

# Em Busca de Autoconhecimento e Amadurecimento: narrativas de peregrinações à Índia

Cecilia Bastos<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

## Resumo

Este artigo analisa duas viagens de peregrinação que um grupo de estudantes de Vedanta do Rio de Janeiro realizou à Índia em 2007 e 2010. São descritos, por meio de seus relatos, os acontecimentos e as interpretações que o grupo deu a esses eventos. Em um segundo momento, os sentidos e os significados atribuídos a essas peregrinações são observados segundo a premissa de que tanto o turismo quanto a peregrinação devem ser entendidos como modalidades de movimento que comportam ações e práticas relacionadas e, portanto, seus termos se justapõem e suas fronteiras se imbricam. Entendo que tais categorias abarcam discursos que competem entre si na medida em que indivíduos refletem sobre suas experiências e, desse modo, constroem significados para suas vidas.

**Palavras-chave:** Peregrinação. Índia. Antropologia. Viagem. Autoconhecimento.

## In Search of Self-Knowledge and Maturity: narratives of pilgrimages to India

## Abstract

This article analyses two pilgrimage journeys to India in 2007 and 2010 taken by a group of Vedanta students from Rio de Janeiro. It is described, through their narratives, the experiences and interpretations given by the group to these events. In a second instance, the significances and meanings ascribed to these pilgrimages are observed according to the premise that tourism as well as pilgrimage should be understood as travel modalities that hold actions and practices which are related and therefore their terms overlap and their borders superimpose. I understand such categories as able to encompass contrasting discourses as individuals reflect on their experiences and by so doing add meanings to their lives.

**Keywords:** Pilgrimage. India. Anthropology. Travel. Self-Knowledge.

Recebido em: 10/02/2020

Aceito em: 05/06/2020



Este trabalho está licenciado sob CC BY-NC 4.0. Para visualizar uma cópia desta licença, visite <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

## 1 Introdução

Há um consenso entre pesquisadores do turismo de que a peregrinação envolve um tempo “extraordinário” (GRABURN, 1989; URRY, 1999; STEIL, 2002; MACCANNELL, 1989), no qual o estresse, a fadiga e até a “falsidade” do mundo cotidiano podem ser deixados para trás em busca de um espaço mais autêntico, verdadeiro e criativo. Para alguns, trata-se de uma experiência única que os leva a encontrar respostas para questões fundamentais sobre o sentido da vida, que dificilmente seriam obtidas de outra forma – como a busca pelo questionamento de formas estabelecidas de conhecimento ou por novas alternativas de pensamento.

Um local de peregrinação, asseguram Eade e Sallnow (1991), consiste em uma arena para a interação de uma variedade de percepções e de compreensões importadas, em alguns casos bem diferentes umas das outras. A dimensão religiosa, ou o denominado campo da religião, ganha um alcance muito amplo, por possuir múltiplos significados. Em minha pesquisa de doutorado sobre peregrinos na Índia, observei deslocamentos de significados que estão sendo apropriados por meus interlocutores e que ganham novas abordagens. Desse modo, verifiquei haver uma mudança de perspectiva com relação à religião: em geral, a institucionalidade religiosa é entendida como negativa, algo que limita a liberdade da pessoa (BASTOS, 2016a; GUEST, 2007; HEELAS, 2007; ROUSSOU, 2016; VAN DER VEER, 2009; VIOTTI, 2018; WOOD, 2010).

Muitos buscadores da Nova Era e dos novos movimentos religiosos tendem a rejeitar a experiência de “regulação externa”, buscando a vivência de uma “expressividade subjetiva” (GIORDAN, 2009), e a opor religiões organizadas, vistas como restritivas e coercitivas (ALTGLAS, 2007) à espiritualidade, entendida como autêntica e livre, uma expressão da busca pelo sagrado (WUTHNOW, 2003), vista de uma perspectiva holística na qual a inseparabilidade une espírito, mente e corpo, ressaltando o pessoal, o íntimo e o aspecto subjetivo da relação entre humano e divino (GIORDAN, 2009); algo “privado” que dá espaço à exploração de subjetividades a partir de suas trajetórias espirituais.

O que está em jogo para meus interlocutores é uma disputa do significado de diferentes categorias – cujos significados se cruzam e fronteiras se diluem; ou seja, o movimento de pessoas em busca de uma espiritualidade pautada na “filosofia oriental” desencadeia um deslocamento de determinados conceitos já existentes de seu sentido “original”, fazendo com que ganhem uma pluralidade de significações e usos. No caso estudado, é possível citar as disputas pelo significado dos conceitos “religião” *versus* “espiritualidade” *versus* “racionalidade”, ou dos conceitos “turista” *versus* “viajante” *versus* “peregrino”, entre outros.

Se a fronteira entre peregrinação e outras viagens culturais, em alguns casos, não pode ser claramente demarcada, observo que os peregrinos pesquisados estão buscando verdades associadas com religiões não institucionalizadas. Parece tratar-se, então, da construção de uma realidade própria do turismo religioso. Entendo que o turismo e/ou a peregrinação abrangem concepções sobre conhecimento e verdade que são importantes de serem estudadas; suas complexas e múltiplas relações constituem universos simbólicos próprios das tendências da modernidade e da pós-modernidade. Ressalto que, apesar dessas duas modalidades de viagem operarem em diferentes esferas de significados, elas têm significativas áreas de sobreposição, pois vemos alguns turistas tendo motivações e experiências similares a peregrinos, assim como peregrinos viajando por razões similares a de turistas. Por isso, o estudo da peregrinação se tornou um campo particularmente desafiador para antropólogos, indica James Preston (1985), sobretudo por se afastar dos estudos de grupos sociais claramente definidos como tribos e comunidades e por ir em direção a uma análise da cultura como processo.

Para entender ambos os termos, a primeira questão seria como defini-los por meio de uma perspectiva antropológica. O antropólogo e hinduísta Alan Morinis acredita que o termo “peregrinação” pode ser usado sempre que a viagem e a incorporação de uma ideia se cruzam. Com isso em mente, Morinis (1985, p. 2-3) arrisca uma definição: “[...] peregrinação é uma jornada (viagem) realizada por uma pessoa em busca de um lugar ou um estado que ele ou ela acredita encarnar um ideal valorizado [...]”, o que significa que a peregrinação acontece quando a pessoa busca um ideal que tenha um valor para ela mesma enquanto está em viagem. Apesar dessa corajosa tentativa de definição do termo, acredito, seguindo as tradições antropológicas, que sua utilização deve levar em conta a autodefinição do grupo pesquisado e o próprio significado que lhe é atribuído. Por isso, esclareço desde já que meus interlocutores se autodenominam “peregrinos”, quando realizam suas viagens à Índia em “peregrinação”.

## 2 Os Peregrinos e suas Narrativas de Viagens

Este artigo é fruto de uma pesquisa na área de antropologia urbana realizada no Museu Nacional (MN/PPGAS/UFRJ), a qual busca mapear e discutir os contextos da desterritorialização e de pluralismo religioso a partir da análise de praticantes e de estudiosos do yoga e Vedanta das camadas médias urbanas cariocas<sup>1</sup>. Tenho como objeto empírico duas viagens de peregrinação que um grupo de estudantes de Vedanta<sup>2</sup> do Rio de Janeiro realizou à Índia; a questão principal é entender os significados que assumem essas viagens e o sentido que os interlocutores atribuem a elas. A fim de

---

<sup>1</sup> Para mais informações sobre a pesquisa, ver Bastos (2016a, 2016b, 2016c, 2017a, 2017b, 2018, 2019a, 2019b, 2020).

<sup>2</sup> Os seguintes princípios do Vedanta (uma tradição altamente complexa com muitas linhas e diversas interpretações) foram resumidos por Goldberg (2010, p. 10-11) da seguinte forma: a realidade última é tanto imanente quanto transcendente; “Deus” (ou consciência) pode ser concebido tanto em termos pessoais quanto não pessoais; também pode ser concebido como o absoluto sem forma ou em diversas formas e manifestações. *Atma* é Brahman, consciência, porém nossa unidade com o divino, que é ofuscada pela ignorância, faz com que nos identifiquemos com o ego. Os indivíduos podem ser despertados para sua natureza divina através de inúmeros caminhos e práticas. Realizar completamente a verdadeira natureza do “eu” acarreta um fim ao sofrimento e início de um estado de liberação, chamado *moksha*. Esses princípios são ainda acompanhados pelos conceitos védicos de carma (toda ação tem uma reação) e de reencarnação.

entender melhor suas ações e representações sobre as peregrinações, foi fundamental, por meio da observação participante, fazer parte desse grupo como estudante do curso da Bhagavad Gita<sup>3</sup>, entre outros cursos de Vedanta, de janeiro de 2011 a março de 2020.

