

## **Espaços dentro de sítios e sítios dentro de espaços: o turismo negro como mediador da morte ausente/presente<sup>1</sup>**

BELMIRA COUTINHO<sup>2</sup> & MARIA MANUEL BAPTISTA<sup>3</sup>

### **INTRODUÇÃO**

O provérbio inglês “nada é certo exceto a morte e os impostos”<sup>4</sup> ilustra, de uma forma sardónica, o sentimento humano da inevitabilidade da morte. No entanto, a sociedade contemporânea faz esforços, mais ou menos conscientes, para arrear a morte do seu quotidiano. Na Idade Média, e até ao Romantismo, a morte era encarada simplesmente como mais uma etapa da vida humana; atualmente ela é um acontecimento que se esconde e se procura afastar da vivência social diária. Contudo, como seria possível esconder-se algo tão poderoso como a morte? Como o provérbio reproduzido atrás indica, a presença da morte é uma constante na vida. Não obstante, a sociedade criou mecanismos que permitem lidar com a morte de maneira a torna-la algo que não fere diretamente: existem práticas que protegem desse contacto direto, sendo uma morte mais suave a que chega depois de mediada. Se o fato de não se lidar com a morte diretamente no quotidiano é bom ou mau para o ser humano, enquanto espécie mortal, não está em discussão neste trabalho.

Este texto procura, em primeiro lugar, identificar, descrever e compreender os elementos que deram origem à atitude contemporânea perante a morte, tendo por base principalmente os estudos de Ariès (1988), mas também as reflexões de Giddens (1991) e Stone (2009a, 2009b) sobre a morte na atualidade. Tendo por base o paradoxo da morte ausente/presente de Stone (2009b), segundo o qual a morte é sequestrada do quotidiano dos indivíduos, mas continua presente através de um conjunto de meios, chamados mediadores da morte. A investigação prossegue com a identificação e descrição desses mediadores, com recurso aos trabalhos de Durkin (2003) e Walter (2009). De seguida, partindo dos estudos de Stone (2009a, 2009b, 2011, 2013) e das considerações de Foucault (1967), explora-se, em maior profundidade o papel do Turismo, em particular o turismo negro, como um dos mediadores da

---

<sup>1</sup> Trabalho desenvolvido no âmbito da UC de Sociologia da Cultura do Programa Doutoral em Estudos Culturais UA/UM, da responsabilidade do Prof. Dr. Moisés Martins.

<sup>2</sup> Universidade de Aveiro. e-mail: belmira.coutinho@ua.pt

<sup>3</sup> Universidade de Aveiro.

<sup>4</sup> No original, “nothing is certain but death and taxes”.

morte na sociedade contemporânea. Por fim, tece-se algumas considerações sobre a reflexão teórica levada a cabo e identificam-se os pontos que se entende precisarem de ser aprofundados em investigação a desenvolver. É também neste momento que são consideradas as limitações deste estudo, aproveitando essas dificuldades para indicar caminhos de investigação futura.

### **A MORTE AUSENTE/PRESENTE NA CONTEMPORANEIDADE**

A ideia da morte como algo que perturba o normal decorrer da vida do dia-a-dia é relativamente recente para o ser humano. De facto, até mais ou menos o séc. XII, a morte era um acontecimento encarado com relativa indiferença pelos indivíduos: os ritos da morte eram levados a cabo paralelamente às outras atividades do quotidiano e desempenhados sob a orientação do moribundo, que aguardava pacientemente pela morte no seu leito (Ariès, 1988). Segundo Ariès (1988), a morte era uma “morte domesticada”, vista como a etapa final da vida terrena antes da eternidade prometida pela religião, e inserida numa consciência de destino coletivo que fazia com que não houvesse preocupação individual com a mortalidade.

Ariès (1988) refere mesmo que os cemitérios, depois que apareceram, tornaram-se partes integrantes das cidades, onde havia atividades lúdicas e de comércio ou mesmo habitações – não havia uma separação entre a cidade dos vivos e a cidade dos mortos, sequer havia distinção entre os dois conceitos. A preocupação com a individualidade surge gradualmente a partir do séc. XI, dando origem ao que Ariès (1988) intitula de “morte de si próprio”. Esta preocupação com a individualidade manifesta-se nas representações da morte e do Juízo final (que passa de coletivo e no final dos tempos para individual e no final de cada vida), e também num novo sentimento de amor à vida motivado pela consciência da finitude individual (Ariès, 1988). Ao mesmo tempo, a preocupação com a individualidade está patente no ressurgimento de lápides e inscrições funerárias (à semelhança do que era feito na Antiguidade Clássica).

