

“Viagens de Sonho”: Considerações Teóricas sobre a Lua de mel

“Dreams Travel”: Theoretical Considerations about the Honeymoon

Euler David Siqueira I

Mestre e doutor em sociologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e pós-doutor em sociologia pela Université Paris Descartes Sorbonne (2009-2011). É professor e pesquisador do departamento de turismo e do programa de pós-graduação em ciências sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora..

Gheysa Lemes Gonçalves Gama

Mestre em Ciências Sociais, especialista em Planejamento e Gestão Social e graduada em Turismo pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Professora do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Juiz de Fora.

Resumo

O presente trabalho tem por objetivo refletir acerca de alguns dos sentidos e significados que estão em jogo quando pensamos na Lua de mel, conduzindo esforços de se avançar na sistematização de um arcabouço teórico sobre o tema. Conhecida como uma viagem a lazer, na qual o casal vivencia momentos de intimidade e privacidade mais acentuados do que aqueles vividos em seu cotidiano, significados diversos são construídos e diferenciam esta modalidade de turismo. Este artigo encontra sua relevância no fato de inexistir material de cunho acadêmico que se proponha a pensar sobre a Lua de mel. Deste modo, o artigo busca, através da reflexão bibliográfica, compreender quais os possíveis imaginários são negociados e compartilhados socialmente quando nos referimos à viagem de Lua de mel.

Palavras-chave: Lua de mel; Turismo; Viagens; Ritual.

Abstract

This work aims to reflect on some of the senses and meanings that are at stake when we think of the honeymoon, leading efforts to advance on the systematization of a theoretical framework on the subject. Known as a leisure travel, which is the couple experience moments of intimacy and privacy more pronounced than those experienced in their daily lives. Different meanings are constructed and differentiate this type of tourism. This article finds your relevance in the inexistence of academic material that is proposes to think about the honeymoon. Thus, the article seeks, through reflection literature, understand what the possible imaginaries are negotiated and socially shared when referring to the honeymoon trip.

Keywords: Honeymoon, Tourism; Travel; Ritual.

INTRODUÇÃO

A construção de um grupo ou coletividade social – isto é, seus contornos internos e externos, tais como suas fronteiras – também é expressa através de suas práticas e representações simbólicas, elementos que podem ser observados, coletados e analisados (GEERTZ, 1978). Algumas práticas culturais, mais do que outras, são importantes elementos acionados à construção de um grupo social e seu estudo auxilia a compreensão de como esse mesmo grupo se constitui, como pensa e como se representa a si mesmo na relação com um outro. Neste sentido as viagens, em especial as viagens de turismo, sejam elas de quais tipos forem, são práticas revestidas de significados diversos e a compreensão destes auxilia o conhecimento da vida social. Assim, as viagens de turismo podem ser pensadas como práticas e representações que ligam determinados grupos de uma sociedade às diferentes maneiras, como as identidades são negociadas e articuladas em seu interior.

Seguindo esta lógica, concebemos que as viagens de Lua de mel são ações sociais dotadas de significados que são atribuídos àqueles que dela participam. Apesar de hodiernamente existirem novas configurações de casais (como casais do mesmo sexo, casais sem filhos, casais que moram em casas separadas, casais que moram juntos sem legalizar a união, seria a “Invenção do Casal”, GOLDENBERG, 2001) a Lua de mel continua sendo um acontecimento importante para vários grupos sociais. Ainda que possamos admitir que sentidos diversos sejam atribuídos à prática do casamento e da Lua de mel pelos indivíduos, é possível vislumbrar um imaginário sobre a Lua de mel, ou seja, sentidos e significados que são compartilhados socialmente. Isto quer dizer que há modelos e estereótipos para os atores sociais de como deve ser uma Lua de mel, ainda que outras perspectivas possam negá-la. Como prática social, compreendermos os sentidos que são atribuídos à Lua de mel é uma importante forma de entendermos alguns dos sentidos que o próprio turismo encontra em uma formação social como a brasileira.

