



## **Ritual, turismo e cultura: o aeroporto do Galeão como lugar de passagem<sup>1</sup>**

Euler David de Siqueira (Universidade Federal de Juiz de Fora)<sup>2</sup>

### **Resumo**

Este artigo procura investigar o papel do processo ritual no aeroporto do Galeão e seus desdobramentos para turistas e viajantes estrangeiros que chegam ao Brasil. Metodologicamente, trata-se de uma pesquisa qualitativa, que se pauta pelos princípios teórico-metodológicos de uma antropologia relacional. Teoricamente, lanço mão das contribuições conceituais de autores como Edmund Leach, Victor Turner, Giddens, Martine Segalen, Arnold Van Gennep, entre outros. Os resultados mostram que o aeroporto do Galeão assume sentidos e significados os mais variados para os mais distintos atores sociais que nele habitam e por ele transitam. Ao invés de um *não-lugar*, o aeroporto do Galeão, como espaço marco espacial, pode ser entendido como um espaço ritual, lugar ambíguo e tenso, justamente por estar a dividir dois universos.

### **Palavras-chave**

Ritual, comunicação, turismo, Estado, corpo.

### **Introdução**

Este artigo visa a dar conta de um problema bastante específico em turismo e antropologia: o fichamento de turistas e viajantes americanos no aeroporto do Galeão, RJ, pode ser tomado como um *ritual de passagem*? Meu objetivo é o de analisar a forma simbólica que assumem os ritos de passagem presentes no saguão do aeroporto internacional do Rio de Janeiro, um *non-lieux*, na acepção de Marc Augé (1997) mas que, doravante, estarei buscando tratar como *lugar*. Primeiramente, uma pergunta central se impõe. O ritual ainda é central em sociedades como a nossa? Para Martine Segalen, “as coisas mudaram a partir dos anos 70 com a renovação das identidades locais e o desenvolvimento dessas imensas migrações temporárias suscitadas pelo turismo” (2000, p.28). O ritual não desapareceu, sofreu um deslocamento. Antes, central na vida social total, agora é observado em espaços marginais, ainda que com algumas excessões, como é o caso no campo da política e das profissões. Contudo, sua importância ainda é fundamental à manutenção das estruturas sociais (SEGALEN, 2000). Turismo e ritual

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado ao NP-19 Comunicação, turismo e hospitalidade do VI Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom.

<sup>2</sup> Cientista social pelo IFCH/UERJ, Mestre e Doutor em Sociologia pelo IFCS/UFRJ. Professor e pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais e do Departamento de Turismo do ICH/UFJF. Email: [euler.david@ufjf.edu.br](mailto:euler.david@ufjf.edu.br)



mantém estreitas e profundas relações. Como fenômeno social total, turismo implica em se estar, a todo momento, atravessando fronteiras. Não só físicas, mas, principalmente, morais e simbólicas. O deslocamento simbólico, no turismo, adquire um valor em si mesmo. Frequentemente, o turismo é acusado de ser um dos mais poderosos agentes de destruição da cultura dita “autêntica e original e, até, de a erradicar. Ora, assistimos exactamente ao movimento inverso, e entre todas as causas de revitalização dos ritos públicos a presença de turistas tem muita importância” (SEGALEN, 2000, p.28). Não importa muito para onde vamos, quando viajamos, saímos momentaneamente de nossa sociedade para ingressarmos em outras. Ao sairmos ou voltarmos às nossas casas para o trabalho ou mesmo quando viajamos, passamos por aquilo que Arnold Van Gennep (1977) nomeou como *rituais de passagem*. Para o autor, há algo de universal nos rituais, em suas seqüências e mecanismos. Com essa noção, Van Gennep queria dizer que o ritual opera como um poderoso processo simbólico de desligamento e religamento envolvendo pelo menos três momentos distintos: separação/saída, liminaridade/indistinção e retorno/reintegração.

Saídas, chegadas, voltas, encontros, passagens, paradas e travessias: assim é um pouco o universo de viajantes e turistas, mas também de todos nós em diversos momentos solenes de nossas vidas. Turistas estão, a todo o momento, se separando de seus mundos cotidianos e familiares, ainda que não conhecidos (VELHO, 1978) para ingressar em outros lugares estranhos, exóticos e diferentes, ainda que passíveis de se tornar familiares (DAMATTA, 1978). Sendo a vida social assim como as ações dos sujeitos dotadas de sentido e significado (WEBER, 1981; LEACH, 1992; GEERTZ, 1978; SIQUEIRA; SIQUEIRA, 2004, 2005), então, como campo social, o turismo não pode ser reduzido a uma esfera esvaziada de sentido, como já sublinhara Santos (2005). Os sentidos no turismo são muitos, afinal, estão lá os imaginários, plurais, a mobilizar ações e reações por parte daqueles que o produzem e reproduzem cotidianamente (LAPLANTINE, TRINDADE, 1999; GASTAL, 2003, 2005).