Gloria Arieira, professora de Vedanta do grupo, organizou as duas viagens à Índia com os peregrinos aqui analisados. Tais viagens foram realizadas, em suas palavras, “*com o objetivo muito específico de peregrinação mesmo*”. O objetivo das viagens foi visitar os quatro locais principais de peregrinação ao Norte da Índia, denominados de *Char Dhams*, que são: Badrinath, Kedarnath, Gangotri e Yamunotri, os quais ficam próximos às nascentes de rios sagrados, três dos quais desembocam no Ganges e um deles (Yamuná) corre em Delhi. De acordo com a tradição védica, a pessoa que realiza peregrinação a esses quatro lugares ganha mérito (*punyam*). Além disso, eles resolveram adicionar a esses quatro locais de peregrinação o templo de Tirupati, que é considerado “o templo mais conhecido do Sul”<sup>4</sup>. Assim, o projeto inicial do grupo foi organizar peregrinações que incluíssem dois templos situados ao Norte da Índia em cada uma das viagens, acrescentando o templo do Sul em uma delas.

A primeira peregrinação ocorreu em 2007, aos templos de Badrinath, Joshimat e Gangotri, ao Norte e ao templo de Balaji, em Tirupati, ao Sul. A segunda peregrinação ocorreu em setembro de 2010 e teve por objetivo visitar Kedarnath e Yamunotri, situados ao Norte do país. No entanto, durante a segunda peregrinação, chuvas torrenciais causaram deslizamento de terra e, por essa razão, o grupo não pôde visitar Kedarnath.

A professora Gloria explica as diferenças de sentidos em relação às duas peregrinações ao relatar que Tirupati era um local que queria ir desde que morou na Índia em 1974; ela pensava que indo a esse local conseguiria fazer “*uma grande mudança*” em sua vida, ao ser inspirada pela deidade do templo. Sua expectativa de visitar o templo de Tirupati foi crescendo ao longo dos anos e, quando planejaram a primeira peregrinação, o primeiro lugar que visitaram foi Tirupati. Quando chegaram lá, tiveram algumas dificuldades, como a situação de não ser permitida a entrada de estrangeiros no templo. Gloria então teve que explicar que estudava Vedanta e era discípula do Swami Dayananda<sup>5</sup>, o que garantiu a entrada deles ali.

O grupo, de aproximadamente 20 pessoas, acordou às três da manhã, saiu às quatro e chegou ao templo antes do amanhecer. Gloria relata que eles conseguiram chegar relativamente perto da deidade do templo<sup>6</sup>, Venkateswara, e que ficaram em uma fila durante horas, até que, finalmente, chegaram à frente da deidade.

Marah, uma peregrina, descreve a sensação de chegar a esse templo:

<sup>3</sup> Texto religioso hindu, do épico Mahabharata, a Bhagavad Gita é considerada uma das principais escrituras sagradas da Índia. Essa obra relata o diálogo de Khrishna (uma das encarnações de Vishnu) com Arjuna (seu discípulo guerreiro) em pleno campo de batalha, no qual são colocados importantes pontos da filosofia indiana, principalmente o conhecimento da natureza do “eu” e sua relação eterna com toda a criação e aquilo que transcende a ela.

<sup>4</sup> De acordo com Harley Alvez, esse “[...] é o templo mais famoso do hinduísmo, e diz-se que é o local de adoração mais rico e mais visitado do mundo. Chega a ter mais de cem mil visitantes por dia [...] O templo é dedicado ao Senhor Venkateswara, uma deidade de Krishna”. Disponível em: <http://bemzen.uol.com.br/noticias/ver/2011/01/13/2129-viagem-a-india>. Acesso em: 28 dez. 2019.

<sup>5</sup> Swami Dayananda foi o mestre da professora Gloria Arieira. Ele foi professor de Vedanta por mais de cinco décadas e sua assimilação profunda desta tradição de conhecimento alcança estudantes do mundo inteiro.

<sup>6</sup> A deidade, de acordo com o Vedanta, é entendida como o poder cósmico que se manifesta.

*Em 2007, a gente foi para o sul, teve o templo de Balaji [um nome para a deidade hindu Venkateswara], que a Gloria queria ir há trinta anos e tudo. E, nossa senhora, eu entrei em um estado que eu não consegui falar por um tempo. A gente acordou de madrugada e tomou banho, uma fila enorme, gigantesca, um monte de gente com a cabeça raspada. E eu nem tinha muita relação com Balaji, eu sabia que era uma divindade que a Gloria era devota, mas ainda não tinha chegado assim. E aí o templo gigantesco e aquilo tudo. Aí eu ia me emocionando, ia tentando me controlar e vinha a Gloria e passava encostando em um por um e aí eu não aguentava e começava a chorar. E indiano não é muito de chorar, eles perguntavam, “por que você está chorando, o que aconteceu?” [...] E a gente saiu assim amanhecendo e eu fiquei um bom tempo meio em choque. Quando eu entro em templos na Índia eu tenho a sensação física assim, eu começo a andar mais devagar, me dá uma paz, sabe?*

A visita a esse templo desencadeou emoções muito fortes no grupo, como a entrevistada relata. O choro foi constante, o que suscitou um sentimento de estranhamento por parte dos indianos que, de acordo com Marah, teriam uma relação com o choro diferenciada. Ela também relata a sensação de expansão do tempo, “[...] porque é uma fila que você vai andando, você meio que só passa, não fica nem um minuto [...]” e, no entanto, deixaram o grupo permanecer por mais algum tempo na frente da deidade. Por outro lado, foram poucos minutos, porque a fila era enorme, já que são aproximadamente 80 mil pessoas em espera.

Após Tirupati, o grupo viajou para Badrinath, local com um significado especial, pois foi onde Shankara, filósofo indiano que viveu por volta dos anos 800 e que consolidou a filosofia *vedanta advaita*, esteve e organizou o templo. Antes de chegar a Badrinath, todavia, eles peregrinaram até Gangotri, uma trilha considerada bastante difícil, por ser local de muita altitude. Segundo Gloria:

*Lá teve esse aspecto da peregrinação de ultrapassar limites, de aguentar firme, porque é uma trilha muito difícil, muito alto. Quer dizer, tem primeiro Gangotri, que não tem trilha, mas depois tem Gomukh<sup>7</sup>, que é a fonte do Ganges, que tem uma trilha de muitas horas, em uma altitude de três mil pés, não sei exatamente, mas é muito alto. E a gente sobe relativamente rápido, então dá aqueles efeitos todos, um cansaço muito grande e tudo. Então caminhamos e tivemos que ficar em um acampamento muito, muito simples mesmo, e depois fomos lá e voltamos. E na manhã seguinte fomos à fonte mesmo [do rio], e aí voltamos e viemos embora. Então teve essa experiência de limitação, de sacrifício, de foco no objetivo, onde você, não dá nem para pensar muito, não dá para conversar muito, porque naquela altura ali era mais uma sobrevivência realmente. É diferente nesse sentido, e é uma vivência realmente de ultrapassar os limites.*

Esta narrativa apresenta as características de uma peregrinação que poderíamos chamar de “tradicional”, tais como: experiência de ultrapassar limite, de sacrifício, de foco no objetivo, de aguentar firme, uma experiência de “sobrevivência realmente”. Questões como essa, de o grupo ter se encontrado em uma situação “liminar”, serão analisadas em mais detalhes na próxima seção.

Marah, ao descrever a caminhada à Gomukh, relata ter chegado ao templo com uma enxaqueca devido à claridade e à altitude e menciona que alguns colegas se sentiram mal. No entanto, apesar dos desconfortos físicos, esse foi o local em que percebeu com maior nitidez as estrelas do céu. Em suas palavras: “Mas o céu, foi o lugar mais incrível que eu já vi na minha vida, eu ficava repetindo, ‘gente, que isso! Gente olha isso!’” Ela descreve

<sup>7</sup> Gomukh fica a 18 km da cidade de Gangotri e é onde fica a fonte de um rio tributário ao Ganges.

o percurso que o grupo fez à nascente do rio e conta que essa trilha foi “radical”, pois era só “pedra e sol”. Ao chegar à nascente, Marah sentiu a “força” do rio e tudo o que ele simboliza para ela, por isso, ela acredita que mesmo quem não seja hindu, ao chegar ali, fica impressionado.