Deste modo, o presente trabalho tem como finalidade refletir acerca de alguns dos sentidos da Lua de mel, enveredando esforços de se avançar à elaboração de um arcabouço teórico sobre o tema. Justifica-se a realização desse trabalho uma vez que nenhum material específico ao tema, de cunho acadêmico, foi encontrado até o presente momento. O presente artigo reflete o esforço de estabelecer, a partir de categorias pertinentes ao campo em discussão, possíveis sentidos à noção de Lua de mel, sendo que a metodologia para construção do mesmo seguirá a revisão bibliográfica destas categorias que nos ajudaram a pensar sobre essa relação social.

SOBRE A LUA DE MEL

*Mamãe
Eu to em Lua de mel
Eu to morando num pedaço do céu
Como o diabo gosta!
(Lulu Santos, 1984)*

Todo desfrute tem permissão, tudo que dá prazer, tentação. O trecho da música de Lulu Santos revela algumas características da Lua de mel, presentes no imaginário de uma parte significativa de nossa sociedade. Através dessa letra da música popular, conhecida em âmbito nacional, podemos ter ideia de que a Lua de mel é considerada como um momento de prazer, de felicidade, como uma espécie de paraíso no qual tudo é permitido ou que ao menos não acarrete à ideia de falta ou pecado.

Em grande parte, a noção embutida nesse discurso é que o exagero é admitido e até esperado, tudo isso porque a lógica binária que também é hierárquica (DUMONT, 1991), presente na viagem de Lua de mel, é contrária ao dia a dia, ao cotidiano, no qual fazemos ou somos submetidos a inúmeras restrições. Outra característica importante quando tratamos da Lua de mel é a que diz que se trata de um momento único, que não pode ser novamente experimentado, ideia esta que é visualizada na expressão: “Lua de mel é uma só”. Então, estamos diante de uma experiência única e irreversível na vida dos sujeitos que a vivenciam. Evidentemente, no plano mais concreto da ação, observamos uma multiplicidade de formas que admitem uma variação incrível do modelo em seus termos ideais. Em outras palavras, mesmo que a Lua de mel não corresponda ao modelo ideal, ela oferece um enquadramento coerente aos que a vivenciam.

Entretanto, apesar da Lua de mel ser um acontecimento relevante em nossa cultura e importante para o turismo, pois movimenta o *trade* turístico especializado, onde hotéis, empresas de transporte e de entretenimento se preparam para atender a este segmento em específico: os casais em Lua de mel – podendo até ser utilizada como política pública para se evitar divórcio¹ em determinado território. Não há na literatura especializada nenhum debate teórico com finalidade de compreender este tipo de viagem, o que pretende então o presente trabalho.

Partimos para duas características inexoráveis que nos auxiliarão na construção do arcabouço teórico sobre o tema: sabemos que a Lua de mel é uma viagem de turismo e também que é parte de um ritual. Sendo assim trabalharemos nas próximas páginas esses conceitos para tentarmos entender um pouco mais sobre essa importante relação.

“SOMBRA E ÁGUA FRESCA”: AS VIAGENS DE TURISMO

Podemos observar a relevância dos estudos das viagens como partes constituintes de determinada cultura. Esses estudos procuram dar conta dos significados que um grupo ou seus membros associam ao ato de viajar e também a determinados tipos de viagem. Os sentidos atribuídos às viagens são múltiplos, variando dentro de períodos históricos e de contextos sociais distintos; em alguns casos podem abranger toda a vida social do grupo em questão, onde são encaradas como obrigações sociais, como as viagens “kula” dos trobriandeses, nativos da ilha Trobriand analisada por

Malinowski (1978), cuja finalidade era a permuta de artigos de ornamentação dotados de um forte componente mágico-religioso; e as viagens Ilongot em Papua Nova Guiné analisadas por Rosaldo (1980), nas quais os jovens da tribo empreendiam tal viagem com o objetivo de construção de suas personalidades através de ritos específicos (NERY, 1998).

De outro modo, em especial nas sociedades modernas, as viagens assumem novas conotações, podendo ser vistas como “viagens de prazer” (NERY, 1998), ainda que admitamos que não haja uma única maneira “correta ou verdadeira” de viajar. Em outras palavras, as viagens ou as práticas turísticas não podem ser encaradas de uma maneira unidimensional, vide as inúmeras áreas ou campos de estudos que procuram dar conta da complexidade de tal fenômeno.