Fenômeno social dialético, o turismo lida com ambigüidades, expectativas e imaginários que se põem a imaginar. No turismo, mesmo antes de se partir, os imaginários já estão a dinamizar as imagens que se misturam a fundir novas imagens sobre destinos, lugares, pessoas, odores, sabores e experiências. Chegar a um outro país ou sociedade significa ter partido, se separado de seu grupo ou sociedade experimentando, dessa forma,



um momento atemporal, marginal, indiferenciado ou liminar. Truísticamente, viajar, então, comporta tanto a saída quanto a chegada a um outro lugar e mesmo o retorno, quando se faz o caminho de volta. Contudo, quando vemos a viagem apenas como saída, chegada e retorno, deixamos de lado o que acontece durante o deslocamento ou quando estamos, momentaneamente, entre a saída e a chegada: é o que chamamos de liminaridade (VAN GENNEP, 1977; TURNER, 1978; DAMATTA, 1981; CAVALCANTI, 1998). Quando chega a um lugar, o turista, muito provavelmente, passa por situações que visam a integrá-lo ou iniciá-lo, ritualmente, ainda que momentaneamente, ao novo grupo, região ou sociedade. O turista, é o que defendo, não é um ser social como qualquer outro assim como também não são o tempo e o espaço turísticos. Tempo e espaço, no turismo, são mágicos, assim como as experiências e os atrativos turísticos. Os reflexos disso podem ser encontrados em muitos lugares. O estrangeiro assim como o turista é “para um grande número de populações, um ser sagrado, dotado de potencialidade mágico-religiosa, sobrenaturalmente benfazejo ou malfazejo” (VAN GENNEP, 1977, p.41). O turista traz consigo a marca da ambivalência porque se encontra nas fronteiras de, pelo menos, dois universos. É aqui que a experiência antropológica pode ser boa para pensarmos o turismo. Falando da pesquisa etnográfica ou simplesmente do trabalho de campo, E. E. Evans-Pritchard argumenta que os antropólogos, por ter de se ausentar de sua cultura a fim de ingressar em outra, são sempre

“visitantes em uma terra estranha. Talvez seja melhor dizer que o antropólogo vive simultaneamente em dois mundos mentais diferentes que se constroem segundo categorias e valores muitas vezes de difícil conciliação. Tornamo-nos, ao menos temporariamente, uma espécie de duplo marginal, alienado de dois mundos” (1978, p.303).

Ele pode ser visto como um ser forte, logo, identificado com o universo sagrado, ou fraco, identificado com o mundo profano. Ao mesmo tempo, a sociedade que recebe o turista pode ser localizada em relação ao turista como sendo o pólo sagrado ou profano. Isso explicaria o tratamento ambíguo que o estrangeiro e o turista sofrem por parte de diversas sociedades, “algumas das quais matam, roubam, maltratam o estrangeiro sem outras formalidades, enquanto outras populações temem o estrangeiro, tratam-no com deferência, utilizam-no como um ser poderoso ou tomam contra ele medidas de defesa mágico-religiosas” (VAN GENNEP, 1977).



## Turismo e ritual

Em geral, a discussão sobre a natureza dos ritos tem início com Émile Durkheim (1858-1917) e Arnold Van Gennep (1873-1957). A análise de Van Gennep baseia-se, em grande parte, em *As formas elementares da vida religiosa* (1912), de Durkheim<sup>3</sup>. Mas é com Van Gennep que os rituais tornam-se objeto de estudo em si mesmos. Os mecanismos e engrenagens ditos universais que Van Gennep abstrai da enorme profusão de materiais analisados podem ser sintetizados em três momentos distintos e complementares: 1 – separação; 2 – liminaridade/marginalidade; 3 – agregação ou integração. O primeiro momento do ritual, a separação, nos diz do indivíduo ou grupo que se separa de um ponto fixo na estrutura de sua sociedade ou das vestimentas culturais que o revestem. Na liminaridade, o indivíduo ou o grupo social se encontra em um estado de transição e ambigüidade, ele ainda não deixou completamente sua posição fixa mas também ainda não adquiriu ou passou completamente à outra posição. Na liminaridade, a relação é de ambigüidade, indeterminação e expectativa, por isso, tensa. Com a terceira fase, o sujeito ou o grupo social completa a passagem, adquirindo ou gozando dos novos atributos culturais fixos e estáveis, “culturalmente definidos” (CAVALCANTI, 1998, p.61). Os rituais são momentos singulares na vida dos membros de uma sociedade. Para Martine Segalen, o rito ou ritual,

“é um conjunto de actos formalizados, expressivos, detentores de uma dimensão simbólica. O rito é caracterizado por uma configuração espaço-temporal específica, pelo recurso a uma série de objectos, por sistemas de comportamento e de linguagem específico por sinais emblemáticos cujo sentido codificado constitui um dos bens comuns de um grupo (2000, p.23).

É sobretudo nos rituais que, segundo Cavalcanti,

“o mundo social emerge como um ato de deslocamento constante no tempo e no espaço. Se Durkheim chamava a atenção para os pontos polares, como o sagrado e o profano, Van Gennep, ao enfatizar as passagens, fala das margens e das posições confusas, onde não se está nem aqui nem lá. Ele nos revela o caráter relativo do sagrado e do profano (sempre há um mais sagrado dentro da própria esfera tornada sagrada, ou um mais profano dentro da própria esfera tornada profana)” (1998, p.61).