A segunda peregrinação, em 2010, teve como objetivo visitar os outros dois lugares, dos quatro locais de peregrinação mencionados, que eles não visitaram na primeira viagem. No entanto, conseguiram visitar apenas um deles, Yamunotri, a fonte do rio Yamuná. Naquele dia estava chovendo muito, mas o grupo resolveu realizar a caminhada assim mesmo.

Devido à forte chuva que havia ocorrido no local nos dias anteriores, havia o risco de desabamento das encostas. O fato de enfrentar esses desafios foi entendido por Laura, que havia acordado com “piriri” naquele dia, como um momento no qual teve que lidar com uma diversidade de questões em apenas “vinte e quatro horas”. No entanto, toda essa situação não a deixou nervosa, nem em estado de pânico, como era de se esperar, mas, ao contrário, fez com que encontrasse uma “serenidade interior”:

*Aí entra a serenidade, porque a gente diz, “no meio do caos, só basta relaxar, não tem outra coisa para fazer”. Ou você fica bem diante desses fatores..., eles você não pode mudar – você tem que mudar você mesmo. Aí eu tive que lidar com a questão de não ter banheiro, “você vai ter que controlar isso”. Só depende de mim mesmo, eu fiquei o dia inteiro sem ir ao banheiro porque não tinha, o negócio era estupidamente nojento, era cocô e vômito para tudo quanto era lado, era escuro, bem degradante mesmo.*

Chamo a atenção de que este era um dos objetivos da peregrinação: passar por situações de limite, de caos, em que as pessoas pudessem “trabalhar” esses fatores dentro de si a fim de alcançar a paz, ou seja, adquirir um entendimento dessas situações como oportunidades para amadurecer e adquirir autoconhecimento.

Luana relata as dificuldades que as chuvas causaram ao grupo. O sol apareceu logo no início daquela manhã, mas, logo depois que começaram a caminhar, choveu “torrencialmente”. O inesperado, segundo ela, foi ter chovido por três dias inteiros, pois já havia terminado a época das monções. No entanto, as pessoas estavam muito felizes por terem chegado ao seu destino, tanto que haviam se esquecido até de fazer refeições. Em suas palavras: “[...] a gente não comia, a gente só andava, andava, andava”. Quando finalmente chegaram ao templo, ela conta que havia uma escada no início pela qual deslizava água quente, como se houvesse uma espécie de termal debaixo do templo, o que seria algo “incrível”, como ela sugere: “[...] naquele gelo, aquele templo vazando água quente [...]”. No final do templo, ela relata ter observado um lindo cenário: “uma pedra com uma geleira atrás”.

Finalmente, eles iniciaram a descida com uma sensação de felicidade por terem sido capazes de completar a peregrinação. Quando estavam no meio da descida, já estava escurecendo, porque a subida havia demorado mais do que o planejado. Luana conta que depois que a pessoa chega ao destino da peregrinação, deseja descansar, o que não era possível pois ainda tinha toda a volta a fazer:

*[...] a gente passou por um lugar bem perigoso, cada jovem estava segurando um mais velho. E aí a gente desceu e quando a gente chegou no ônibus, ufa! Chegamos no ônibus, aí começou a escurecer e a gente não via nada na nossa frente. Descemos em uma escuridão*

*total, tudo deslizado, tinha chovido o dia inteiro e falei, “gente, isso não vai prestar”. Ai de repente um barulho horrórico, “o que aconteceu?” Botamos a cabeça para fora e vimos um poste tombado e tinha ficado um fio, o nosso ônibus tinha empurrado o fio e o poste caiu. E aí, “o que vamos fazer?” “Não sei ninguém, porque está tudo molhado e com o fio no chão, mata alguém eletrocutado [...]”.*

Foi então que eles se deram conta de que já não era possível descer pela estrada. O problema foi que a chuva intensa causou vários deslizamentos de terra, e o grupo ficou preso por uma semana, no meio do caminho, em uma pequena vila no alto do Himalaia chamada Rana Chatti, no caminho para Yamunotri, sem saber o que aconteceria, nem quanto tempo permaneceria ali<sup>8</sup>.

Na Índia, é necessário se considerar dois aspectos: a época das chuvas (das monções) e, ao Norte, a época do frio, porque as estradas fecham quando está nevando; então o viajante possui um intervalo de aproximadamente dois meses para chegar ao local, que é considerado o mais conveniente. Pensando nisso, eles programaram a peregrinação para o mês de setembro, que seria após a época das monções e a época mais indicada para se deslocar pelo local. Mas, naquele ano de 2010, as monções atrasaram e, quando chegaram ao local, ainda estava chovendo.

Na véspera da peregrinação – uma trilha com um longo trecho de subida e, na volta, de descida –, Gloria reuniu o grupo todo e disse que havia previsão de chuva e que, como eles não sabiam o que iriam encontrar, seria uma situação arriscada. No entanto, as experiências que tiveram na Índia anteriormente sempre foram de situações favoráveis, o que fez com que acreditassem que teriam as mesmas condições ali. Como haviam se preparado para uma caminhada de um dia, levaram o mínimo de bagagem possível, pois tinham que carregá-la e, assim, houve um exercício de avaliar o que se pode deixar e o que mais importante para levar. Com isso, tiveram que deixar para trás muita coisa e levar apenas o essencial. Gloria menciona que houve “[...] *um exercício de desapego, de triagem do que é o principal, de ultrapassar o medo*”.

Luiz conta que na vila em que permaneceram havia um “modesto” hotel, para peregrinos “*de fato indianos*”, ou seja, havia instalações “*indianas*” de banheiro e o hotel nunca tinha sido varrido desde sua inauguração, segundo ele, “*há uns trinta anos*” – uma situação, como considerou, “*bastante chocante para todo mundo*”. Naquele dia, todos dormiram vestidos com as roupas da caminhada em cima dos lençóis, porque o aspecto da roupa de cama “*não era convidativo*”. Contudo, como estavam molhados devido à chuva e estava frio, durante a madrugada passaram para dentro das cobertas; e de manhã estavam todos enrolados no que Luiz denominou de “*edredonzinho marrom*”, pois não havia a possibilidade de deixar de usá-lo, já que não possuíam outra roupa além da que vestiam. Segundo Luiz: “[...] *tudo tinha ficado no acampamento, inclusive os remédios, então a gente não tinha uma muda de roupa, uma toalha, não tinha nada, e a gente achou que ficaria ali*

<sup>8</sup> Notícias divulgadas pela mídia, no site Geological survey of India, sobre o deslizamento de terra nas principais vias de peregrinação do Norte da Índia em setembro de 2010. “*Landslide incidence in Uttarakhand – 18th September, 2010: Landslides and cloudburst triggered by incessant rain claimed 37 lives in Garhwal and Kumaon regions during past two days. Also over 5,000 tourists and pilgrims on Char Dham Yatra routes – Rishikesh-Badrinath and Kedarnath, Rishikesh-Gangotri and Dehradun-Yamunotri – were stranded*”. Disponível em: <https://employee.gsi.gov.in/cs/groups/public/documents/document/b3zpmtu5/~edisp/dcpport1gsigovi159107.pdf>. Acesso em: 13 dez. 2019.

*um dia, mas na verdade foi uma semana, e foi uma experiência muito marcante para todo mundo, traumatizante para algumas pessoas e, para todos, um desafio”.*

Henrique, um peregrino que já foi várias vezes à Índia, descreve a higiene do local: “[...] *era horrorosa, tinha banheiro que tinha sujeira de cocô, nenhum deles tinha chuveiro, no máximo uma bica, alguns tinham tampa de vaso, cobertor manchado, fedorento, daqueles que, eu olhei assim, quem é fresco [...]*”. Apesar de todos os contratemplos, ele admite que esses dias em que ficaram “presos” no Himalaia foram “o ponto alto dessa viagem”, pois foram sete dias não previstos em que ele sentiu que cada um “foi mexido no que é mais fraco psicologicamente”.