Assim, as viagens de Lua de mel, encaradas como viagens de lazer, onde o casal viaja em seu tempo livre, desobrigado de algumas de suas funções sociais, com o objetivo de descansar e se divertir, são expressivas de uma maneira diferente de atribuir sentido ao ato de se viajar. Um dos elementos constitutivos dessa forma de viagem diz respeito ao tempo de lazer que é o:

Único conteúdo do tempo orientado para a realização da pessoa com fim último. Este tempo é outorgado ao indivíduo pela sociedade quando este se desempenhou, segundo as normas sociais do momento, de suas obrigações profissionais, familiares, sócio-espirituais e sócio-políticas. (DUMAZEDIER, 1999, p. 91).

Ainda de acordo com as ideias do sociólogo francês, esse tempo de lazer não é o resultado de uma decisão puramente individual, mas primeiramente, o resultado de mudanças de estruturas tais como da economia e da sociedade. O lazer, contemporaneamente, é um valor social atribuído à pessoa moderna no ocidente e que se traduz por um direito social, direito desta pessoa de dispor de um tempo cuja finalidade é a autossatisfação.

A partir das características até então expostas, podemos limitar algumas categorias que constroem nosso entendimento sobre este tipo específico de turismo, sendo essas: indivíduo, tempo livre, deslocamento e lazer, corroborando as pistas de Gastal: “falar em turismo significará fazer referência àquelas pessoas que saem das suas rotinas espaciais e temporais por um período de tempo determinado” (GASTAL, 2005, p. 12).

Além disso, o turismo é entendido aqui, acima de tudo, como um fenômeno social. Nesse sentido o turismo seria, também,

Uma ação social dialética dotada de sentido interno, subjetiva, de um sujeito que se retira de sua sociedade, permanecendo por um quantum de tempo não determinado em um outro lugar e que retorna a seu universo de vida cotidiano transformado através do contato mantido em um outro local. Turismo, nesse sentido, é uma forma social, cuja síntese das ações sociais recíprocas daqueles chamados de turistas e daqueles que os recebem (SIQUEIRA, 2006, p. 4).

É nesse espaço turístico, de encontros e interações, que ocorrem também as transformações das identidades, tanto de turistas quanto da comunidade receptora, pois as identidades existem umas em relação às outras, num processo de inclusão e exclusão, o que Frederick Barth (*apud* CUCHE, 1999) chamou de concepção relacional fundamental para a emergência da identidade étnica. Nesse sentido as práticas turísticas podem ser associadas a processos de negociações e formações de identidades.

Portanto, podemos considerar que a Lua de mel é uma viagem que ocorre no tempo livre do sujeito, tempo esse de lazer e que pressupõe que este se desloca de sua sociedade e ou lugar habitual de moradia, permanecendo por um período de tempo em outro lugar e que retorna modificado através da experiência vivida.

RITUAIS E TURISMO

Partimos então para apresentarmos como estamos compreendendo o ritual. A relação entre o turismo e o campo do ritual é significativa, uma vez que ao sairmos de nosso mundo habitual, normal ou ordinário, somos levados a outros universos de significação de maneira lenta e gradual. Ou seja, a passagem nunca é imediata, mas, sobretudo, mediada por etapas que admitem um grau de variação espaço-temporal. Os rituais podem ser considerados eventos sociais emblemáticos, sendo que em todas as sociedades existem eventos que são considerados especiais. Para DaMatta (1997) algumas características dos eventos sociais brasileiros são: primeiro a separação nítida entre o mundo cotidiano e o outro, chamado de acontecimentos extraordinários, sendo que a passagem entre um acontecimento e outro é marcada por mudanças no comportamento dos sujeitos sociais. Outra característica é que, no Brasil, os eventos extraordinários são segmentados entre eventos previstos e imprevistos pelo sistema social. Entre os eventos previstos há os acontecimentos altamente ordenados (como a cerimônia do casamento) e os eventos dominados pela brincadeira e diversão, como é o caso do carnaval.