---

<sup>3</sup> De acordo com Durkheim, a religião forneceu, desde o começo, nossas principais categorias de pensamento e de ação. É através da religião, que todas as demais coisas do mundo são divididas entre sagradas e profanas. Para Durkheim, os ritos seriam momentos de intensa vivência emocional e cognitiva.



Na antropologia, metáforas são formas boas para se pensar. Tomar a sociedade como uma casa, talvez, seja um bom exercício para se observar como nos deslocamos por entre algumas de suas partes. Para Van Gennep (1977), se uma sociedade pode ser comparada a uma casa, as posições fixas e estáveis são compostas de quartos, sala, cozinha, banheiros enquanto portas, janelas, varandas, portões, corredores e escadas seriam os elementos de ligação ou de transição. A diferença entre as sociedades complexas e as tradicionais estaria em que as primeiras possuem paredes, pisos e tetos não tão espessos, assim como corredores, portas, portões e janelas um pouco mais largos e fáceis de abrir e comunicar. Se nas sociedades modernas, as passagens não são tão problemáticas, nas sociedades tradicionais, “estes compartimentos são cuidadosamente isolados uns dos outros, e para passar de um ao outro são necessárias formalidades e cerimônias”(VAN GENNEP, 1977, p.41). Segundo Cavalcanti, os rituais teriam como objetivo estar levando e conduzindo os homens de uma posição social fixa à outra. Se, para Van Gennep, a sociedade se apresenta dividida e fragmentada, caberia aos ritos operar a ligação entre as partes. O ritual liga e desliga. Ou seja, se revela em um bom operador binário (LÉVI-STRAUSS, 1989).

Toda sociedade, moderna ou tradicional, implica em posições<sup>4</sup> e lugares fixos para seus membros, ainda que às primeiras, as posições não sejam tão fixas e estáveis assim, pelo menos em contextos de modernidade (GIDDENS, 1991; HALL, 1999). Todos os indivíduos, de alguma forma, estão em permanente movimento pelas posições criadas em uma sociedade, ainda que permanecer fixo em uma posição e papel social correspondente também seja um movimento. Se estamos nos movimentando de tempos em tempos pelas partes que formam uma sociedade, isso significa que, de tempos em tempos, saímos de lugares que nos conferem estabilidade e segurança e nos inserimos em um mundo liminar, marginal, indeterminado, portador de ambigüidades e gerador de ansiedade. É justamente entre posições sociais estáveis, que uma sociedade reserva aos seus membros, que emergem situações de ambigüidade, conflito, medo e tensão. É nas fronteiras, nas discontinuidades,

---

<sup>4</sup> Quando nascemos, fazemos nosso primeiro aniversário, somos batizados, adentramos à escola, fazemos a primeira comunhão e a crisma, damos nosso primeiro beijo, vamos pela primeira vez ao baile, completamos 15 anos com uma festa, temos a nossa primeira relação sexual, servimos às forças armadas, passamos no vestibular, noivamos, ficamos doentes, nos recuperamos, casamos, conseguimos nosso primeiro emprego e viajamos, experimentamos momentos rituais em que mudamos de posição social, trocamos de roupa social, morremos simbolicamente para renascermos plenos de novos atributos que nos conferem distinção e reconhecimento social.



nos limites, um mundo indistinto, amorfo, fora do tempo e espaço da vida normal, que a vida social cotidiana se encontra suspensa. No turismo, também falamos de fronteiras e de limites. Onde se começa a representar o papel de turista e termina o de trabalhador, pai, cidadão? Onde se dá a saída de nossa sociedade e a entrada em outra cultura? Na delimitação das fronteiras, notadamente das fronteiras espaço-temporais, utilizamos símbolos verbais e não-verbais, gestos, ações, objetos especiais, principalmente porque são as diferenças que importam mais do que as semelhanças (LEACH, 1992). Dessa forma:

“a fronteira não tem tamanho. O jardim do meu vizinho delimita o meu; a fronteira da Suíça delimita a da França, e por aí a fora. Em geral, são as vedações e as valas que dividem os jardins vizinhos; quanto às fronteiras nacionais, são definidas por faixas de “terra de ninguém”. Os marcadores das linhas divisórias caracterizam-se pela ambigüidade implícita e por constituírem uma fonte de conflitos e de ansiedade” (1992, p.50).