Foi só a partir do séc. XVIII que a ideia da morte como uma rutura do quotidiano foi introduzida; até então ela era vista como um acontecimento triste mas, mesmo assim, trivial (Ariès, 1988). Ariès (ibidem) acredita que o fator que deu origem a esta perceção da morte como estando fora do quotidiano foi a associação entre Thanatos e Eros na arte e na literatura, nas quais se equiparava o ato sexual e o êxtase à morte e ao último suspiro, considerando-os como momentos equivalentes de rutura com as regras racionais que governavam o dia a dia. Esta rutura era evidente no espetáculo de dor e sofrimento levado a cabo por amigos e familiares dos defuntos, bem como no luto altamente ritualizado que eles cumpriam – segundo Ariès (1988), a preocupação com a morte passa a incidir na “morte do outro” e não na própria. O autor defende também ter sido no Romantismo que se começou a evidenciar um certo grau de laicização da morte, evidente, por exemplo, no carácter laico da visita aos cemitérios, mas também na retirada de poder ao moribundo: se até então este conduzia o processo das suas cerimónias fúnebres, deixando instruções sobre

o enterro e serviços religiosos em testamento, nesta altura a família assume esse papel e torna-se responsável pelo que acontece ao cadáver do defunto – e pelo modo como ele será recordado (Ariès, 1988). Verifica-se também que a importância da vida eterna do cristianismo decresce em relação à ideia de eternidade terrena dos mortos, quer através de imponentes monumentos funerários, quer de recordações (fotografias *post-mortem*, joalheria fúnebre), ou mesmo através da dor manifestada pelos vivos.

Não obstante, todos estes ritos e regras faziam com que a morte no Romantismo fizesse ainda parte do quotidiano, podendo as pessoas recorrer a eles e à religião como apoio para lidarem com a morte dos seus entes queridos. Atualmente, já não é bem assim. Segundo Ariès (1988), a morte na sociedade atual é uma “morte interdita”. O confronto com a morte é recusado e ela é tornada *tabu*. A ideia da morte como *tabu* já tinha sido introduzida por Gorer (1955, *apud* Ariès, 1988), o qual compara o luto à masturbação, dizendo que a morte substituiu o sexo como o principal tabu da sociedade contemporânea. Ariès (1988) afirma que, atualmente, os moribundos e os ritos funerários são escondidos, já que demasiada transparência (tanto na morte como na dor) é considerada “mórbida” e “um desgosto demasiado visível não inspira piedade mas repugnância” (Ariès, 1988, p. 57) – o que, para o autor, faz com que o trauma da morte seja muito mais profundo. Segundo Giddens (1991), a morte não é tanto interdita como “sequestrada”, ou seja, retirada do quotidiano e remetida para locais e circunstâncias excecionais. Stone (2009) aprofunda esta noção, afirmando que esses locais e circunstâncias são, na verdade, instituições especializadas, tais como morgues, funerárias, lares de 3.ª idade, hospitais; trata-se de um sequestro institucional. Tal subscreve a ideia de “medicalização da morte” defendida por Ariès (1988), segundo a qual a morte é, atualmente, não um acontecimento natural, mas um fenómeno médico. Mais do que isso, a morte é encarada como uma falha da medicina, capaz de ser decomposta em vários momentos, desde a perda de consciência até ao desligar das máquinas (Ariès, 1988).

Giddens (1991) acredita que a morte na contemporaneidade foi dessacralizada, o que resultou numa privação a dois níveis: ao nível do significado da morte e ao nível dos mecanismos para lidar com ela, os quais provinham, tradicionalmente, da religião. O autor defende que a ciência não conseguiu ocupar inteiramente o lugar da religião neste processo de secularização, não chegando a produzir novas verdades científicas para substituir as religiosas à mesma velocidade com que estas últimas vão sendo abandonadas (Giddens, 1991). Segundo o autor, a diversidade cultural também não constitui verdadeiro auxílio, pois embora contribua para colocar um maior número de recursos à disposição do indivíduo, também o confronta com a angústia (Kierkegaard, 1944, *apud* Giddens, 1991) de ter que selecionar sozinho de entre eles os que considera mais adequados. Tal, segundo o autor, dispõe a morte na esfera pessoal do indivíduo, o qual tem que procurar criar os seus próprios mecanismos para lidar com ela e dar sentido à vida. Para Giddens (1991), esta procura de sentido tem a ver com a necessidade do que ele considera como