O ritual também é um sistema cultural de comunicação simbólica entre universos de significação que ficam incomunicáveis durante a maior parte do tempo. Nesse sentido os rituais são especialmente adequados para compreendermos uma sociedade assim como suas divisões, interdições, seus estereótipos e seus preconceitos. Peirano (2003) enumera algumas características que auxiliam a entender os rituais, afirmando que são performativos e definidos em termos nativos.

É através da análise de rituais que podemos observar aspectos fundamentais de como uma sociedade vive, pensa e se transforma. O ritual é, nesse sentido,

Um fenômeno interessante para análise justamente porque, no longo processo de reflexão sobre suas características intrínsecas, reconheceu-se que ele tem o poder de ampliar, iluminar e realçar uma série de ideias e valores que, de outra forma, seriam difíceis de discernir (PEIRANO, 2003, p. 49).

Para examinar os processos de sociabilidade, Durkheim (1996) propõe uma concepção de sociedade que estabelece um vínculo essencial entre rituais e representações, “rituais e representações formam, à vista disso, um par indissociável. Mas, para sua sobrevivência é necessário um grupo de pessoas, uma comunidade moral relativamente unida em torno de determinados valores” (PEIRANO, 2003, p. 19).

Entre os fenômenos que ilustram as representações sociais das diferentes sociedades, Durkheim destaca a importância de dois: os símbolos e os ritos. O autor, a partir de uma teoria dos ritos, examina suas funções e tipos. Os ritos teriam por função proporcionar a coesão social, mantendo e renovando o sentimento de pertencimento e participação do indivíduo ao grupo. Ele distingue três tipos de ritos: os negativos, os positivos e os de expiação. Desses, o que mais interessa ao nosso trabalho são os ritos positivos, que tratam de atos de comunhão, como as refeições rituais. Segundo esse ponto de vista: “Todos esses ritos têm uma função social importante; seu objetivo é manter a comunidade, acentuar o sentido de participação num grupo, revigorar a crença e a fé”. (ARON, 2003, p. 515).

O ritual, como um discurso simbólico, destaca alguns aspectos da realidade, tornando certos elementos do mundo social mais presentes do que outros. É desse modo que DaMatta (1997) informa que tanto o rito quanto o mito conseguem colocar em *close up* coisas do mundo social. Para ilustrar o autor utiliza um exemplo caro ao nosso trabalho:

Um dedo é apenas um dedo integrado a uma mão, e essa mão a um braço, e esse braço a um corpo. Mas, no momento em que se coloca no dedo um anel que marcará o status matrimonial de uma pessoa, esse dedo muda de posição. Continua a ser um dedo, mas é ao mesmo tempo muito mais que isso. De fato, esse dedo é agora algo que pode ser destotalizado e visto como um elemento independente, associado a um anel e a uma posição social (DAMATTA, 1997, p. 77).

Como se pôde ver colocou-se o dedo em *close up* e houve uma transposição de sentidos. O dedo que é visto cotidianamente como integrante de um universo biológico passa a ser visto como símbolo de um conjunto de relações sociais.

Os rituais, assim, podem ser entendidos como um sistema de comunicação simbólica, sendo que qualquer tipo de ritual utiliza uma linguagem. Nesse sentido para Vianna, seguindo o caminho traçado por Leach, “o ritual está sempre dizendo alguma coisa sobre algo que não é o próprio ritual” (VIANNA, 1988, p. 58).

A cerimônia do casamento, por exemplo, utiliza variadas linguagens enquanto ritual, sejam através da linguagem verbal, as palavras proferidas por uma autoridade religiosa ou legal, ou o discurso de agradecimento dos noivos; a linguagem corporal, observada pelo vestuário típico da noiva, noivo e convidados; e também pelos gestos, tais como cortar o bolo, entrelaçar taças para o brinde e jogar o *bouquet* da noiva (esses últimos admitindo um grau bem

elevado de performance). Portanto, tanto a cerimônia do casamento quanto a Lua de mel são importantes à mudança de papel e status dos sujeitos envolvidos, pois revelam, como rituais, aspectos da estrutura social que precisam ser colocados em destaque e comunicados. São os rituais que permitem a renovação de valores, reafirmam práticas culturais e resgatam um sentimento de pertencimento (re)construindo ou (re)negociando identidades, assim como seus papéis, deveres e obrigações.