Vanessa relata que quando chegaram e viram o lugar que iam se hospedar, ela pensou, “*quero dormir no ônibus*”, porque o local era muito sujo. Em suas palavras, “[...] *era imundo, tinha mancha sei lá de que nas cobertas, você olhava para o teto e tinha uns bichos pendurados, achei nojento*”. Por outro lado, Priscila, uma “*veterana de Índia*”, explica que a situação não foi tão difícil para ela quanto para outros que estavam ali pela primeira vez:

*Acho que pela minha bagagem de oito viagens e ter ido para cima e para baixo lá na Índia e ter passado por situações difíceis, acho que não foi tão difícil essa situação toda, quanto foi para outras pessoas. A sujeira: aquele hotel que a gente ficou lá preso era um hotel médio indiano, eu já fiquei em pior, entendeu? Tinha muita gente lá que estava indo pela primeira vez. E a coisa do ter que esperar, a gente não sabia quando ia sair de lá; eu já sabia, indiano é devagar, eu estava preparada para passar assim quase um mês lá, achando que a estrada não ia abrir, e não tinha nada que eu pudesse fazer. E lá na Índia é um aprendizado de paciência mesmo, vai demorar e o que eu posso fazer eu faço, e o resto eu espero.*

Ela diz que, por um lado, algumas pessoas já tinham ido antes à Índia, eram “*colegas da outra vez*”, mas, por outro lado, os novatos ainda estavam “*digerindo*” até hoje tudo que aconteceu durante a peregrinação. Ela mesma, em contraposição, admite não ter tido muito “*o que digerir*”, pois seu estômago já estava “*preparado para aquilo*”. Embora o grupo tivesse onde se hospedar e o que comer, o que eles perderam foi sua liberdade de ir e vir. Priscila relata que, no dia seguinte, quando acordaram e abriram as janelas, avistaram um lindo vale e que “*a vista do hotel espelunca era uma cascata gigante no paredão verde*”. O grande problema era não saber como iriam sair dali nem daquela situação.

Marah esclarece que, se a pessoa está disposta a refletir sobre os acontecimentos, “*as fichas vão caindo*”, quer dizer, a pessoa vai se conscientizando e aprendendo com os acontecimentos. Ela conta que muitos do grupo ficaram especulando, “[...] *mas se isso e se aquilo, se a gente tivesse ficado em Delhi, se não sei o quê*”. E que, então, “[...] *a Gloria deu uma superaula de Vedanta na prática*”, falando assim, “[...] *a gente estuda, isso aqui é a prática, não adianta ficar se, se, se. A gente preza por uma mente objetiva, o que dá para fazer daqui para frente*”. Depois desse dia, a professora Gloria começou a dar aula de Vedanta todos os dias, e outra peregrina começou a dar aulas de astrologia, ou seja, cada um tentou contribuir como podia (ou sabia), dando aulas de yoga, de simbolismo védico etc.

A peregrina Ana conta que, já que “*ninguém veio como turista*”, levando essa situação “*a sério*”, foi bem coerente o fato de terem chegado a um lugar e terem encontrado aquele tipo de condição, que colocou todos frente a questões pessoais. Uma ocasião assim é uma “*experiência de vida*”, ela pondera, de situações nas quais a pessoa se vê “*no limite*”. No entanto, a dificuldade era relativa, já que cada um a experimentou em níveis variados.

Era uma situação diferente do que esperavam e imaginavam e, definitivamente, diferente da expectativa da viagem e do que havia sido programado. Ao comentar sobre o significado dessa experiência, Ana diz que saiu da situação muito “*inspirada*”:

*Com as coisas acomodadas, cristalizadas, não há desafio, está tudo sob controle. Agora, quando a coisa não está com controle é que você vai vendo seus medos, sua insegurança, a forma como você realmente vê. Eu acho isso uma boa chance. As pessoas ficam anos fazendo terapia para ter uma situação desse tipo para descobrir essas coisas e, de repente, você se vê em uma situação que você descobre. É claro que tem que ter uma base, senão a pessoa pode surtar; se lançar em uma situação dessas sem base é muito perigoso – se ver confrontado com dificuldades internas. O fato de o grupo e, de uma forma geral, as pessoas estarem lidando com a situação, um ajudou o outro, houve um clima de solidariedade. Faltava isso, “ah, eu tenho”, aí um dava para o outro.*

Foi fundamental para ela testemunhar as relações que o grupo possuía; apesar de haver pessoas que não se conheciam antes da viagem, o estudo do Vedanta e “*a própria visão*” em comum era o que os unia.

Cristina relata que, quando chegaram àquela vila, pareciam extraterrestres saídos de uma nave espacial: “[...] *como se tivesse caído um disco voador e saíssem os ETs lá de dentro*”, tamanha a atenção e admiração que receberam dos moradores. Ela conta que eram muito diferentes da realidade local e, devido a isso, foi uma situação que fez com que a viagem tivesse um caráter excepcional, como relata: “[...] *não foi uma viagem comum, foi muito transformador sem dúvida*”. Ter (con)vivido em um mundo à parte, ou seja, em uma realidade talvez menos “*materialista*”, foi transformador, por ter sido um tipo de viagem na qual a pessoa adquire “*uma bagagem*”, como explica: “[...] *só essa de saber com o quão pouco eu posso me sentir feliz e tranquila não tem preço*”.

Luiz analisa a situação da seguinte forma: “[...] *foi uma experiência maravilhosa pelo fato de ter obrigado a todos a encarar o medo, que é uma emoção ‘visceral’*”, como descreve a seguir:

*A gente estava em um lugar desconhecido, isolado do mundo, ninguém sabia o que estava acontecendo em volta, a gente não tinha informação nenhuma, de noite caiu uma barreira atrás do hotel, e ficou todo mundo achando que daqui a pouco a gente ia embora também, então muita gente ficou com muito medo, e o medo é uma emoção muito difícil de controlar, porque é uma emoção visceral, de dentro, das suas entranhas, não é uma coisa racional. Existe um medo que é intelectual, medo de ficar sem dinheiro, medo de passar na Rocinha, isso é um medo “light”, vamos dizer assim, agora existe aquele medo que você acha que vai morrer, quando você está andando de avião e tem uma turbulência, tem gente que não anda de avião, tem pavor de avião, isso é muito comum. Esse medo visceral foi despertado em algumas pessoas lá e, quando esse medo está presente, você não consegue raciocinar, você não consegue dominar esse medo racionalmente, dizer: “isso é bobagem, deixa para lá”. Não tem jeito, então você tem que encontrar meios para lidar com isso. A gente fez yoga, fez palestras, cantamos, passeamos e tal, para as pessoas poderem lidar com essa emoção que elas estavam com dificuldade de lidar.*

Luiz sugere que foram muitos os que sentiram um medo “*visceral*”, devido à ideia de que, como havia deslizado terra atrás do hotel, poderia haver outro deslizamento a qualquer momento no próprio hotel. A sensação do medo, algo “*não racional*”, parece ter sido o que os impulsionou a adquirir meios para lidar com isso, e o Vedanta e as práticas que estavam familiarizados foram fundamentais para a aquisição de um “*comando*” das emoções.

Luana analisa a situação com base no simbolismo védico ao dizer que Yamuná é irmã de Yama, o Deus da morte. Acredita-se que Yamuná abençoa com uma vida longa quem vai visitar Yamunotri, o lugar da peregrinação. O grupo ficou sete dias nessa vila onde estava sendo realizado um ritual para Saturno, que é outro irmão de Yamuná, e eles dormiram, “*muita gente não sabe disso*”, como explica, em manta mortuária; o hotel tinha uma roupa de cama “*horrível*” e eles foram a uma venda local para comprar um tecido para se cobrir, e alguém do grupo puxou um cetim amarelo, dizendo que era o que queriam. E o homem da venda “*deu uma olhada meio sem graça, cortou*” e deu a eles.

