



Deslocando-se por uma antropologia no ciberespaço: uma tentativa de compreensão das experiências de deslocamento humano¹

Henrique Patto CAMARGO²

Rafael José dos SANTOS³

Liliane Stanisçuaski GUTERRES⁴

Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, RS

Resumo

Fruto e reflexo das discussões e reflexões do projeto de pesquisa “A Experiência Turística em narrativas de viagem: um estudo antropológico no ciberespaço”, este trabalho pretende ensaiar sobre algumas possibilidades de reflexão a respeito das interrelações dos temas: cultura, turismo e ciberespaço. Entendendo cultura como uma rede dinâmica de interações, construída por cada indivíduo ao longo das relações vividas na sua existência, e, neste caso, pelos deslocamentos proporcionados pelo turismo e pela comunicação.

Palavras-chave: turismo; antropologia; experiência; ciberespaço; comunicação.

Introduzindo nossos caminhos

Este trabalho é parte de uma dissertação que se desenvolve no Programa de Graduação em Turismo – Mestrado, da Universidade de Caxias do Sul, na qual se pretende buscar, no ciberespaço, expressões (performances, narrativas, textos, imagens) que dêem forma e significado às experiências, no âmbito da intersubjetividade dos sujeitos (blogueiros) especializados em narrativas de viagem. Buscamos interpretar os possíveis significados destas experiências turísticas expressos nas narrativas, assim como as formas de expressão de suas experiências como blogueiros, que os situam, os colocam à frente desse universo. Abordando a experiência turística a partir desta perspectiva antropológica, a fim de estudar as relações e as tensões das experiências em deslocamento e suas expressões dentro de um espaço desterritorializado e descentralizado como o ciberespaço⁵, buscamos uma compreensão das experiências do indivíduo em

¹ Trabalho apresentado no GP Comunicação, Turismo e Hospitalidade do XI Encontro dos Grupos de Pesquisa em Comunicação, evento componente do XXXIV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Mestrando do Curso de Turismo da PPG-TUR-UCS, email: henriqpatto@gmail.com.

³ Orientador do trabalho. Professor do Curso de Turismo da PPG-TUR-UCS, email: rafaprof@gmail.com

⁴ Orientadora do trabalho. Professora do Curso de Turismo da PPG-TUR-UCS, email: LSGuterr@ucs.br

⁵ Segundo o filósofo franco-tunisiano Pierre Lévy, o ciberespaço é um ambiente mediado por computadores que aceita a todos; com sua natureza de complexo hipertexto, esta rede de nós nos possibilita conhecer e relacionar-se com diferentes perspectivas de entendimento, e posicionar-nos a respeito de diversos assuntos, conforme os nossos interesses, desprendidos do espaço físico em que estivermos (LÉVY, 1999 e 2007).



movimentação que permita vê-lo como agente ativo no processo histórico em que constrói seu(s) próprio(s) mundo(s). E, para isso, temos refletido sobre questões como as que seguem neste ensaio.

Para pensarmos a experiência sob um olhar antropológico, antes mesmo de pensar especificamente na experiência turística, buscamos suporte na Antropologia da Experiência⁶, em que seus autores mostram adequado que se pense na relação, na tensão, e lacunas entre a realidade, a experiência e suas expressões. Como reflete o antropólogo Edward Bruner (1986), é preciso diferenciar a vida vivida (realidade), da vida experienciada (experiência) ou, ainda, da vida contada (expressão), em uma história de vida. As expressões não são textos isolados, estáticos, mas sempre envoltos em uma atividade processual, uma forma verbal, uma ação enraizada numa situação com pessoas reais, em uma cultura particular, em um dado espaço temporal.