“segurança ontológica”, ou segurança do “ser” de cada um. O autor considera que, para procurar manter essa segurança, o ser humano procura remover da sua vida tudo aquilo que pode causar insegurança ontológica (Giddens, 1991) ou ameaçar o ambiente de felicidade completa em que deve decorrer a vida humana (Ariès, 1988). Tal é o caso da morte. Todavia, como algo ubíquo e inevitável, a morte não pode ser completamente retirado do quotidiano (Stone, 2009b). Stone (2009b) defende que a morte está simultaneamente ausente e presente na sociedade contemporânea, o que se traduz no paradoxo da morte ausente/presente. O trabalho de Durkin (2003) também evidencia a presença da morte no quotidiano através da cultura popular, por exemplo do cinema, da música, da literatura, referindo também a cobertura noticiosa de mortes e desastres notáveis (pelas circunstâncias ou pessoas envolvidas). Contudo, Stone (2009b) acredita que a sociedade contemporânea estabelece um compromisso: quando não pode ocultar por completo a morte, desvia o foco para a celebração da vida e da beleza por oposição ao horror da realidade da morte. Talvez seja por isso que Walter (1991, *apud* Stone, 2009b, p.31) considere que a morte veiculada na cultura popular é “abstrata, intelectualizada e despersonalizada”. O paradoxo da morte ausente/presente permite resumir-se a estrutura formal da morte na contemporaneidade: por um lado sequestrada, medicalizada, privada de significado público; por outro lado, omnipresente, mas estetizada, nos meios de comunicação e cultura popular.

#### **A MORTE PRESENTE: MEDIADORES DA MORTE**

O paradoxo da morte ausente/presente que, segundo Stone (2009b), governa a atitude contemporânea perante a morte implica que ela esteja presente na vida humana, de alguma forma. Segundo Walter (2009), na sociedade contemporânea existem mediadores da morte, que funcionam como filtro no contacto entre vivos e mortos, permitindo o contacto com a morte ao mesmo tempo que minimizam a insegurança ontológica que ela provoca. Apresenta-se de seguida os mediadores identificados na literatura: religião, família, cemitérios e sepulturas, Genealogia, História e Arqueologia, testamentos, fotografias, música, literatura, turismo (Walter, 2009), televisão, imprensa, cinema (Durkin, 2003). Já foi anteriormente referido o papel tradicional da religião na mediação da morte, ao fornecer conjuntos de crenças e rituais que permitem ao indivíduo lidar com a morte de forma previamente esquematizada. Não obstante, também já foi referido que a importância deste mediador decresceu face à da ciência, em particular à da medicina. Contudo, Walter (2009) acrescenta a relação com os *mass media*, afirmando: “Já não é para o padre ou para o médico que nos viramos à procura de informação e ajuda para fazer sentido do que aconteceu, mas sim para o jornal e os noticiários” (Walter, 2009, p. 43). Outro mediador da morte já mencionado neste trabalho é o testamento. Segundo Ariès (1988), este constitui um dos últimos meios pelos quais o morto comunica com a família e os amigos.

Os cemitérios e as sepulturas constituem outro dos mediadores da morte para a sociedade contemporânea. Ainda que tenham perdido muita da sua importância

(face ao que acontecia no Romantismo), continuam a ser locais onde o mundo dos vivos e o dos mortos se encontram e se misturam (Walter, 2009). A História e a Arqueologia são também mediadoras da morte. A morte que medeiam não faz parte, normalmente, da memória de primeira geração. Não obstante tanto a História como a Arqueologia permitem que se estabeleçam relações de pertença e familiaridade através da consulta de registos e da reconstituição do passado através de vestígios (Walter, 2009). O mesmo acontece com a Genealogia, a ciência da descoberta de antepassados, tão importante para estimular sentimentos de pertença numa sociedade de muitas diásporas; no entanto Walter (2009) distingue genealogia de ascendência. Para o autor (ibidem), a reconstituição da linhagem feita pela genealogia é permeada por um certo distanciamento, ao passo que a ascendência implica a noção de que aqueles antepassados deram origem à pessoa que somos agora. Assim sendo, a família é também um mediador da morte, já que é nesta instituição que tem lugar a partilha de histórias e memórias de antepassados mais ou menos próximos, trazendo-os dessa forma, temporariamente, para o mundo dos vivos (Walter, 2009). Isto é feito, muitas vezes, com recurso a fotografias, as quais são também, segundo o autor, mediadores da morte. O autor defende que as fotografias imortalizam os seres humanos, trazendo-os para o mundo dos vivos quando são observadas. Ao mesmo tempo, recordam o indivíduo da sua própria mortalidade (Walter, 2009). Walter (2009) identifica a música como mediadora da morte, afirmando que a temática tanatológica está presente desde as obras clássicas até à música *pop* contemporânea.