Mas o ritual também possibilita o deslocamento de um ponto ou tempo distinto a outro, instaurando o tempo e o espaço sociais, onde 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 (LEACH, 1992, p. 51, minhas ênfases).

Arnold Van Gennep (1978), que foi um dos primeiros autores a distanciar o conceito de religião ao estudo do ritual em si, se propôs a uma classificação dos rituais de acordo com o papel que desempenhavam na sociedade, estudando os “ritos de passagem”. Os ritos de passagem para Van Gennep não dependiam da crença em poderes sobrenaturais, simplesmente marcavam uma mudança na vida ou no status de um indivíduo ou grupo. Esses podem ser conceituados como “ritos que acompanham toda mudança de lugar, estado, posição social, de idade” (VAN GENNEP *apud* TURNER, 1974, p.116). Outro antropólogo, Victor Turner, trabalha o conceito de ritos de passagem, ou seja, a passagem entre estados, sendo a noção de estado nos rituais de passagem como algo que se estende além do status e posição social, englobando estados mentais, sentimentais e afetivos e “a qualquer tipo de condição estável ou recorrente, culturalmente aceita” (TURNER, 1974, p.116).

Os rituais de passagem são caracterizados por três fases: 1 - a primeira em que há a separação, em que o indivíduo ou um grupo se afasta de um ponto da estrutura social ou de um conjunto de posições socialmente definidas; 2 - a segunda, conhecida como “liminar”, diz respeito ao momento em que o indivíduo ou grupo não pertencem às classificações que permitem localizá-los num espaço socialmente definido; é nesse momento em que os indivíduos passam a ser considerados de algum modo iguais, ou ao menos estruturalmente, perfazendo uma espécie de comunidade antiestrutural (*communitas*). 3 – E, finalmente, a terceira fase que completa a passagem e fecha o ciclo ritual: o sujeito, agora transformado, dotado de novos atributos simbólicos, regressa a seu mundo portador de um novo papel social legitimado e sancionado pelo grupo.

Turner (1974) percebe esses rituais de passagem como um momento de distanciamento do indivíduo da sua estrutura social e, depois, um retorno com novo status, e destaca duas características importantes desse tipo de

ritual: a liminaridade e a *communitas*. A liminaridade ou fase liminar é o momento intermediário entre o distanciamento e a reaproximação, momento no qual as características do indivíduo que está transitando são ambíguas, como sagradas e profanas. Esse estado liminar é caracterizado também pelo distanciamento simbólico da estrutura hierárquica da sociedade, distanciamento ao que ele chama de *communitas*, modalidade de relação social de uma área de vida comum. A *communitas*, para Turner, surge onde não existe estrutura social, sendo de natureza espontânea e imediata, em oposição à natureza governada por normas institucionalizada da estrutura social. Assim: “nos *rites de passage* os homens são libertados da estrutura e entram na ‘*communitas*’ apenas para retornar à estrutura, revitalizados pela experiência da ‘*communitas*’” (TURNER, 1974, p. 157).

O trabalho de Turner, ao estudar a estrutura das peregrinações marianas na Europa e no México, é lembrado por Calvelli (2006), pois aproxima a experiência da peregrinação à da “*communitas*”, já que a peregrinação produz um espaço simbólico onde regras e valores morais são suspensos temporariamente em função da comunhão de indivíduos que estão partilhando da mesma experiência. No entanto, Calvelli conclui que o modelo proposto por Turner não se confirma etnograficamente. Ao contrário, os trabalhos sobre o tema mostraram a manutenção das distinções sociais no contexto das peregrinações. Não obstante, Calvelli chega a uma conclusão relevante para nosso estudo, pois a não confirmação do modelo de Turner na prática,

Não significa a ausência da ‘*communitas*’ como uma experiência presente nas peregrinações, mas chama a atenção para os limites de aplicação de um modelo fechado e universal em um fenômeno complexo e variado como a peregrinação, inserida em diversos contextos históricos e culturais (CALVELLI, 2006, p. 144).