*Depois a gente descobriu que era manta mortuária, aquilo é para você enrolar o defunto enquanto você faz os rituais e depois você queima naquilo. E a gente dormiu naquilo sete dias, do lado de Yamuná. É como se a gente tivesse morrido para nascer de novo mesmo. Sete dias deitado em uma manta mortuária do lado do rio que representa isso, a morte. Então, parando para pensar, é como se a gente tivesse nascido de novo. Eu me sinto, é engraçado, é como se eu me sentisse maior do que antes de fazer a peregrinação, não é que eu tenha perdido o meu medo de morrer, não é isso não, mas eu fiquei maior que o meu medo de morrer.*

Sua vontade de chegar lá e ver Yamunotri foi maior que o seu medo de morrer, conta Luana, que admite que o medo de morrer tenha assumido outro sentido em sua vida. Entendo que, ao ter o conhecimento de Vedanta como projeto (BASTOS, 2017b), sua vida passa a ganhar um sentido maior a partir de sua interpretação das situações vivenciadas. Enquanto alguns relatam ter sentido “*medo de morrer*”, ela parece ter ido além em sua interpretação e ter conseguido ver a si própria como “*maior*” que isso, pois a peregrinação lhe deu uma perspectiva da vida a partir de outro sentimento, ter “*nascido de novo*”. Nota-se que a peregrinação ganha, nestes casos, um sentido fundamentalmente relevante.

### 3 Sentidos e Significados das Peregrinações

Grande parte dos peregrinos relatou algo a respeito do que entende por peregrinação, ou o sentido que ela deve (ou deveria) ter. Nessa seção procuro entender o que a experiência dessas duas peregrinações à Índia significou para cada um e para o grupo como um todo. Observei que os conceitos formulados pelos interlocutores se aproximam bastante do que os próprios antropólogos teorizam sobre cultura, peregrinação, choque cultural etc.; por isso, busquei analisar as “*teorizações*” dos peregrinos para, então, relacioná-las aos autores.

Viveiros de Castro (2002, p. 129) se indaga sobre a “[...] vantagem epistemológica do discurso do antropólogo sobre o do nativo [...]”, buscando desse modo compreender “[...] o que acontece quando se leva o pensamento nativo a sério”. A partir desse pressuposto, procurei qualificar como um ensaio teórico o que os peregrinos pensam, bem como suas inquietações e formulações a respeito dos sentidos da peregrinação.

Vejam os que o peregrino Luiz, um dos alunos de Vedanta mais antigos do grupo, analisa como o significado último de uma peregrinação: “*Em todas as viagens à Índia, há um confronto em relação ao que se está condicionado e é no sentido de encarar seus limites e ‘quebrar barreiras’ que poderíamos chamar essas viagens de peregrinação*”. Essa definição vai ao encontro do que Roy Wagner (2010, p. 30-31) entende por “*invenção*” da cultura:

*Ao experienciar uma nova cultura, o pesquisador identifica novas potencialidades e possibilidades de se viver a vida, e pode efetivamente passar ele próprio por uma mudança de personalidade. A cultura estudada se torna “visível” e subsequentemente “plausível” para ele; de início ele a apreende como uma entidade distinta, uma maneira de fazer as coisas, e depois como uma maneira segundo a qual ele poderia fazer as coisas. Desse modo, ele pela primeira vez compreende, na intimidade de seus próprios erros e êxitos, o que os antropólogos querem dizer quando usam a palavra “cultura”. Antes disso, poder-se-ia dizer, ele não tinha nenhuma cultura, já que a cultura em que crescemos nunca é realmente “visível” – é tomada como dada, de sorte que suas pressuposições são percebidas como autoevidentes.*

Apesar de Wagner se referir à noção de cultura para antropólogos como uma descoberta a ser compreendida por meios heurísticos e de encontro com a alteridade, o que não é oriundo das mesmas preocupações de um peregrino que vê essa experiência como um momento de reflexão interna e existencial, observo nessa comparação que o sentido abstrato de cultura pode ser apreendido mediante o contraste experienciado, que faz com que sua própria cultura (do peregrino e do antropólogo) se torne “visível”. Entendo a experiência do choque cultural de Índia como favorecendo esse contraste. Considero que seja nesse sentido que Marcelo entende a viagem à Índia como levando a pessoa a sentir uma falta de referência, que seria como “*você olhar e não é o espelho*” ou uma sensação de estar sem chão para pisar – que é uma boa metáfora para descrever o processo de choque cultural.

*Os primeiros dias que eu cheguei em Delhi, olha, foi horrível. A gente andando pela rua, me senti mal, mal, com vontade de voltar, eu dizia: “meu deus, o que eu estou fazendo aqui? Que lugar é esse?” Eu não sabia, eu achei que era a pobreza, depois eu vi que não tinha nada a ver com a pobreza. Eu conheço muitos países e quando eu fui para a Índia, eu falei: “não é outro país, é outro planeta”. Eu vi que foi uma falta de referência, como se tivessem puxado o meu chão, o meu tapete: tudo, os gestos, a língua, o jeito de eles falarem ou não, tudo. Você olhar para uma coisa e não entender o que está vendo, não se situar.*

Marah declara ter adquirido “*um relaxamento interno*” devido ao fato estar buscando aquilo que a desafiava e de ter confiado “*na ordem do universo*”. No momento em que ouviu Gloria explicar que “[...] *deus não é uma questão de ter fé, é questão de você saber [...]*”, ela entendeu que o meio para alcançar a liberação era um caminho “*lógico*”, justamente porque a pessoa conhece e confia “*na ordem que governa o universo*” e não porque ela acredita que haverá “*alguém*” que irá salvá-la. A viagem solidificou não apenas sua confiança na ordem cósmica, mas uma confiança em si ao ter lhe proporcionado uma “*força*”, a qual explica da seguinte forma: “[...] *eu acreditava que tinha que ser assim e foi assim, confiava muito nisso, de saber que eu ia me sentir bem ali*”.

Marah também enfatiza apreciar esse tipo de viagem “*até independentemente de religião*” e acrescenta: “[...] *eu gosto dessa sensação de sair, viajar é muito bom porque você sai do seu lugar, do seu ponto de vista e pode olhar sua vida de fora e, ao mesmo tempo, ter contato com outra coisa que te dá uma outra perspectiva*”. Essa colocação aponta para o conceito de reflexividade, uma das características da sociedade pós-moderna que é acentuada quando a pessoa “*sai do seu ponto de vista*” e adquire “*outra perspectiva*”.

De acordo com Giddens (1991, p. 111), se, por um lado, a secularização é uma questão complexa e não parece eliminar totalmente a atividade religiosa, por outro, ele assinala que

[...] a maior parte das situações da vida social moderna é manifestamente incompatível com a religião como uma influência penetrante sobre a vida cotidiana. A cosmologia religiosa é suplantada pelo conhecimento reflexivamente organizado, governado pela observação empírica e pelo pensamento lógico.

De qualquer forma, mesmo apresentando um vínculo bastante “íntimo”, tanto a religião quanto a tradição se diferenciam no sentido de que a tradição é a mais prejudicada pela reflexividade da vida moderna, pois vai de encontro à sua proposta (GIDDENS, 1991).

Apesar de o Vedanta estar baseado em uma tradição, na contramão da suposição de Giddens, a reflexividade, no caso dos interlocutores aqui pesquisados, parece fornecer um meio possível de, por meio da racionalidade e da crítica de si, encontrar na espiritualidade uma base lógica sobre a qual os interlocutores vivenciam a construção de sentido do “eu”.

Do ponto de vista de Luiz:

*Essa questão da peregrinação pode ser vista de várias maneiras. A própria palavra “peregrinação” dá uma ideia de você ir para lugares distantes, tem alguma coisa a ver com você ser um estranho no lugar: peregrino é aquele que vem de longe. Mas, na verdade, do meu ponto de vista, toda peregrinação é uma busca da sua verdade interior – que pode ser feita dentro de casa; mas, por uma série de razões, às vezes as pessoas são levadas a lugares distantes. Alguns pelo fato de já terem sido percorridos por muitas pessoas se tornam famosos, por ter alguma energia diferente ou porque muitas pessoas acreditam que seja assim, então você cria essa ideia de peregrinação. Eu acho que a maioria das pessoas que vai não sabe exatamente o que está buscando. É um impulso assim não totalmente racional e, ao fazerem aquele percurso, elas vão descobrindo coisas dentro de si que as ajudam a entender melhor o mundo e a si mesmo.*

Luiz remete à abordagem da peregrinação como “uma busca da sua verdade interior” – mesmo que não consciente para alguns – e considera não haver necessidade de ir a um lugar longínquo, pois essa busca seria interna e poderia ser feita “dentro de casa”. Essa definição se relaciona ao que Audrey Calvelli (2006, p. 23-24) indica como o “encontro com o desconhecido”, que não remete somente ao “[...] ato exterior do encontro com o desconhecido, como também possibilita um encontro de cada indivíduo na direção de seu verdadeiro ‘eu’”.