Esta temática é amplamente tratada também na Literatura, facto que leva o autor a considerá-la como mediadora da morte. Durkin (2003) aponta ainda a televisão como mediador da morte. Segundo este autor (2003) são exemplo desta valência as séries televisivas de tema tanatológico, como *CSI* ou *The Walking Dead*, mas, principalmente, os noticiários, que exploram exaustivamente mortes e desastres de algum modo notáveis pelas circunstâncias ou pessoas que envolvem. Segundo o autor, o mesmo é feito pela imprensa. Durkin (2003) faz, contudo, uma diferenciação entre o tratamento da morte feito pela televisão e pela imprensa escrita. O autor (ibidem) afirma que a imprensa escrita tende a recorrer mais a eufemismos e a não fazer referências diretas à morte, sendo menos explícita (exceção seja feita aos tabloides). O cinema é outro dos mediadores da morte identificados por Durkin (2003). Segundo o autor (ibidem), os temas tanatológicos e mórbidos fazem parte da tradição cinematográfica, que em face dos mais recentes avanços tecnológicos retrata a morte com realismo crescente. Para Walter (2009), os maiores mediadores da morte na atualidade são os *mass media* e o turismo. O autor afirma que ambos são de amplo acesso e permitem não só a divulgação, mas também a interpretação da morte e do sofrimento. Walter (2009) compara o hábito de assistir a execuções públicas ou jogos de morte à facilidade com que os *media* transmitem notícias e imagens de morte e sofrimento e o turismo incita a visitar locais onde eles aconteceram.

Na figura 1, em anexo, procura-se reunir todos os mediadores da morte identificados acima e ilustrar o seu papel como filtro que impede que o indivíduo contacte com a morte diretamente.

## O PAPEL DO TURISMO NEGRO: MEDIADOR HETEROTÓPICO

No que diz respeito ao turismo, não são todos os destinos e atrações turísticas que permitem o contacto com a morte. Turismo negro é a designação dada ao:

“fenómeno pelo qual as pessoas visitam, intencionalmente ou como parte de um itinerário recreativo mais amplo, a diversa gama de locais, atrações e exposições que oferecem uma (re/a)apresentação de morte e sofrimento” (Stone, 2006: 146).

Embora alguns autores defendam que a prática do turismo negro é tão antiga quanto a capacidade do ser humano de se deslocar (Sharpley, 2009), o estudo académico deste tipo de turismo só ganhou significado em finais da década de 90 do século passado. De facto, foi só com a obra de Lennon & Foley (2000) que o termo turismo negro se disseminou e foi aceite pela maioria dos estudiosos. Não obstante, há já autores que afirmam que a popularidade do Turismo Negro está a crescer junto do público e da Academia (Sharpley, 2009).

Segundo Stone (2009a), o Turismo Negro atua como mediador da morte ao proporcionar um ambiente socialmente aceite ou mesmo sancionado, onde os visitantes podem perseguir os seus interesses tanatológicos sem receio de qualquer ameaça à sua segurança ontológica. Para além disso, o turismo negro fornece aos que o praticam a oportunidade de refletirem sobre a finitude do ser humano – e de si mesmos – e de elaborarem as suas construções sobre a mortalidade (Stone, 2009b).

Stone (2009b) elaborou um modelo (constante no Anexo 2 a este artigo) que procura esquematizar o modo como o turismo negro pode ajudar o indivíduo a lidar com a mortalidade.

Partindo da atitude contemporânea perante a morte e do paradoxo da morte ausente/ presente, o modelo evidencia a formação da insegurança ontológica e o surgimento da necessidade de contactar com a morte de alguma forma. O turismo negro surge como um meio que permite esse contacto e a “reconceptualização da morte e mortalidade em formas que estimulam outra coisa que não a angústia e o terror primordiais” (Stone & Sharpley, 2008: 585).

Stone (2011) identificou quatro motivos explicativos sobre o papel do Turismo Negro enquanto mediador da morte na sociedade contemporânea. O primeiro é o facto de o Turismo Negro representar e comunicar a morte. O segundo é o facto de o Turismo Negro dar ao visitante a oportunidade de acumular “capital da morte”, que pode depois usar quando precisar de refletir sobre ela. O terceiro motivo é facto de os locais de Turismo Negro constituírem locais onde a mortalidade contemporânea é reconfigurada e revitalizada, mediando assim a complexidade da morte. O último motivo mencionado por Stone (2011) prende-se com a ideia de que o turismo negro exhibe simbolicamente a morte do Outro, o que potencia uma reflexão sobre a morte do Eu.

Num trabalho mais recente, Stone (2013) apoia-se no conceito de “heterotopias” de Foucault (1967) para fazer uma análise de uma atração de Turismo Negro (Chernobyl) como mediadora da morte. Embora a análise diga respeito apenas a uma atração específica, o autor entende que ela fornece uma estrutura a partir da qual outras atrações de Turismo Negro poderão ser analisadas enquanto heterotopias.