Desse modo, os ritos de passagem marcam mudanças dos papéis sociais atribuídos aos indivíduos na estrutura social, sendo que essa passagem representa em muitos casos um renascimento. Para mudar de estado o indivíduo, primeiramente, distancia-se de sua estrutura social, como se morresse ou deixasse de existir naquela posição que ocupava na sociedade. Após sua passagem pelo momento de liminaridade o sujeito volta a ser integrado à estrutura social ocupando uma nova posição, como se renascesse. Esse momento de liminaridade exige uma separação tanto física quanto moral, em termos mesmo de papéis sociais, que Leach chama de marginalidade prolongada,

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 (LEACH, 1992, p. 112, minha ênfase).

Outra separação que podemos vislumbrar é a de papéis, uma instância importante da ritualização. Na Lua de mel, por exemplo, o marido e a mulher estão ali exclusivamente para exercer esse papel social, de marido e mulher,

separando de outros, como filho, irmão, empregado etc. Essa separação é vista por DaMatta (1997) como um caso especial de reforço desses papéis.

Essas características do ritual de passagem podem perfeitamente ser assimiladas ao casamento e à Lua de mel, já que esses ritos supõem momentos nos quais indivíduos mudam seu estado e sua posição na estrutura social. Uma pessoa solteira, após o ritual do casamento e da Lua de mel, retorna casada e em outra posição perante a sociedade. Desse modo podemos entender esses momentos, do casamento, em especial da Lua de mel, como momentos de liminaridades, em que há um distanciamento dos indivíduos da sua vida social habitual, e um retorno com novo posicionamento social, pleno de novas relações.

A Lua de mel, portanto, supõe momentos especiais, carregados de simbolismos instauradores de criatividade social, pois o novo sempre pode surgir à partir de novos rearranjos da estrutura social. Como momento especial, a viagem de Lua de mel é delimitada por duas oposições; a primeira, contrariamente ao cotidiano, é marcada pelo inusitado, pelo diferente da rotina do dia a dia - ainda que haja a expectativa do que virá pela frente - e pelo exagero que assinala o rompimento com o quadro cotidiano de normas, como dito anteriormente. A segunda oposição é ao próprio casamento, aqui entendido como sendo um evento público, com a presença de amigos e familiares, e a Lua de mel, que é um momento de intimidade e privacidade do próprio casal. Vemos o quanto essas duas esferas, a pública e a privada, podem se entrelaçar admitindo brechas, contatos e comunicações.

Para tentarmos entender a Lua de mel no contexto do nosso país, um documento produzido pela EMBRATUR – Instituto Brasileiro de Turismo – em 2006 nos servirá como modelo de orientação², pois fornece dados interessantes à compreensão de nosso estudo. O documento, diga-se de passagem, não esgota a existências de outras formas e modelos que com ele competem. Ele tem por objetivo estudar o mercado brasileiro e promover o Brasil como destino para viagens de Lua de mel. Na verdade, o modelo da EMBRATUR opera como um modelo ideal prescrevendo estados, situações e papéis com os quais podemos contrapor a dinâmica da realidade social repleta de nuances e eventos imponderáveis.

A partir do documento da EMBRATUR, percebemos como alguns dados apresentados se referem às empresas que prestam serviços para recém-casados em viagens de Lua de mel. Essas oferecem produtos específicos ao seu público como roteiros especializados, flores e garrafas de espumante em hotéis; isso tudo “porque o público a ser atingido é exigente e espera que as expectativas sejam superadas” (EMBRATUR, 2006, p. 10). A ideia aqui em jogo é a de que se os especialistas devem planejar as viagens em cada detalhe, nas de Lua de mel essa exigência é ainda maior, pois há ênfase de ser um momento especial a dois, no qual nada pode dar errado e deve ser inesquecível. As expectativas sociais ocorrem de ambos os lados: tanto da empresa que é submetida à tensão sobre o que

esperam os casais, quanto às expectativas dos casais, que encaram sua experiência como singular e única, devendo ocorrer sem falhas ou problemas.