Como meio técnico eficaz (MAUSS, 1974), o corpo, que pode servir para tudo (SIQUEIRA, SIQUEIRA, 2005), torna-se ele mesmo sintoma da cultura (SANTAELLA, 2004), ou ainda um poderoso mediador simbólico (LEACH, 1992; GEERTZ, 1978; DAMATTA, 1998). No aeroporto do Galeão, por exemplo, o corpo e seu gestual jogam um papel central como forma de comunicação não-verbal. Mas, ainda de acordo com Leach (1992), na progressão do tempo social, inúmeras cerimônias sociais rituais operam como intervalos, verdadeiros espaços que não estão em *nenhum lugar* e que, por isso mesmo, são valorizados como “sagrados” e, portanto, alvo de interdições e proibições do tipo tabú (1992, p.50). Esses intervalos entre momentos, posições ou papéis reconhecidamente sociais que separam, que operam como fronteiras, não são o espaço e nem o tempo de ninguém. Dessa definição, aproximo os lugares turísticos:

Para além dos contextos de posses de propriedade e das fronteiras nacionais, muitos outros contextos há em que as linhas divisórias do espaço social estão presentes. E estão presentes especialmente, nos diferentes mecanismos humanos que determinam a diferença entre zonas “civilizadas” e “bravias”, a cidade e o campo, os espaços sagrados e os profanos (LEACH, 1992, p.51).

Fronteiras estão impregnadas da *matéria* ritual, afinal, são liminares. O ritual possibilita o deslocamento de um ponto ou tempo distinto a outro, instaurando o tempo e o espaço sociais, impedindo que o caos se instale na vida social. Ao longo de sua vida social, o indivíduo



“passa de um estatuto social a outro, através de uma série de saltos descontínuos: de criança a adulto, de solteiro a casado, de doente a saudável, de vivo a morto. A permanência em cada um dos estatutos origina um período de tempo social, dotado de duração social, mas a transição é assinalada pelo ritual, o rito da puberdade, o casamento, o rito da cura, o funeral, como sendo um intervalo de atemporalidade social (1992, p.51).

Fazendo minhas as palavras de Leach, nessa série de saltos descontínuos, devo acrescentar o de *trabalhador/imóvel*  $\omega$  *turista/móvel*. Como qualquer dimensão da vida social excepcional, o turismo é atravessado pelo ritual. No turismo, tempo e espaço, em geral, não são *normais*, assim como também não o são os objetos e os lugares do turismo<sup>5</sup>. E não o são por se tratar de duas dimensões fora do dia-a-dia. Por exemplo, domingo

“é um dia fora do normal, um dia santo, no qual, essencialmente, nada acontece. Passa-se o mesmo com cada dia de vinte e quatro horas de uma vida comum; os períodos de trabalho normal estão separados pelos intervalos “sem tempo” que, de uma forma ou de outra, “não contam”, mas que, na realidade, são destinados a comer ou a dormir (...) Passa uma linha divisória entre duas zonas de espaço-tempo sociais consideradas *normais, temporais, nítidas, centrais, profanas*, mas são os próprios marcos espaço-temporais, na realidade a funcionar como linhas divisórias que se assumem como *anormais, atemporais, ambíguas, periféricos, sagrados*” (1992, p.51).

Como um ser social que cruza fronteiras, o turista pode ser alvo de ritos de iniciação, cujo objetivo seria o de “afastar o iniciado da vida do dia-a-dia; o iniciado transforma-se, por algum tempo, numa pessoa não normal que vive num tempo não normal (1992, p.112). Tempo não normal, histórico, linear e causal, mas mágico, mítico, circular e encantado, sagrado mesmo: tempo de férias; espaço não normal, habitual, cotidiano, familiar, mas, ao contrário, espaço extraordinário, mágico, dotado de eficácia mágico-simbólica, lugar turístico.

### **Aeroporto: do não-lugar à lugar de identidade e relação**

O turismo é fôro privilegiado para se pensar o ritual uma vez que turistas estão sempre cruzando ou atravessando fronteiras, físicas e simbólicas. Se o turismo é, como defendo, contemporaneamente espaço central para se observar os mecanismos do processo de ritualização, então, defendo também, que é nos aeroportos, rodoviárias, cais portuários e estações ferroviárias, por exemplo, que o ritual também se manifesta. Lugares como esses são emblemáticos, matéria-prima para o simbolismo. Eles ligam e comunicam nações e

---

<sup>5</sup> Afinal, o que são os atrativos turísticos senão objetos, coisas, relações, lugares, pessoas, narrativas, estórias, paisagens dotadas de um caráter que se aproxima do pólo do sagrado?



culturas plurais. Parafraseando Van Gennep, aeroportos e rodoviárias, por exemplo, são como corredores, janelas e portas de uma casa. São eles que se colocam como lugares tensos, ambíguos, perigosos, etc., onde o ritual é exigido quando se passa de um lugar a outro. Contudo, há quem pense os aeroportos como *não-lugares*. O que pode significar um lugar que se classifica como *não-lugar*<sup>6</sup>? Para Marc Augé (1997), aeroportos, portos, rodoviárias, etc., são típicos exemplos do que ele classifica como não-lugares. *Não-lugares* são espaços de solidão e similitude, investe a crítica de Augé. Não criam nem relação, nem identidade. Não têm história, logo, não têm tradição. Entender espaços como aeroportos a partir da noção de não-lugares significa perdermos de vista a possibilidade de observar como nesse lugar, diversos sentidos e significados são tecidos todos os dias como em qualquer outro lugar. Em trabalho anterior (SIQUEIRA, SIQUEIRA, 2004), procurei conhecer como o saguão do aeroporto internacional do Galeão, no Rio de Janeiro, se colocava como palco onde sentidos e significados, identidades e história, são tecidas todos os dias:

No aeroporto são tecidas tramas da vida cotidiana dos que lá trabalham ou dos que viajam a prazer ou por obrigação. O corpo das mulatas sambando nesse ambiente informa a turistas e viajantes que há algo mais ali do que simplesmente *solidão e similitude*. Espaço no qual sentidos são tecidos, no aeroporto também estão presentes o poder e a política de um Estado que vigia, controla e que é a última porta do estado. Nesse sentido, dádivas, saudações, gestos, mulatas, samba e corpos desnudos formam um discurso simbólico e ideológico construído pelo Estado. Tal discurso seria uma tentativa de fundar uma ordem consensual livre de contradições e antagonismos (SIQUEIRA, SIQUEIRA, 2004, p.17).

Para que o turista possa *re-nascer*, é preciso que o cidadão “normal”, simbolicamente, pereça. O processo ritual, sendo ambíguo, comunica, religa, aproxima, mas também afasta, desliga e interdita. Quando turistas e viajantes norte-americanos chegavam ao Rio de Janeiro durante o início do processo de identificação por parte das autoridades brasileiras, em 2004, pelo menos uma parte do processo ritual como passagem já estava em andamento: o momento da separação/saída de sua própria sociedade de origem. Viajar ao Brasil, já implicava em romper com o tempo social normal - o dia-a-dia cotidiano de trabalho - uma das características dos rituais de passagem. Afinal, tanto o

---

<sup>6</sup> De acordo com Marc Augé, “os não-lugares são tanto as instalações necessárias à circulação acelerada das pessoas e bens (vias expressas, trevos rodoviários, aeroportos), quanto os próprios meios de transportes ou os grandes centros comerciais, ou ainda os campos de trânsito prolongado onde são estacionados os refugiados do planeta.” (2001, p.36).



sujeito que viaja, quanto o tempo em que ele vive fora de sua sociedade, não são *normais*. Contudo, Van Gennep assinala que, mesmo aquele que sai momentaneamente de sua sociedade, jamais se encontra afastado de todos os seus laços sociais. Em outras palavras,

“pelo fato de partir o viajante não fica totalmente separado de sua sociedade essencial nem da sociedade a que se tinha incorporado durante a viagem. Daí a necessidade da família praticar durante sua ausência regras de conduta, que consistem em evitar todo ato que pudesse prejudicar simpática ou diretamente (por telepatia) o ausente. Daí também o hábito de munir o viajante, por ocasião de cada partida, de um sinal de reconhecimento (pau, tésseira, carta, etc.) que o incorpora automaticamente a outras sociedades especiais (VAN GENNEP, 1977, p.49).

Viajando em aviões ou navios, os americanos que chegavam ao aeroporto do Galeão vivenciavam o segundo estágio do ritual de passagem, o de marginalização ou liminaridade. Esse momento se manifestava durante o fichamento no interior do aeroporto do Galeão. O que sucede aqui é, segundo Leach,

“Ao rito de separação sucede um intervalo de atemporalidade social que pode, sujeito a mediação, durar minutos ou meses. No último caso, exemplos desta situação de marginalidade prolongada, são a lua de mel da noiva e o luto da viúva. Estes ritos de marginalização caracterizam-se, sobretudo, pelo afastamento físico do iniciado em relação às pessoas comuns. O iniciado é, pura e simplesmente, retirado dos lugares habituais, ou mantido, durante algum tempo, num espaço fechado a que não tem acesso pessoas vulgares” (1992, p.112).

Metidos em Resorts, Theme parks ou mesmo hotéis, parafraseando Santos (2005), turistas são isolados do tempo e espaço normais, tidos como profanos. Assim como os tempos de *marginalidade/atemporalidade*, adiciono à análise de Leach, o *tempo do turismo*, que pode variar enormemente. Recebidos pelas autoridades brasileiras, enfim, pelo próprio Estado, turistas norte-americanos foram, então, submetidos, “a uma série de prescrições específicas e de proibições que recaem sobre a comida, o vestuário e os movimentos. Tudo isso reforça o afastamento social” (1992, p.112). Quando turistas e viajantes norte-americanos foram submetidos ao controle de seus vistos no final de 2004, houve uma repercussão em toda a mídia:

a cobertura realizada pela imprensa de Rio de Janeiro e São Paulo foi ampla: o “caso” foi discutido, ouviram-se opiniões divergentes, nacionalistas ou não. Obrigados a acatar uma decisão judicial, órgãos municipais e ligados ao estado do Rio de Janeiro responderam de modo inusitado, apoiando iniciativas como a distribuição de brindes<sup>7</sup> -

---

<sup>7</sup> Os presentes oferecidos aos turistas americanos foram doados por empresas mantenedoras do Rio Convention & Visitors Bureau e outras entidades de turismo que fizeram parte da campanha intitulada “Rio loves you”.



ou como conceituaria Marcel Mauss, dádivas e contra-dádivas - aos turistas. Apoiaram também a exibição de “mulatas” exiguamente fantasiadas sambando no saguão do Aeroporto Internacional do Rio de Janeiro e, posteriormente, durante a chegada de transatlânticos de luxo para os festejos do Carnaval, no terminal de passageiros no Porto do Rio de Janeiro, na Praça Mauá<sup>8</sup> (SIQUEIRA, SIQUEIRA, 2004, p.03).