Foucault (1967) não oferece uma definição definitiva e fechada de heterotopias, preferindo descrevê-las como locais que:

“têm a curiosa propriedade de estarem relacionados com todos os outros locais, mas de uma maneira tal que suspendem, neutralizam ou invertem o conjunto de relações que são, em si, designadas, refletidas ou pensadas. Estes espaços, de qualquer tipo, [...] estão ligados a todos os outros, [...] e contudo contradizem-nos” (Foucault, 1967: 4<sup>5</sup>).

O primeiro princípio das heterotopias referido por Foucault (1967) é o de que as heterotopias existem em todas as culturas, e podem ser de dois tipos: de crise ou de desvio. Segundo o autor, as heterotopias de crise são mais antigas, e dizem respeito a locais privilegiados, sagrados ou interditos que estavam reservados a indivíduos em estado de crise em relação à sociedade onde viviam. As heterotopias de desvio são os espaços para onde vão os indivíduos cujo comportamento se desvia da norma socialmente estabelecida (Foucault, 1967).

O segundo princípio das heterotopias de Foucault (1967) diz que cada heterotopia cumpre uma determinada função dentro de uma sociedade, função esta que poderá sofrer alterações à medida que a sociedade onde está inserida se vai modificando.

O terceiro princípio das heterotopias é o da justaposição; isto é, as heterotopias justapõem num mesmo lugar real vários espaços que são, em si, incompatíveis.

O quarto princípio das heterotopias referido por Foucault (1967) dita que estas são espaços de rutura com o tempo tradicional. Esta rutura pode dar-se pela acumulação do tempo, que se “amontoa” infinitamente no local, como se este fosse um museu, ou pela fugacidade do tempo, em heterotopias não tanto passageiras mas crónicas, em ambiente festivo, que se repetem ciclicamente e onde o tempo se suspende e se cruza (Foucault, 1967).

O quinto princípio das heterotopias diz respeito à existência de um sistema de abertura (valorização) e fecho (desvalorização), que, simultaneamente, isola e torna permeável (Foucault, 1967). Tal sistema requer rituais de purificação que permitem a entrada e preparam a saída dos locais. Ao mesmo tempo, Foucault (1967) afirma que em algumas heterotopias apenas se tem a ilusão de se ter entrado, pois na realidade o facto de se penetrar naquele espaço é motivo de exclusão.

No sexto e último princípio das heterotopias, Foucault (1967) concebe-as como espaços de ilusão ou de compensação: espaços de ilusão quando denunciam o espaço real como ainda mais ilusório; e espaços de compensação quando criam um outro espaço ordenado e perfeito em oposição à desordem e imperfeição do espaço real (Foucault, 1967).

Stone (2013) entende que o conceito original de heterotopia, conforme descrito originalmente por Foucault (1967), é demasiado abrangente e elusivo, preferindo entender as heterotopias como espaços sociais que existem dentro de espaços

<sup>5</sup> Paginação nossa.

físicos onde a aparente continuidade e normalidade do quotidiano são interrompidas, e onde as normas da sociedade são transgredidas. Não obstante, é através dos seis princípios das heterotopias de Foucault (1967) que Stone (2013) analisa Chernobyl como atração de turismo negro e mediadora da morte.

Para Stone (2013), os locais de turismo negro podem ser sítios onde tiveram lugar acontecimentos de importância sociocultural, política, humana ou ambiental – como é o caso particular de Chernobyl, que, por tal motivo, é considerado pelo autor como uma heterotopia de crise. Ao mesmo tempo, Chernobyl providencia um ambiente onde os turistas podem distanciar-se de crises do passado e refletir sobre crises do presente e dilemas futuros (Stone, 2013). Mas Chernobyl pode ser considerado também uma heterotopia de desvio, já que a presença de turistas no local constitui um desvio da normalidade (Stone, 2013).

Segundo Stone (2013), a função de Chernobyl como heterotopia e local de turismo negro reside no facto de constituir um ícone ou símbolo, por um lado, de um sistema político e ideológico utópico que falhou, e, por outro lado, de tragédia tecnológica, que incita à reflexão sobre o progresso e a sua fragilidade, bem como sobre a fragilidade da condição humana.

O princípio da justaposição também pode, segundo Stone (2013), ser aplicado ao exemplo de atração de Turismo Negro que ele tomou como base no seu estudo: Chernobyl. Para o autor, existe uma justaposição na zona da central nuclear entre a noção de ruína e a de comercialização e retorno à normalidade (com a venda de entradas). Ao mesmo tempo, existe uma justaposição entre surreal fantasmagórico da cidade abandonada mais próxima (Pripyat) e a familiaridade dos edifícios e dos objetos que lá persistem (Stone, 2013).