O documento da EMBRATUR informa ainda sobre o tempo médio das viagens, em torno de 7 a 12 dias. É interessante observar que apesar de maio ser o mês das noivas, dezembro e janeiro têm o maior número de casamentos (e consequentemente de viagens) devido ao período de férias e ao uso que os casais fazem do décimo terceiro: “Todos planejam e criam seus itinerários com cuidado e antecedência para realizarem a viagem dos sonhos” (EMBRATUR, 2006, p. 11). Mas, para onde se deslocam os casais em suas Luas de mel? O documento aponta os destinos mais procurados do mundo pelos brasileiros para sua Lua de mel: Caribe, África do Sul e Tahiti. E nacionais: Fernando de Noronha, Natal, Fortaleza, Rio de Janeiro, Maceió, Santa Catarina, Paraná e cidades da Serra Gaúcha. Observamos que o estado de Alagoas trabalha uma campanha publicitária toda própria, apresentando-se como a cidade representante oficial da Lua de mel no país. Outras localidades também trabalham para atrelar seu nome à viagens de Lua de mel, como o Tahiti, “o centro universal do romance”, e a cidade canadense de Ontário, “a capital mundial da Lua de mel”.

A motivação da viagem, elemento que aparece sempre articulado à ideia de um indivíduo autônomo e racional nos moldes descritos por Dumont (1991), encontra limites justamente à crítica feita pelo mesmo autor. No entanto, isso não é obstáculo à ideia que se tem do turista como aquele que opta, escolhe e prefere seu destino e ou seu roteiro segundo única e própria vontade. Assim, a escolha da viagem de Lua de mel:

Está relacionada à vivência de momentos especiais. Em geral os casais procuram lugares calmos, como serras, estâncias hidrominerais, ilhas e praias. Isto se deve ao fato de que o casal que se desloca para uma viagem de Lua de mel procura por algo diferente, almeja fugir da realidade do cotidiano, busca qualidade nos serviços oferecidos e infraestrutura local, para que possam esquecer de tudo e aproveitarem a vida parelha (EMBRATUR, 2006, p. 13).

O documento apresenta vários dados sobre casamento e sobre as localidades acima enumeradas e conclui afirmando o quê seria uma característica peculiar dessa viagem de turismo: a compra é efetuada bem antes de seu consumo. Em outras palavras, estaria em jogo a ideia de que ela seria uma viagem planejada, portanto, “*a imagem criada no imaginário* do turista é de suma importância para que este possa colocar em seus planos o Brasil como seu destino de visitação” (EMBRATUR, 2006, p. 70, minha ênfase). Em poucas palavras, os elementos que podem e são acionados à construção de um ou vários imaginários turísticos seriam condições fundamentais à tomada de posição dos casais sobre o destino de sua Lua de mel. Contudo, chamamos a atenção de que essa escolha é atravessada pela dimensão afetiva-sentimental, tamanha a carga simbólica envolvida nessa que é, talvez, o reflexo da construção de um universo isento de problemas e contradições. Eis que somos remetidos ao universo do mito e de suas narrativas isentas de contradições, conflitos e de tudo o mais que rompa com a ideia de um tempo circular.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A possibilidade de experimentar um tipo de deslocamento espacial e moral revestido de um poderoso significado mágico-afetivo faz da viagem de Lua de mel um momento chave à construção da nova identidade de sujeitos, notadamente àqueles concernentes às camadas médias e que antes se viam – nos termos de uma ideologia individualista moderna (DUMONT, 1991) - como entidades autônomas, mas que agora iniciam uma nova fase em suas vidas. Através do recurso do ritual, recém-casados oriundos de camadas médias também veem na Lua de mel um tipo de viagem em que a transgressão e a dimensão da vida privada são intensificadas de modo a provocar uma ruptura com o mundo cotidiano. Eis que estamos diante da mesma matéria da vida social dita ordinária com a diferença que queremos chamar a atenção para expressar algo de importante, mas que não pode passar despercebido: o novo casal é agora socialmente autorizado a vivenciar experiências antes “interditas”, como as de natureza sexual – mesmo que essas experiências tenham sido vivenciadas antes do casamento e da viagem de Lua de mel. Elas ainda guardam um valor significativo para o grupo e para os sujeitos envolvidos nela, que agora são os responsáveis por seus próprios destinos.