Se a peregrinação pode ser entendida como “um impulso não totalmente racional”, como sugere o peregrino, deve-se ao fato de ser um momento no qual é valorizado um aspecto relacionado à experiência interna, além de envolver algum esforço físico. Luiz complementa: “[...] você não faz peregrinação de automóvel; geralmente é uma trilha, um lugar que exige um esforço, canse você, você tem que se superar de alguma maneira, pelo frio, pelo calor, pela distância, ou pela altitude”; o objetivo fundamental estaria relacionado à ideia de que “[...] as pessoas estão buscando alguma coisa que vão fazer com que elas compreendam melhor quem elas são, quer dizer, responder a essa pergunta básica, ‘quem sou eu’ que, de alguma maneira, no seu dia a dia, elas não estão conseguindo a resposta”. Do seu ponto de vista, a proposta de uma peregrinação é auxiliar a encontrar essa resposta; uma tentativa de “encontrar sua verdade”.

Henrique diz que a viagem deles à Índia pode ser definida como: “[...] viajar para lugares sagrados da sua linha filosófica”. Essa definição não remete ao esforço físico ou psicológico da caminhada, mas sua importância seria devido ao local ser considerado sagrado. Bowman (1991, p. 120) também considera peregrinação como uma “[...] viagem ao sagrado, sendo que o sagrado não é algo que permanece além do domínio do cultural; ele é imaginado, definido e articulado dentro de práticas culturais”. Esclareço que a

definição de peregrinação do grupo é estabelecida em relação ao que o local simboliza para eles; e o que está por trás desse simbolismo, portanto, é toda a bagagem do que aprenderam em Vedanta. Desse modo, observa-se que o maior intuito de sua peregrinação é a possibilidade de “colocar à prova” o ensinamento ali na prática.

Priscila esclarece que seja um momento para a reflexão de como agir de uma maneira “correta” ou *dhármica*:

*Dentro desse processo de busca do autoconhecimento, você tem toda uma preparação da mente para o entendimento desse autoconhecimento, desse conhecimento último, que te leva à liberação. Então todo esse preparo da mente que a gente usa a palavra yoga, yoga é essa preparação da mente para o entendimento, para o estudo das escrituras que vai te levar ao autoconhecimento, então é uma coisa que te faz conhecer a própria mente. E naturalmente, os valores, por exemplo, não tenha raiva, então como que eu desenvolvo isso em mim? Você passa a estar atento à sua raiva e passa a conhecer os motivos pelos quais você tem raiva; então naturalmente você repara, aquilo aconteceu e eu não reagi tanto, é uma coisa que acontece naturalmente, só porque você está prestando atenção. Raiva, isso não é um negócio legal de eu ter, eu queria não ter raiva, esse é um valor que está no texto, que é ensinado. E aí isso vai acontecendo pelas suas experiências. Peregrinação é uma ótima coisa para você, não é botar em prova seus valores, mas para você ver. Você tem a oportunidade de ver se você melhorou naquela falta de raiva ou não. A peregrinação junto com seu estudo de Vedanta.*

Essa narrativa apresenta um aspecto significativo da viagem, o fato de entendê-la como uma busca por autoconhecimento, pela aquisição de um preparo da mente para entender a si mesmo; um momento para experimentar e vivenciar o aprendido – o que levaria à “liberação”. Priscila entende que o sentido “clássico” de uma peregrinação, da qual faz parte as dificuldades, o esforço, entre outros, também estava em jogo ali: “[...] seja lá qual a peregrinação que você faz, vai ter sempre dificuldades no caminho; acho que são as dificuldades que são a maior parte do motivo de mudança interna, e na Índia tem uma profusão de dificuldades, pela diferença de cultura e tudo”.

Carneiro (2003, p. 191) diz que, do ponto de vista dos peregrinos a Santiago de Compostela, a transformação fundamental por que passam se processa no modo como eles “veem a si mesmo”. Ela indica que “[...] através do ritual poderá ser operado uma ressignificação de suas próprias existências [...]” e que o caminho pode ser percebido “[...] como uma experiência através da qual é desencadeado um processo de reflexão que pode levar a profundas modificações no modo do indivíduo ‘encarar a sua vida’” (CARNEIRO, 2003, p. 191). As conclusões de Carneiro sobre essa passagem por significativas transformações se aproximam das que os informantes desta pesquisa também chegaram.

Os sentidos atribuídos à peregrinação pelo grupo remetem ainda ao que Myerhoff (1993, p. 213) entende pelo termo: “[...] a peregrinação é então de uma vez uma viagem interna e externa, a peregrinação geográfica, coletiva paralela à viagem ao inconsciente, na qual o viajante tem um encontro sagrado entre santo e *self*”. Essa autora coloca uma pergunta fundamental: como esse fenômeno que é realizado em grupo, em um ambiente tão “social”, pode se tornar algo tão individual, tal como uma ocasião para ganhar autoconhecimento? De acordo com a entrevistada Ana, é devido ao impacto “emocional da experiência” e ao significado que a peregrinação adquire que esta proporciona uma possível “abertura” para a transformação na viagem:

*Um lugar de peregrinação, ele vira um símbolo muito forte; muitas pessoas foram e atribuem um significado ali. Quando você está naquele lugar, vem toda a força do símbolo mesmo, então é impactante, e se você tem uma identificação com aquele símbolo, é muito impactante mesmo. Eu acho que isso sem dúvida promove uma experiência transformadora, pelo próprio impacto emocional da experiência.*

Do ponto de vista de Ana, o que foi “*realmente transformador*” em sua vida e visão de mundo foi ter dedicado tanto tempo ao Vedanta. Se, por um lado, Ana entende que a transformação por que passou foi ao longo do tempo de estudo, que “*organizou*” sua maneira de ver o mundo, por outro, ela enfatiza o impacto que o simbolismo exerceu a ponto de promover uma experiência transformadora.

Marah também se refere a uma “*transformação interna*” em sua experiência relacionada ao próprio ato de caminhar: “[...] *peregrinação é isso, você chegar no final e sentir que alguma coisa dentro de você se transformou, não é só o caminhar por caminhar*”. Apesar de querer chegar ao templo, durante a caminhada, ela se concentrava apenas no local onde estava pisando “*porque se não olhasse, pedras rolavam, se não olhasse, caia*”. Foi dessa forma que percebeu que se concentrar no momento, em cada passo que dava, era o que mais fazia sentido e o que conduzia à “*sensação de transformação interna*”.

Laura relata que, quando a pessoa se encontra em uma situação na qual estavam, é um momento bastante “*caótico*”, que ao mesmo tempo é entendido como propício a adquirir serenidade: “[...] *quanto mais problemas a pessoa tem, mais calma ela parece ter*”. A possibilidade do caos, em sua opinião, oferece uma oportunidade de analisar o que seria mais importante e fundamental em sua vida. Essa peregrina entende que o papel da peregrinação seja “[...] *um autoconhecimento, é uma oportunidade de você amadurecer, de você se conhecer, de trabalhar suas limitações, suas capacidades*”:

*Então tem um contexto, que a peregrinação tem por si só, que é você ir a um lugar que é sagrado. O que é sagrado? É algo que é preservado, é algo que as pessoas entendem que vai trazer coisas boas, que vai trazer um amadurecimento, vai trazer felicidade, tranquilidade, que seja um refúgio somente naquele instante, você se sente acolhida por aquilo. Então é um gesto que nele já tem algum significado, mesmo que você não tenha a menor intenção de fazer a peregrinação, existe alguma coisa ali dentro de você, que vem junto com você. O todo está naquilo ali, são várias pessoas voltadas para querer a mesma coisa para um bem, para uma felicidade. Enfim, tem uma conotação diferente.*

Sua definição de peregrinação vincula-se à busca da vivência do sagrado por meio da viagem, cujas experiências podem ser interpretadas como um processo de “*sacralização*” do “*todo*” e do “*eu*”. Ela explica que passar pelas privações de uma peregrinação “*é trabalhar ego, com certeza*”, pois durante a peregrinação a pessoa “*enfrenta suas limitações*” estando “[...] *de frente com as coisas que você constrói ao longo das várias vidas [...]*”, remetendo, assim, à ideia da relativização de conceitos e, em última instância, à quebra de paradigmas. É interessante o fato de que “*enfrentar*” ou “*lidar com aquilo*” proporciona, segundo ela, uma maior “*tranquilidade*” à vida da pessoa.