No que diz respeito ao quarto princípio das heterotopias - que as apresenta como ruturas com o tempo - Stone (2013) acredita que ambas as possibilidades de rutura (por acumulação ou por fugacidade) estão presentes em Chernobyl. O autor afirma que o turista consome, ao mesmo tempo, o desastre, as suas implicações, e a época em que tudo isso ocorreu, uma vez que em Chernobyl o tempo é metaforicamente guardado e acumulado (Stone, 2013). Ao mesmo tempo, esse consumo é fugaz, estando limitado à duração da visita (Stone, 2013).

O quinto princípio das heterotopias, conforme já foi referido, supõe um sistema de abertura e fecho do acesso a elas mesmas. Stone (2013) refere que a reserva da visita, o pagamento, e a assinatura de termos de responsabilidade quanto à possível contaminação por radiações constituem rituais de valorização de Chernobyl. Os exames médicos feitos à saída do local contribuem para o desvalorizar, permitindo o regresso ao quotidiano (Stone, 2013).

Para Stone (2013), é óbvio que na heterotopia de Chernobyl, a maior ilusão para os turistas é a de que o desastre foi, de alguma forma, controlado pelas autoridades. Em compensação, este local relativamente seguro e socialmente sancionado suscita no turista uma consciência da impotência perante as calamidades e da fragilidade da sociedade contemporânea (Stone, 2013). Esta conceção parece espelhar a ideia

original de Foucault (1967), segundo a qual a ilusão é negativa e a compensação é a que aparece como algo iminentemente positivo.

Em resumo, podemos dizer que o turismo negro é uma instituição mediadora da morte privilegiada, ao ser socialmente aceite e encarada como segura pelos visitantes. Neste contexto, eles podem elaborar as suas reflexões sobre a morte, individual e coletiva, sem sentirem que o seu ser se encontra ameaçado. Ao mesmo tempo, os locais de turismo negro são sítios onde as normas da sociedade ficam suspensas, podendo ser considerados como heterotopias – ou, pelo menos, a atração turística que é Chernobyl pode ser considerada uma heterotopia, na perspetiva de Stone (2013).

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para identificar a origem das tendências que conduziram à atitude contemporânea perante a morte é necessário adotar uma perspetiva histórica. A mudança de atitude perante a morte não se dá por completo de um momento para o outro, e sequer está inteiramente correto chamar-lhe simplesmente mudança: tratar-se-á talvez de séries de transições de valores em que a ênfase deixa de ser posta num valor e passa a ser posta no outro. Por exemplo, na “morte domesticada” a ênfase era posta no destino final coletivo, dando-se depois uma transição progressiva em que ela foi sendo colocada no destino individual, primeiro o seu (morte de si mesmo) e depois o do outro. A importância da religião também foi perdendo volume, face à emergência da ciência e das suas verdades, mas também face à comunicação dessas e outras informações à escala mundial.

Também se verificou uma transição na familiaridade da morte: durante muitos séculos ela era considerada parte integrante da vida quotidiana, mas, a partir do Romantismo, começa progressivamente a representar uma quebra com o normal decorrer da vida de cada um. E, atualmente, essa quebra é escondida e permitida apenas em locais e circunstâncias de exceção. Ao mesmo tempo, permite-se que uma versão estetizada da morte faça parte do dia-a-dia, versão esta que representará uma ameaça menor à segurança ontológica de cada um.

A morte suavizada é-o porque não se lida com ela diretamente; mas através de práticas e instituições que vão absorver algum do poder de criação de insegurança ontológica da morte. Estes mediadores da morte são queridos e familiares: por exemplo a família, a fotografia, a reconstrução da árvore familiar com recurso à genealogia, a reconstrução do passado mais longínquo feita pela História e pela Arqueologia... mas também a cultura popular, a música, a literatura, o cinema... entre outros, são permeados pela temática tanatológica.

Contudo, os mediadores da morte mais abrangentes no mundo ocidental são os *mass media* e o Turismo.

O papel dos *mass media* e do turismo enquanto mediadores da morte na sociedade contemporânea é um tema que se presta a variadas investigações. Nesta investigação analisou-se especificamente o papel do turismo negro – aquele que está relacionado com morte e sofrimento – como mediador da morte.

Stone (2006, 2009, 2011, 2013) é o autor que mais estuda a mediação da morte feita pelo turismo negro. Esta investigação reúne e apresenta as suas conclusões sobre esse tema. Em primeiro lugar, o autor defende que o Turismo Negro é um mediador da morte por excelência, ao recriá-la e fornecê-la aos visitantes sob formas destinadas para o seu consumo. Para além disso, Stone (2006, 2009, 2011, 2013) entende que o contacto com a morte através do turismo negro permite aos turistas confrontarem-se com a morte em locais socialmente sancionados nos quais podem, em segurança, elaborar as suas conceções de mortalidade e de sofrimento e criar mecanismos próprios para lidar com eles.

