeu a todas as responsabilidades familiares e sociais e possessões materiais, com o intuito de seguir uma vida espiritual, através da meditação, devoção, estudo de textos sagrados, autoflagelação e peregrinação (p. 58).

O islã se constitui da maior minoria religiosa do país. Em torno de 12% da população da Índia é muçulmana (p. 61). O islã como religião foi fundado na Arábia Saudita pelo profeta Maomé no século VII. Ele é monoteístico: isto significa que deus é único e não tem igual ou “sócios”. O termo árabe islã significa render-se, e seguidores (muçulmanos) se rendem à vontade de Alá (deus). Acreditam que sua vontade está revelada nas escrituras do Alcorão e que deus revelou sua vontade a Maomé, que agiu como seu mensageiro (p. 61).

Todos os muçulmanos, apesar de sua língua nativa, devem memorizar e recitar o Alcorão em árabe, a língua pela qual ele foi revelado, mesmo que eles entendam completamente esta língua ou não. Embora a prática islâmica seja rica em diversidade, há cinco observações, chamados Pilares do Islã, que todos os muçulmanos devem aceitar e seguir.³²

Quanto ao budismo, acredita-se que haja somente em torno de sete milhões de adeptos na Índia, índice menor até que o cristianismo e sikismo na Índia.

Buda (“o que despertou”) foi uma figura histórica que viveu entre 563 a 483 a. C. (p. 62). Anteriormente um príncipe, na idade de 29 anos embarcou em uma jornada de iluminação e alívio do mundo de sofrimento (p. 63). Após seis anos nessa jornada, ele finalmente atinge o *nirvana* (estado de consciência profunda) aos 35 anos.

Seus ensinamentos indicam que a existência é baseada em quatro verdades nobres: que a vida é enraizada no sofrimento, que o sofrimento é causado pelo desejo por coisas mundanas, que o sujeito se liberta do sofrimento eliminando o desejo, e que a maneira de se eliminar o desejo é seguindo o caminho dos oito princípios: esse caminho consiste em se

³² O primeiro pilar é chamado a Declaração de Fé. Esta declaração é o testemunho de que não há outro deus no mundo - somente Alá. Eles também reconhecem Maomé como um mensageiro de deus. Eles acreditam que sua profecia confirma e completa todas as mensagens reveladas, e ainda seguem seu exemplo de vida. O segundo pilar é a Oração. Eles oram cinco vezes ao dia voltados para Meca: ao nascer do sol, ao meio-dia, no meio da tarde, ao pôr-do-sol e à noite. As orações consistem em recitações do Alcorão em árabe e a glorificação de deus. O terceiro pilar significa a Purificação. Assim como a oração, a purificação expressa o agradecimento a deus através da ajuda aos pobres. Este pilar ainda requer a contribuição anual de 2.5% das riquezas e bens de um indivíduo, que é usado para ajudar os pobres e necessitados. O quarto pilar é o Jejum, que ocorre uma vez ao ano durante o mês do Ramadã. Durante esta época, os muçulmanos devem se abster de comidas, bebidas e atividade sexual, do nascer ao pôr-do-sol. Este ato tem um significado de identificação com os menos afortunados. O quinto pilar é o da Peregrinação a Meca (na Arábia Saudita). Qualquer muçulmano adulto e com possibilidades físicas e financeiras de ir é solicitado pelo menos uma vez em sua vida a fazer o sacrifício do tempo, de posses, do status e dos confortos normais necessários a esta peregrinação (p. 61).

desenvolver de uma maneira “correta”: a compreensão, o pensamento, o discurso, a ação, o modo de vida, o esforço, a atenção e a meditação. Obedecendo com sucesso esses itens, acredita-se que o sujeito poderá atingir o estado de *nirvana* (p. 63).