Separados temporariamente de sua sociedade, turistas e viajantes americanos foram isolados dos demais passageiros aguardando o momento de seu fichamento. Se o aeroporto pode ser lido como um espaço liminar, marginal, indeterminado, então, nele, tensão, conflito e ambigüidade jogam um papel decisivo na integração temporária dos americanos à sociedade brasileira. E é o conflito que se instaura quando os americanos são fichados. Devemos compreender que as tensões e disputas simbólicas travadas entre americanos e autoridades brasileiras se devem muito menos às questões de atraso na identificação do que vivenciar o processo ritual que se desenrola nesse momento. A partir de um momento liminar, cujo foco é o de entrada à sociedade brasileira, centrado no momento do fichamento, turistas americanos, “*eles*”, foram confrontados com o “*nós*”. A recepção aos americanos ocorreu sob um conjunto de diplomas jurídico-legais que o Estado brasileiro dispõe a fim de usar com estrangeiros. E será no corpo dos policiais federais que primeiramente se manifesta a face concreta da burocracia brasileira. A oposição perfeita ao corpo oficial, técnico-burocrata, *servo* das leis oficiais, seria, no caso em análise, o da mulata carioca que surge sambando no saguão do aeroporto do Galeão em trajes sumários, esfregando seu corpo ao dos americanos e gritando palavras de saudação. O gestual e o uso do corpo, simbolicamente marcado, atestam, segundo Segalen (2000), a forma ritual no tratamento de turistas norte-americanos no aeroporto do Rio de Janeiro,

“Como conjuntos fortemente institucionalizados ou efervescentes (...) os ritos devem ser sempre considerados como um conjunto de comportamentos individuais ou coletivos relativamente codificados, tendo um suporte corporal (verbal, gestual, de

---

<sup>8</sup> De acordo com informações apuradas pessoalmente por esses autores junto ao Rio Conventions & Visitors Bureau e à Assessoria de Comunicação da RioTur e da SETUR, iniciativas paralelas aconteceram em resposta à decisão judicial, com intuito de evitar prejuízo à indústria do turismo e à imagem do Rio como cidade turística. O compositor Ivo Meireles, com apoio da Assembléia Legislativa do estado levou ao Aeroporto Internacional do Rio de Janeiro sambistas e passistas para recepcionar os turistas americanos. Ao mesmo tempo, a prefeitura, através da RioTur (órgão de turismo vinculado à Secretaria Especial de Turismo da Cidade do Rio de Janeiro) apoiou a distribuição de brindes promovida pelo Rio Conventions & Visitors Bureau, ABIH (Associação Brasileira da Indústria de Hotéis), ABAV (Associação Brasileira de Agências de Viagens) e outras instituições no mesmo local. Posteriormente, a RioTur organizou com a Liga das Escolas de Samba (LIESA) a ida de passistas e sambistas para recepção dos turistas do transatlântico Queen Mary II que chegavam para o Carnaval. Assim, iniciativa privada e instâncias do Estado (prefeitura e estado) se aliam para reforçar uma determinada imagem da cidade.



postura) com caráter repetitivo e forte carga simbólica para os actores e testemunhas” (p.23).

A partir de um corpo vestido, sério, padrão, agente do Estado, vigilante de nossas fronteiras, regido por movimentos sóbrios e formais, para um corpo descoberto, aberto, receptivo, voluptoso, festivo, alegre, regido por movimentos aparentemente livres e soltos de mulatas e passistas, eis o jogo dos corpos e das identidades no aeroporto. O corpo assume lugar de destaque nos processos de ritualização que tiveram lugar no Galeão. É ele, ou melhor, *elas*, os corpos, que se movimentam, param, revistam, investigam, olham, submetem, dançam, cantam, abraçam, beijam, acariciam, enfim, traduzem em atos palavras e significados as relações que ali são tecidas. É como lugar de múltiplas relações que o aeroporto surge aproximando ao mesmo tempo as mais avançadas tecnologias, arrojadas estruturas arquitetônicas e científicas, com emoção, sentimentos, idéias, sangue, suor e tradições culturais:

No aeroporto internacional do Rio de Janeiro, o corpo se faz presente, dotando de sentido e identidade, um *lugar* já atravessado de significados. É justamente esse corpo, o da mulata, quase desnudo – note-se que não está nu, o que remeteria ao mundo da natureza, mundo ausente de regras - que ajuda a transformar temporariamente o aeroporto internacional, um espaço asséptico, técnico e tecnológico, calculado, racional ao extremo, um não-lugar, em um lugar significativo, histórico e identitário” (SIQUEIRA, SIQUEIRA, 2004, p.11).