Stone (2013) considera também que os locais de turismo negro são heterotopias, um conceito elaborado por Foucault (1967). A definição de heterotopia é complexa, uma vez que Foucault (1967) não o deu por acabado ou fechado na sua obra, deixando sim que ele fosse permeável a abordagens de outras perspetivas e áreas de conhecimento.

Vindo da área do Turismo, Stone (2013) despoja o conceito de alguma da sua subjetividade (ou procura fazê-lo), e entende as heterotopias como espaços sociais dentro de espaços físicos, onde as regras e a norma quotidiana são suspensas. Esse tratamento é dado por Stone (2013) também aos seis princípios das heterotopias de Foucault. Como Stone (2013) os entende, os princípios são: as heterotopias são locais onde as normas de conduta são suspensas, quer por crise ou desvio de conduta; têm uma função definida e refletem a cultura onde existem; têm o poder de justapor vários espaços reais; estão ligadas à natureza acumulativa e transitória do tempo; não são locais livremente acessíveis; e são locais de ilusão e compensação.

No geral, considera-se que a reflexão de Stone (2013) sobre Chernobyl como heterotopia pode aplicar-se à maioria dos locais de turismo negro, sendo necessário, para cada um, identificar aquilo que representam na cultura do local onde se inserem, qualquer que seja a escala – isto porque os locais de turismo negro podem ter significado cujo âmbito vai desde o local até ao global (Coutinho, 2012). Assim sendo, todos os locais de turismo negro vão justapor espaços, dependendo do seu enquadramento cultural e dos seus significados, e combinar tempos, já que todos representam um momento, ou vários, enquanto são visitados, em todas as visitas. Deste modo, todos os locais de turismo negro envolvem rituais de valorização e desvalorização, como as viagens de e para o local, a preparação da viagem, a compra de ingressos, a experiência que depois se reconta a amigos e familiares.

Sobre o segundo princípio das heterotopias, mais especificamente sobre a possibilidade de Chernobyl e do turismo negro em geral como heterotopia de desvio, Stone (2013) argumenta ainda que Foucault entendia o lazer como uma forma de ociosidade, o que era em si um desvio da norma. Além disso, Stone (2013) refere que o turismo negro pode ser visto como uma forma de ócio destrutivo ao envolver a visita a locais que vão contra a corrente moral predominante da sociedade.

Discorda-se do autor neste ponto. Considera-se que, longe de ser “ócio destrutivo”, a experiência de turismo negro potencia a vivência de ócio recriador ou

humanista. Segundo Cuenca (2010, p.69), o ócio consiste num “espaço idóneo, possivelmente um dos mais idóneos, para o desenvolvimento e a vivência de valores nos seus múltiplos campos” (Cuenca, 2010: 69). Kreikemans (1973: 525, cit. In Cuenca, 2000: 63) define o ócio como “uma ‘recriação’, ou seja, um meio para restabelecer a vontade e o valor de viver”. Tudo isto está de acordo com o que Stone afirma, em vários momentos (2009, 2011, 2013), sobre o turismo negro: que ele é uma instituição que oferece um ambiente seguro e sancionado onde os indivíduos podem contemplar a mortalidade e elaborar os seus constructos sobre ela, saindo desta experiência com “capital da morte” acumulado que podem usar quando precisarem de lidar com ela.

Muito se poderia ainda dizer sobre o papel do turismo negro como mediador heterotópico da morte na contemporaneidade. Considera-se que este tema deverá ser aprofundado, tanto com recurso a mais reflexão teórica, como também a estudos de carácter empírico e à construção de modelos de análise.

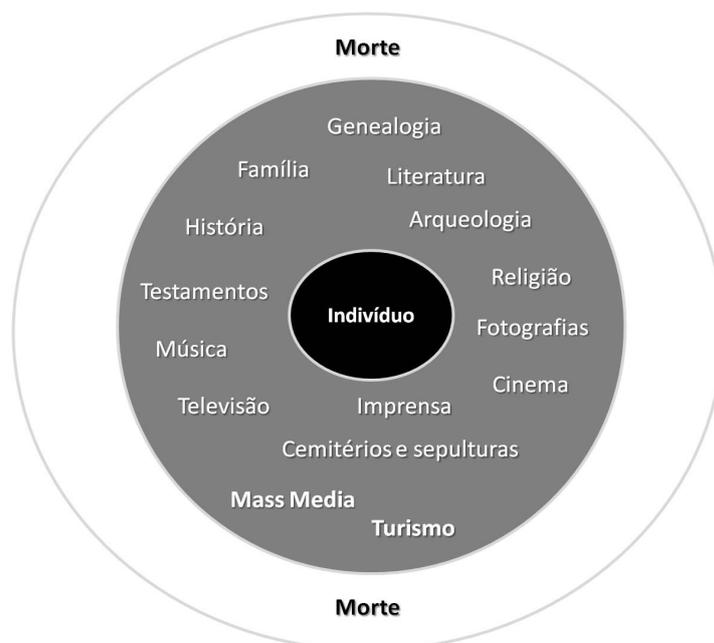
Essa é, sem dúvida, uma das maiores lacunas do estudo académico do turismo negro. A inexistência de estudos de carácter quantitativo, por exemplo, impossibilita que se compreenda verdadeiramente a extensão do fenómeno. Também são poucos os estudos empíricos de carácter qualitativo – e os que existem centram-se maioritariamente na identificação das motivações dos turistas. Um complemento necessário a estas investigações é o estudo das perceções dos turistas sobre os locais de morte e sofrimento que visitaram, sobre o papel que eles cumprem e sobre as relações que neles são estabelecidas. Isso, contudo, é matéria para outros trabalhos.