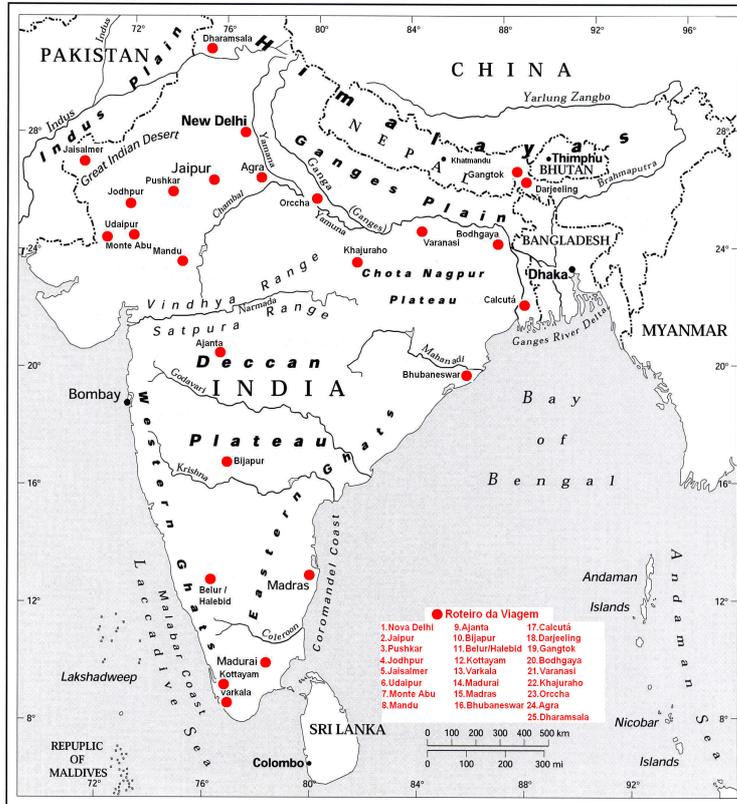
O budismo como religião virtualmente desapareceu na maior parte da Índia na virada do século XX. No entanto, ocorreu uma espécie de retorno a essa religião a partir da década de 50 em diante, principalmente entre os intelectuais que estavam desiludidos com o sistema de castas (p. 63).

Quanto ao sikhismo, ele não chega a ser exatamente uma minoria na Índia, por haver em torno de 18 milhões de sikhs no país. Essa religião originou-se como uma reação contrária ao sistema de castas. Seu objetivo foi unir o melhor do islã e do hinduísmo. Os sikhs acreditam em um só deus e rejeitam a adoração de imagens. Tal como os hindus, eles aceitam o ciclo de reencarnação e o *karma* (p. 62).

O jainismo, que hoje tem pelo menos quatro milhões de seguidores na Índia, foi fundado no século VI a. C. por Mahavira, contemporâneo de Buda. Os jainistas acreditam que o sujeito pode obter a libertação somente atingindo pureza completa da alma. Pureza, para eles, significa se livrar de todo *karman*, matéria gerada da ação do sujeito que se “prende” à sua alma. Seguindo vários “asceticidades” rigorosas, como, por exemplo, jejuar, meditar e se isolar em locais solitários, o sujeito pode livrar-se do *karman* e purificar a alma. O que é fundamental para uma conduta “correta” é praticar *ahimsa*, a não-violência em pensamento e ação (p. 63).

Ainda há na Índia outras minorias religiosas, tais como o cristianismo, o judaísmo, o zoroastrismo e diversas religiões tribais (p. 63).

Anexo 2: Mapa com roteiro da viagem



Anexo 3: Roteiro das entrevistas

Foi baseado neste roteiro que entrevistamos os turistas pesquisados; porém, gostaríamos de esclarecer que os deixamos falar livremente, o que enriqueceu muito o conteúdo das entrevistas, tendo surgido vários tópicos relevantes, enquanto que alguns outros também não foram respondidos por todos os entrevistados. Trata-se portanto de entrevistas abertas.

A) Identificação

- 1) Nome, sexo, idade, país, profissão, e-mail e nível de escolaridade.
- 2) Viaja com qual frequência.

Exemplo: *todo ano, duas vezes por ano, de dois em dois anos,...*

- 3) Por quanto tempo.

Exemplo: *por um mês, dois meses, seis meses,...*

- 4) Países que já visitou anteriormente.

B) Representações da viagem

- 1) Quais atividades que gosta de praticar em sua viagem?
- 2) Qual o significado da viagem para você?
- 3) O que busca em um país como a Índia? E em outros países também?

Se a pessoa falar sobre diferença:

- a) Diferente como, em que sentido?
- 4) O que motiva sua viagem?
- 5) Quais as influências das viagens em seu cotidiano?