Os desdobramentos do processo ritual são muitos e complexos. O encontro entre turistas, viajantes e população local nem sempre é amistosa. Van Gennep mostra que, a chegada de um estrangeiro,

em grande número tem como contra-ofensiva atos de reforço da coesão social local (...) ou então o chefe vai, sozinho ou com seus guerreiros, ao encontro dos estrangeiros, na qualidade de representantes da sociedade e pessoa melhor imunizada do que a gente comum contra o contato com os estrangeiros. Em outros lugares, enviam-se intermediários especiais ou delegados escolhidos (1977, p.42).

Tomando as palavras de Van Gennep como minhas, como não deixar de perceber as aproximações que há entre os fatos ocorridos no Galeão e as análises do autor? Afinal, turistas e viajantes americanos são primeiramente abordados pelos representantes legais do Estado brasileiro: policiais federais. Não seriam justamente as forças policiais as mais preparadas para lidar com aqueles que colocam a ordem social, moral e sobrenatural em xeque na fronteira nacional? Os agentes federais representariam, assim, os *guerreiros da*



*ordem legal* melhor imunizados do que a gente comum para tecer contatos com estrangeiros. Então, assim que chegam ao aeroporto, os passageiros americanos têm de aguardar algum tempo antes de ingressar de fato na cidade. Enquanto são identificados, os americanos passam por um estágio de afastamento de outros indivíduos que pode durar um tempo variado. De acordo com Gennepe, “os estrangeiros não podem penetrar imediatamente no território da tribo ou na aldeia. Devem comprovar de longe suas intenções e sofrer um estágio (...). É a fase preliminar, que dura um tempo mais ou menos longo” (VAN GENNEPE, 1977, p.42). Logo após passar pela identificação da polícia federal, momento extremamente incerto, os americanos desembarcavam pelo saguão de desembarque internacional onde eram recepcionados, pela segunda vez, por uma comitiva formada por desde membros de uma escola de samba com passistas e mulatas seminuas até representantes do poder público municipal e do Rio Convention’s Bureaux. Entre as muitas ações gestuais realizadas por esses atores, estavam as de *dançar* com os americanos, *abraçá-los*, dizer-lhes palavras de cordialidade e distribuir brindes e presentes (dádivas). Ainda se está no período de liminaridade, afirma Van Gennepe, que tem início “com a troca de presentes, o oferecimento, feito pelos habitantes, de virtualhas, estabelecimento em um alojamento, etc. Finalmente, a cerimônia termina por ritos de agregação, entrada solene, refeição em comum, apertos de mão, etc. (VAN GENNEPE, 1977, p.42). Presentes, dádivas, palavras, dança, música, ritmo, samba, gesto e o corpo da mulata como a própria metáfora como *comida para turistas*. Ei-nos diante do ritual de agregação aos americanos que, de um momento hostil, se reverte para o da hospitalidade. Tudo isso se desenrolando dentro do aeroporto, lugar onde identidades são confrontadas, construídas, alteradas e cujos sentidos e significados inundam seus salões.

### **Considerações finais**

Através desse trabalho, espero ter podido mostrar como os estudos culturais em turismo podem se valer consideravelmente do referencial teórico da antropologia, notadamente das noções de *cultura*, *ritual*, *técnicas corporais e diferença*. Lugares que se tornam marcos espaço-temporais – pois estão a dividir outros tempos e espaços normais, profanos, cotidianos – como o aeroporto, mas não só ele, se aproximam à condição de espaço sagrado, não-normal, mágico, de onde saem e chegam pessoas de todos os lugares do mundo, sendo submetidas a procedimentos rituais intensos. Os elementos descritos por



Van Gennep (1977), como fundamentais para o ritual, estão presentes na cena representada no saguão do aeroporto do Galeão: a solenidade, o respeito para com os envolvidos, a demarcação dos gestos repetitivos com ênfase na carga simbólica, etc. Durante o processo ritual no aeroporto, os americanos foram parados, tiveram de aguardar um tempo, tempo liminar, entraram no saguão, foram saudados e agregados através de gestos corporais que os ligavam, através do contato físico, do esfregaço, de palavras hospitaleiras e cordiais, de dádivas que representavam os atrativos mais significativos da cidade e por música, no caso, o samba. Recebidos por autoridades brasileiras oficiais, turistas e viajantes americanos ficaram *surpresos* com o tratamento a que eram submetidos; tratados como uma ameaça, como potencialmente criminosos, algo que subvertia uma ordem até então normal, instaurou-se o clima de hostilidade. De ambos os lados, viajantes e Estado, os ânimos se acirraram devido às desconfianças das intenções de ambas as partes. A descrição do mecanismo do ritual de entrada por Van Gennep encontra muitas semelhanças com as descrições anteriores,

“é sempre o mesmo, a saber: parada, espera, passagem, entrada, agregação. Nos detalhes, os ritos podem consistir em um contato propriamente dito (bofetada, aperto de mãos, etc.), em troca de presentes alimentares, preciosos, etc., em comer, beber, fumar (cachimbo indígena) conjuntamente; em sacrifícios de animais; em aspersões de água, de sangue, etc., ou unções; em se amarrarem, cobrirem-se juntos, sentarem-se no mesmo assento, etc. O contato indireto realiza-se por meio do “porta-voz”, pelo toque simultâneo ou sucessivo de um objeto sagrado, da estátua de uma divindade local, de um “poste de feitiço”, etc. (VAN GENNEP, 1977, p.43).