## REFERÊNCIAS

- Ariès, P. (1988) *Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*, Lisboa: Teorema.
- Coutinho, B. (2012) *Há morte nas catacumbas? Um estudo sobre Turismo Negro*, Dissertação de Mestrado, Universidade de Aveiro: Aveiro.
- Cuenca, M. (2010) *Una forma de entender el ocio*, disponível em [www.ocioblog.deusto.es/una-forma-de-entender-el-ocio/](http://www.ocioblog.deusto.es/una-forma-de-entender-el-ocio/), consultado em 20/11/2012.
- Durkin, K. (2003) “Death, Dying, and the Dead in Popular Culture”, in Bryant, C. (Ed.), *Handbook of Death and Dying*, Thousand Oaks, CA: Sage Publications, pp. 43-49.
- Foucault, M. (1967) *Des espaces autres, Hétérotopies*, disponível em <http://1libertaire.free.fr/Foucault12.html>, consultado em 15/02/2013.
- Giddens, A. (1991) *Modernity and Self Identity*, Cambridge: Polity.
- Lennon, J., & Foley, M. (2000) *Dark Tourism: The Attraction of Death and Disaster*, Londres: Continuum.
- Sharpley, R. (2009) “Shedding Light on Dark Tourism: An Introduction”, in Sharpley, R., & Stone, P. (Eds.) (2009) *The Darker Side of Travel - The Theory and Practice of Dark Tourism*, Bristol: Channel View Publications, pp. 3-32.

- Stone, P. (2006) "A Dark Tourism spectrum: Towards a Typology of Death and Macabre Related Tourist Sites, Attractions and Exhibitions", *Tourism: An Interdisciplinary International Journal*, 54 (2): 145-160.
- Stone, P. (2009a) "'It's a Bloody Guide': Fun, Fear and a Lighter Side of Dark Tourism at the Dungeon Visitor Attractions, UK", in Sharpley, R. & Stone, P. (Eds.) (2009) *The Darker Side of Travel - The Theory and Practice of Dark Tourism*, Bristol: Channel View Publications, pp. 167-185.
- Stone, P. (2009b) "Making Absent Death Present: Consuming Dark Tourism in Contemporary Society", in Sharpley, R. & Stone, P. (Eds.) (2009) *The Darker Side of Travel - The Theory and Practice of Dark Tourism*, Bristol: Channel View Publications, pp. 23-38.
- Stone, P. (2011) "Dark Tourism in Contemporary Society: Mediating Life and Death Narratives", artigo apresentado em *Twilight Tourism: An International Symposium*, Universidade de Taiwan, Taipei, Taiwan.
- Stone, P. (2013) "Dark Tourism, Heterotopias and Post-Apocalyptic Places: The Case of Chernobyl", in White, L. & Frew, E. (2013) *Dark Tourism and Place Identity: Managing and Interpreting Dark Places*, Melbourne: Routledge.
- Stone, P., & Sharpley, R. (2008) "Consuming Dark Tourism: a Thanatological Perspective", *Annals of Tourism Research*, 35 (2): 574-595.
- Walter, T. (2009) "Dark Tourism: Mediating Between the Dead and the Living", in Sharpley, R. & Stone, P. (Eds.) (2009) *The Darker Side of Travel - The Theory and Practice of Dark Tourism*, Bristol: Channel View Publications, pp. 39-55.

### ANEXO 1: O LUGAR DOS MEDIADORES NA RELAÇÃO ENTRE O INDIVÍDUO E A MORTE (ELABORAÇÃO PRÓPRIA)



## ANEXO 2: CONSUMO DO TURISMO NEGRO NUMA PERSPETIVA TANATOLÓGICA (ADAPTADO DE STONE, 2009A)