A peregrinação seria, portanto, um lócus no qual a pessoa tem a oportunidade de se confrontar com questões internas que vão surgindo, podendo ser transformadas “*dentro*” de si; um momento propício para adquirir amadurecimento, para a pessoa se conhecer e transformar aquilo que deseja ser transformado ou reconhecer o que não pode ser realizado ou transformado, para entrar em contato com suas capacidades e limitações

com o intuito de desenvolvê-las e/ou transformá-las – um lócus que proporciona a compreensão, sobretudo, de seus próprios limites.

A situação de terem ficado presos na vila de Rana Chatti por sete dias, que foi descrita por muitos como “*liminar*”, fez com que cada pessoa do grupo se reavaliasse e se conscientizasse de seus defeitos e qualidades. Dessa perspectiva, Laura acrescenta que sentiu, acima de tudo, “[...] *uma sensação de reverência que baixa o seu ego para alguma coisa, que você diz assim, eu preciso amadurecer em alguma coisa. Você tem humildade, sabe?*”. Podemos dizer que esses talvez sejam os mais importantes “ensinamentos” da peregrinação para o grupo: enfrentar suas limitações, amadurecer e aprender a ter humildade.

Nery (1998, p. 12) 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 ele, elas simbolizam “[...] uma chave para operar a passagem entre fronteiras simultaneamente simbólicas e sociais”. Em consonância com Nery, entendo que esse “olhar” mais atento para si, tentando perceber seus defeitos e qualidades, ações e reações, remete a uma espécie de autoaprimoramento ou de “evolução” espiritual, na forma do tão valorizado amadurecimento. É nesse mesmo sentido que Marta indica ter adquirido um “*amadurecimento*” que transformou a maneira de entender sua própria vida: “[...] *you pass to be more comprehensive, accommodate more things and people, see that things have a reason and you don't have control, see things with more clarity, objectivity, more accommodation and tolerance too*”.

O aspecto de improvisado da situação de estar em uma pequena vila foi totalmente inesperado, ou seja, esse aspecto do “*não planejado*” fez com que todos tivessem que experimentar uma “*renúncia*”, comenta Gloria:

*Mas, de qualquer maneira, tornou a peregrinação mais forte como peregrinação, porque está envolvido ali um sacrifício de alguma coisa em nome de um ganho espiritual, de um ganho de uma compreensão, ganho de uma união, de uma percepção de algo a mais, em relação ao sujeito, ao universo, a Deus, enfim. E muitas vezes a pessoa não é religiosa nem devocional, mas tem um ganho espiritual.*

Para ela, o que motivou a realização das peregrinações foi vivenciar uma renúncia com o objetivo de adquirir um “ganho espiritual” na forma de amadurecimento e, em consequência, adquirir autoconhecimento, que era o que todos tinham por projeto. As situações por que passaram, de fato, proporcionaram a produção de questionamentos e de limitações, o que envolveu a vivência de um processo reflexivo do “eu” nesse encontro com a Índia.

## 4 Considerações Finais

Se o turismo e a peregrinação são modalidades de viagem que tratam de ações e práticas que guardam certa relação, ênfase que existe, em algumas situações, uma justaposição desses termos, na medida em que suas fronteiras são porosas. Tanto um quanto o outro podem ser entendidos como categorias condizentes por serem “modalidades de movimento”, nas quais “turistas-peregrinos”, como designam Steil e Carneiro (2008,

p. 18), são indivíduos que “[...] refletem sobre sua experiência e constroem significados para suas vidas”. Suas experiências, com isso, são características da reflexividade moderna e, além de serem basicamente individuais, podem ser entendidas como formas coletivas de se relacionar com o mundo.

Apesar dessa maneira coletiva de se relacionar, o peregrino, segundo Hervieu-Léger (2008, p. 89), emerge como uma figura típica do religioso em movimento, que produz “[...] ele mesmo as significações de sua própria existência através da diversidade de situações que experimenta [...]”; o peregrino interpreta essa sucessão de experiências tal qual um caminho que tem um sentido. Prática móvel, nas palavras da socióloga (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 99), a peregrinação remete a outra forma de espacialização do religioso, que é a do percurso que ela traça, dos itinerários que ela baliza e sobre os quais os indivíduos se movimentam; a peregrinação, desse modo, localiza-se em um momento que não está na vida cotidiana, pois ela rompe com a ordem do tempo e das observâncias práticas.

Entendo o rompimento com a ordem, o tempo e os compromissos sociais relacionados à ideia de autenticidade que o peregrino encontra nas práticas religiosas indianas, que promovem uma liberação dos potenciais individuais para capacitá-lo ao “crescimento espiritual”. O que muitos dizem buscar é “experimentar a vida diretamente”, “ter um encontro com Deus ou o divino” ou “com a natureza” sem a influência de conceitos e crenças ao qual não se identificam. Para muitos, a religião institucionalizada se encontra vazia de sentido, ao passo que suas experiências parecem ser, de certo modo, autênticas e conferirem poder – são *empowering experiences* como coloca Roof (1994, p. 67). Segundo o autor, os indivíduos são inclinados a olhar suas próprias experiências como superiores ao relato de outros e a distinguir as verdades encontradas por meio da descoberta pessoal como tendo maior relevância do que aquelas distribuídas pelo caminho do dogma institucionalizado.

Ao entender a religião, como propõe Clifford Geertz (1989), como uma maneira particular de olhar a vida e construir o mundo, observei que os peregrinos pesquisados exemplificam de maneira singular a posição que a religião e os valores religiosos ocupam no mundo contemporâneo. Além de ser o local de origem de distintas visões de mundo, a Índia se revelou um lugar peculiar para que a questão da religiosidade moderna fosse pensada, devido a esta ser entendida enquanto práticas e filosofias que podem ser vivenciadas como “abertas”, ou seja, são passíveis de adaptação (ao menos para os estrangeiros) – as práticas de yoga ou meditação, por exemplo, ainda que sejam entendidas como religiosas por alguns, podem ser utilizadas sem o comprometimento com a adesão por completo a uma religião ou instituição.

Apesar de não ser, necessariamente, praticante de uma religião em particular, alguns se depararam com situações consideradas espirituais e/ou místicas que os levaram a significativas transformações em suas vidas, mesmo que inicialmente não tivessem buscado por isso. A peregrinação lhes proporcionou o tempo e o espaço necessários para compreender que as descobertas “reais” são feitas interiormente – de fato, alguns viajantes se deslocaram com uma clara noção de experimentação ou busca por alternativas; nesse sentido, a cultura do outro em virtude de sua relativa autenticidade parece ter facilitado explorações do *self* em variados níveis, particularmente em termos de visões

de mundo. Esse espaço liminar, o qual algumas vezes é percebido como um momento de caos, pode, em vista disso, tornar-se fértil exatamente por provocar uma relativização do que se conhece, dos conceitos que se encontram preestabelecidos, que passam a ganhar outros sentidos.

A experiência de estar na Índia, ressaltado, é complexa e cheia de contradições e, portanto, favorece a vivência de um processo reflexivo, característico da condição pós-moderna. É nesse sentido que entendi os interlocutores desta pesquisa, como indivíduos que se movem por meio de locais que apresentam verdades, todas aparentemente válidas, que abrem portas para diferentes modos de conhecimento e de vida.