61

A Lua de mel se caracteriza, portanto, como um momento carregado de significados peculiares representados na ideia do ineditismo, mesmo que os envolvidos nessa experiência não se encaixem nos modelos ideais “puros”. Em outras palavras, ideologicamente o fato de já ter sido casado ou de ter mantido relações sexuais não anula a possibilidade de uma experiência aguardada para algum momento da vida do sujeito. Isso reveste a viagem de Lua de mel de sentidos diferentes de uma viagem a lazer: já que é única, deve ser especial e tudo nela deve acontecer conforme o planejado; deste modo, os momentos de prazer e deleite, e por outro lado as frustrações, são potencializados.

Compreender as características desta modalidade de turismo, bem como os sentidos e significados que são negociados pela sociedade que alimenta esta forma de viagem, auxilia quem trabalha nos bastidores deste momento – planejando e atuando diretamente na realização da viagem – e também nos estudos e reflexões do papel do turismo na nossa sociedade.

NOTAS

1 No dia 12 de outubro de 2009 foi noticiado que um estado da Malásia, Terangganu, implantou como política pública o custeamento de uma “2ª Lua de mel” para casais com problemas conjugais a fim de diminuir o número de divórcios no local, “o responsável da secretaria local de Assuntos da Mulher, Ashaari Idris, explicou que o estado financiará a viagem para os casais que não forem capazes de resolver seus problemas através de uma fase inicial de terapia, também oferecida gratuitamente”. Disponível em: <http://www.google.com/hostednews/epa/article/ALeqM5hJQSGPa2d8V0qWdQF9luQE6gF7ug>. Acesso em 12 de outubro de 2009.

2 É interessante também para entendermos como pensa o poder público sobre esse momento do casal, essa viagem, já que podemos considerar o poder público como importante ator na construção de imaginários na nossa cultura.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

CALVELLI, Haudrey Germiniani. *A “Santiago de Compostela” brasileira: religião, turismo e consumo na peregrinação pelo Caminho da Fé*. 2006. 191 f. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – ICH, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2006.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: EDUSC, 1999.

DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DUMAZEDIER, Joffre. *Sociologia empírica do lazer*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

DUMONT, Louis. *O Individualismo: uma Perspectiva Antropológica da Ideologia Moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

EMBRATUR. *Turismo de lua de mel: estudo preliminar das oportunidades para a comercialização no Brasil, com foco no mercado internacional, do segmento de Turismo de Lua de Mel*. Brasília, DF: Ministério do Turismo, 2006.

GASTAL, Susana. *Turismo, imagens e imaginários*. São Paulo: Aleph, 2005.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

LEACH, Edmund Ronald. *Sistemas políticos da Alta Birmânia*. São Paulo: Edusp, 1995.

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. *Argonautas do pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. 3ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

NERY, Paulo Roberto Albieri. *Viagem, passeio, turismo: estudo comparado do deslocamento como valor*. 1998. Tese (Doutorado em antropologia social) – Museu Nacional, UFRJ, Rio de Janeiro, 1998.

PANOSSO NETO, Alexandre; ANSARAH, Marília Gomes Reis (orgs.). *Segmentação do mercado turístico: estudos, produtos e perspectivas*. São Paulo: Manole, 2008.

PEIRANO, Mariza. *Rituais: ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

SIQUEIRA, Euler David. *O melhor lugar do mundo é aqui: etnocentrismo e representações sociais nas revistas de turismo*. Revista Hospitalidade, v. 4, 2007, p. 01-20.

_____. *Para uma etnografia do cartão postal: destaque para a garota carioca*. Teoria e Cultura, Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, v.1, n.2, p. 129-147, 2006.

TURNER, Victor W. *O processo ritual*. Petrópolis: Vozes, 1974.

VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1978.

VIANNA, Hermano. *O mundo funk carioca*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.