Entre chegar ao Brasil, mais precisamente à cidade do Rio de Janeiro e ser recebido por mulatas seminuas dançando ao som de samba ao mesmo tempo em que ganhavam dádivas, os americanos tiveram de aguardar um *quantum* de tempo ritual a fim de evitar a precipitação da entrada em um outro território ou cultura de forma drástica. O tempo todo do ritual, tempo ambíguo e *sagrado*, se passa no interior do aeroporto. Todos os ritos de partida para viagens, expedições, etc., têm como finalidade fazer com que a cisão não seja brusca e, sim, progressiva, do mesmo modo que a agregação é feita em geral por etapas. O importante a se chamar a atenção é sobre a forma pausada, não-brusca que o ritual pede (VAN GENNEP, 1977, p.48). Turismo e ritual se juntam no Galeão a fim de possibilitarem o próprio funcionamento da sociedade. Mas, o mais importante se refere aos sentidos subjetivos construídos, alterados e compartilhados pelos sujeitos sociais. É o corpo, mas



não qualquer corpo, o corpo feito primeiro instrumento técnico do homem, que está em toda parte, o elemento a mediar a integração entre estrangeiros e nativos. Tal como as imagens, o corpo também pode servir para tudo; também está a operar como signo, já que tudo pode, a princípio, assumir a condição de signo; corpo que nos faz imaginar; corpo que recebe, que se mexe, dança, reterritorializa, corpo que dá, que grita e que hospitaliza. O corpo também é a própria fronteira do território que viaja a outros territórios instaurando tensões, lutas e disputas simbólicas. Afinal, como interpretar o gesto do piloto norte-americano da American Air-lines que, com seu dedo médio em riste, mas não mais um dedo comum e sim um dedo simbólico, ofendia toda a nação?

### **Referências bibliográficas:**

AUGÉ, Marc. (2001). *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. 2.ed. Campinas: Papyrus.

BARTHES, Roland. *Mitologias*. São Paulo: Difel, 1980.

\_\_\_\_\_. *Elementos de semiologia*. São Paulo: Cultrix, 1979.

CAVALCANTI, Maria Laura. Cultura e ritua l: trajetórias e passagens. Everardo Guimarães Rocha (Org.). In: *Cultura e imaginário. Interpretação de filmes e pesquisa de idéias*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998. p.59-68.

CLAUDE, Lévi-Strauss. *O pensamento selvagem*. Campinas: Papyrus, 1989.

DAMATTA, Roberto. O ofício de etnólogo ou como ter anthropolological blues. In: *A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p.23-36

\_\_\_\_\_. *O que faz do brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Os mecanismos básicos da ritualização. In: *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981. p.56-66.

EVANS-PRITCHARD, E.E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

LEACH, Edmund. *Cultura e comunicação*. Lisboa: Edições 70, 1992.

GASTAL, Suzana. O turismo na pós-modernidade: agregando imaginários. In: *Turismo na pós-modernidade: (des)inquietações*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. Coleção comunicação 25.

\_\_\_\_\_. *Turismo, imagens e imaginários*. São Paulo: Aleph, 2005.



- GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.
- MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. In: (\_\_\_\_). *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Edusp, 1974. v. II. p. 209-234.
- SANTAELLA, Lúcia. *Corpo e comunicação: sintoma da cultura*. São Paulo: Paulus, 2004.
- SANTOS, R. J. *Imagens do turismo, cultura e lugares híbridos em Gramado e Canela, RS*. Trabalho apresentado no NP-19, Comunicação, turismo e hospitalidade, do XXVIII Congresso brasileiro de ciências da comunicação-INTERCOM, Rio de Janeiro, UERJ, 5-7, Set./2005. 14p.
- SEGALEN, Martine. *Ritos e rituais*. Lisboa: Publicações Europa-América, 2000.
- SIQUEIRA, Euler David de, SIQUEIRA, Denise da Costa Oliveira. *Corpo, mito e imaginário nos postais das praias cariocas*. Trabalho apresentado no NP-19, Comunicação, turismo e hospitalidade, do XXVIII Congresso brasileiro de ciências da comunicação-INTERCOM, Rio de Janeiro, UERJ, 5-9, Set./2005. 15p.
- SIQUEIRA, Euler David de, SIQUEIRA, Denise da Costa Oliveira. *Samba no Galeão: corpo, cultura e representações do Rio de Janeiro*. Trabalho apresentado no VIII ENTBL-Encontro nacional de Turismo com base local, Curitiba, 6-13 Nov./2004. 15p.
- TRINDADE, L.; LAPLANTINE, F. *O que é imaginário*. São Paulo: Brasiliense, 1997.
- TURNER, Victor. *O processo ritual*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: *A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Edson de Oliveira Nunes (Org.). Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p.36-46.
- WEBER, Max. *Economia e sociedade*. v.01. Brasília, DF: Editora da UNB, 1994.