## Referências

- ALTGLAS, Véronique. The Global Diffusion and Westernization of Neo-Hindu Movements: Siddha Yoga and Sivananda Centres. **Religions of South Asia**, [s.l.], v. 1, n. 2, p. 217-237, 2007.
- ALVEZ, Harley. Viagem à Índia: onde turismo e autoconhecimento se encontram. **BemZen – Estilo de vida**. [2019]. Disponível em: <https://bemzen.com.br/noticias/ver/2011/01/13/2129-viagem-a-india>. Acesso em: 28 dez. 2019.
- BASTOS, Cecilia. O método de racionalização de Weber e a não institucionalização de Dumont: uma visão sobre o hinduísmo e o Vedanta. **Revista de Estudos da Religião**, [s.l.], v. 14, n. 1, p. 77-93, 2014.
- BASTOS, Cecilia. **Em busca de espiritualidade na Índia**: os significados de uma moderna peregrinação. Curitiba: Editora Prismas, 2016a.
- BASTOS, Cecilia. Uma espiritualidade “hindu” no Ocidente: a influência do Vedanta no contexto Nova Era. **Ciências Sociais e Religião**, [s.l.], n. 24, p. 33-53, 2016b.
- BASTOS, Cecilia. A construção social de uma ideia de Índia. **Novos Olhares**, [s.l.], v. 5, n. 2, p. 98-111, 2016c.
- BASTOS, Cecilia. Perspectivas antropológicas sobre o turismo religioso: atravessando as fronteiras do turismo e da peregrinação. **Debates do NER**, [s.l.], v. 18, n. 31, p. 307-330, 2017a.
- BASTOS, Cecilia. A busca espiritual de viajantes à Índia: filosofia e prática de um estilo de vida. **Revista Brasileira de História das Religiões**, [s.l.], v. 9, n. 27, p. 229-255, 2017b.
- BASTOS, Cecilia. Em busca do sentido da vida: a perspectivas de estudantes de Vedanta sobre uma “vida de yoga”. **Religião e Sociedade**, [s.l.], v. 38, n. 3, p. 218-238, 2018.
- BASTOS, Cecilia. Meditação e yoga nas camadas médias do Rio de Janeiro: análise do campo nos estudos da Bhagavad Gita. **Religare**, [s.l.], v. 16, n. 2, p. 659-691, 2019a.
- BASTOS, Cecilia. Devoção e yoga nas camadas médias do Rio de Janeiro: análise do campo nos estudos da Bhagavad Gita. **Revista Antropológicas**, [s.l.], v. 30, n. 1, p. 281-306, 2019b.
- BASTOS, Cecilia. Corpo, emoção e saúde mental de praticantes de yoga e meditação. In: 32ª REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. UERJ: Rio de Janeiro, 2020. **Anais [...]**. Rio de Janeiro, 2020. Disponível em: <https://bit.ly/359cywY>. Acesso em: 1º jun. 2021.
- BOWMAN, Glenn. Christian ideology and the image of a holy land: the place of Jerusalem pilgrimage in the various Christianities. In: EADE, John; SALLNOW, Michael, (org.) **Contesting the sacred**: the anthropology of Christian pilgrimage. London: Routledge, 1991. p. 98-121.

- CALVELLI, Haudrey. **A “Santiago de Compostela” brasileira**: religião, turismo e consumo na peregrinação pelo Caminho da Fé. 2006. 191f. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Juiz de Fora, MG, 2006.
- CARNEIRO, Sandra. **Rumo a Santiago de Compostela**: os sentidos de uma moderna peregrinação. 2003. 365f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2003.
- EADE, John; SALLNOW, Michael. **Contesting the sacred**: the anthropology of Christian pilgrimage. London: Routledge, 1991.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1989.
- GEOLOGICAL SURVEY OF INDIA. [2019]. Disponível em: <https://employee.gsi.gov.in/cs/groups/public/documents/document/b3zp/mtu5/~edisp/dcport1gsigovi159107.pdf>. Acesso em: 13 dez. 2019.
- GIDDENS, Antony. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1991.
- GIORDAN, Giuseppe. The body between religion and spirituality. **Social Compass**, [s.l.], v. 56, n. 2, p. 226-236, 2009.
- GOLDBERG, Philip. **American Veda**: from Emerson and the Beatles to yoga and Meditation – how Indian spirituality changed the West. New York: Harmony Books, 2010.
- GRABURN, Nelson. Tourism: the sacred journey. In: SMITH, V. **Hosts and guests**: the anthropology of tourism. 2. ed. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1989.
- GUEST, Mathew. In search of spiritual capital: the spiritual as a cultural resource. In: FLANAGAN, K.; JUPP P. **A sociology of spirituality**. [S.l.]: Ashgate Publishing, Ltd., 2007. p. 181-200.
- HEELAS, Paul. The Holistic Milieu and Spirituality: Reflections on Voas and Bruce. In: FLANAGAN, K.; JUPP P. **A sociology of spirituality**. [S.l.]: Ashgate Publishing, Ltd., 2007. p. 63-80.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008.
- MACCANNELL, Dean. **The tourist**: a new theory of the leisure class. Nova Iorque: Schocken Books, 1989.
- MORINIS, Alan. Introduction: the territory of the anthropology of pilgrimage. In: TURNER, Victor. (org.). **On the edge of the bush**: anthropology as experience. Tucson: The University of Arizona Press, 1985. p. 1-28.
- MYERHOFF, Barbara. Pilgrimage to Meron: inner and outer peregrinations. In: LAVIE, Smadar; NARAYAN, Kirin; ROSALDO, Renato. (org.). **Creativity/Anthropology**. Ithaca: Cornell University Press, 1993. p. 211-222.
- NERY, Paulo. **Viagem, passeio, turismo**: estudo comparado do valor como deslocamento. 1998. 242f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1998.
- PRESTON, James. Spiritual magnetism: an organizing principle for the study of pilgrimage. In: TURNER, Victor. **On the edge of the bush**: anthropology as experience. Tucson: The University of Arizona Press, 1985. p. 112-129.
- ROOF, Wade. **A generation of seekers**: the spiritual journeys of the baby boom generation. [S.l.]; Harper Collins Ed., 1994.

- ROUSSOU, Eugenia. A transformação de religiosidade em Portugal e na Grécia: uma comparação etnográfica da Nova Espiritualidade e pluralismo religioso no sul da Europa. **REVER: Revista de Estudos da Religião**, [s.l.], 16, n. 3, p. 66-80, 2016.
- STEIL, Carlos. 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. p. 51-80.
- STEIL, Carlos; CARNEIRO, Sandra. Peregrinação, turismo e nova era: caminhos de Santiago de Compostela no Brasil. **Religião e Sociedade**, [s.l.], v. 28, n. 1. p. 105-24, 2008.
- URRY, John. **O olhar do turista: lazer e viagens nas sociedades contemporâneas**. 2. ed. São Paulo: Studio Nobel/SESC, 1999.
- VAN DER VEER, Peter. Spirituality in modern society. **Social Research**, [s.l.], v. 76, n. 4, p. 1.097-1.120, 2009.
- VIOTTI, Nicolás. De las mediaciones a los medios: la vida material de la espiritualidad contemporánea. **Ciencias Sociales y Religión**, [s.l.], v. 20, n. 29, p. 17-40, 2018.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 113-148, 2002.
- WAGNER, Roy. **A Invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2010.
- WOOD, Mathew. The sociology of spirituality. In: TURNER, Bryan (ed.). **The sociology of religion**. [S.l.]: Wiley-Blackwell, 2010. p. 267-285.
- WUTHNOW, Robert. Spirituality and spiritual practice. In: FENN, Richard. (ed.). **The Blackwell companion to sociology of religion**. Blackwell Publishing Ltd, 2003. p. 306-320.

#### Cecilia Bastos

Professora colaboradora e pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ. Participa do NEsCom – Núcleo de Estudos das Sociedades Complexas, do PPGAS da UFRJ e do NUES – Núcleo de Estudos em Espiritualidade e Saúde, do IFCH da UNICAMP. É doutora em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UERJ e autora do livro: *Em busca de espiritualidade na Índia: os significados de uma moderna peregrinação*, lançado pela Editora Prismas, em 2016. Desenvolve pesquisa nas áreas da antropologia social, com ênfase na construção social da pessoa, cobrindo temas como: cosmologia ocidental, individualismo, subjetivação, peregrinação, ciências da religião, saúde mental e turismo religioso.

Endereço profissional: PPGAS – Prédio da Biblioteca Central Horto Botânico, Museu Nacional Quinta da Boa Vista, São Cristóvão, Rio de Janeiro, RJ. CEP: 20940-040.

E-mail: [ceciliagbastos@gmail.com](mailto:ceciliagbastos@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2506-3302>

#### Como referenciar este artigo:

BASTOS, Cecilia. Em Busca de Autoconhecimento e Amadurecimento: narrativas de peregrinações à Índia. **Ilha – Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 23, n. 2, p. 130-148, maio, 2021.