Conforme coloca Bruner (1986, p. 9-10), o processo interpretativo é sempre operado em dois níveis distintos: (1) as pessoas que estudamos interpretam suas próprias experiências, e (2) nós, através do trabalho de campo, interpretamos essas expressões para outra audiência, de antropólogos ou cientistas sociais; nossas produções são histórias sobre suas histórias, interpretamos as pessoas conforme elas interpretam a si mesmas. E ao focar as expressões como articulações, formulações e representações das pessoas sobre suas próprias experiências, a Antropologia da Experiência deixa que as pistas de investigação surjam a partir das pessoas, através do trabalho de campo, ao invés de impor categorias prévias derivadas de quadros teórico-conceituais mutáveis.

Cultura: deslocando-se na (pela e para a) antropologia

Os deslocamentos estiveram, praticamente, sempre presentes nos textos antropológicos. Pode-se pensar, por exemplo, num início da literatura “etnográfica”, ainda no século XVI, por meio de cartas, diários e relatórios de envolvidos às grandes navegações, como missionários, comerciantes, exploradores e outros viajantes; no século XIX, quando a primeira escola antropológica, evolucionista, se debruçaria na sistematização do conhecimento acumulado por esses e outros viajantes expressos em suas narrativas, a respeito dos “povos primitivos” em comparação aos “civilizados” – em clara analogia ao sistema de evolução biológica desenvolvido por Charles Darwin, “A

⁶ Turner, Victor W. & Bruner, Edward M. (eds.). **Anthropology of Experience**. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1986.



Origem das Espécies” (1859); como no fortalecimento da antropologia como a ciência da cultura, superando os determinismos de sua escola evolucionista, e relativizando culturas, a partir de uma compreensão de que as diferenças entre elas, não representaria, necessariamente, uma desigualdade em suas complexidades.

Franz Boas no final do séc. XIX defenderia, por exemplo, a necessidade de contextualização de cada cultura para seu estudo. E assim influenciaria novas escolas antropológicas, que até meados do séc. XX teriam o “outro” como objeto de estudo, fosse o “outro” longínquo, exótico, como ainda a escola Funcionalista (inglesa) focaria, ou, mais abrangente como a Culturalista (americana) ou Estruturalista (francesa) que objetivaria o “outro” cultural. Ambas as escolas, americana e francesa, ainda focariam nas estruturas exteriores ao sujeito, para explicar as diferentes culturas, sendo que a primeira enfocaria os padrões ou estilos de cultura, enquanto a segunda buscaria as regras estruturantes das culturas.

Desde a escola funcionalista, no entanto, é reforçado o papel da prática etnográfica, com a imersão no campo de estudo (observação participante), ou seja, o deslocamento do etnógrafo ao local do “outro”. Reconhecendo a “pluralidade de vozes que compõem a cena de investigação etnográfica”, sem se “esconder sistematicamente sob a capa de um observador impessoal, coletivo, onipresente e onisciente” (OLIVEIRA, 2000, p. 31), a Antropologia reforça a importância dos interlocutores, nativos, para uma “ruptura inicial em relação a qualquer modo de conhecimento abstrato e especulativo, isto é, que não estaria baseado na observação direta dos comportamentos sociais a partir de uma relação humana” (LAPLANTINE, 2003, p. 121).

O antropólogo francês François Laplantine nos lembra que a etnografia é o exercício denso de coleta de informações, *in loco*, a respeito de uma sociedade, onde o etnógrafo deixa-se impregnar pelos temas obsessivos deste coletivo, de seus ideais e angústias. Assim, ao contrário de compreendê-la apenas em suas manifestações “exteriores” (Durkheim), deve-se “interiorizá-la nas significações que os próprios indivíduos atribuem a seus comportamentos” (LAPLANTINE, 2003, p. 122), através da experiência de uma imersão total, uma aculturação invertida. Para o mesmo, a busca etnográfica tem algo de errante, pois imerso no campo, toda tendência abordada ou erro cometido, ainda assim, constituem informações a serem consideradas.

Pierre Lévy, em sua tentativa epistemológica de construir um projeto de pensamento coletivo, *Inteligência coletiva*⁷, reflete sobre os sistemas de proximidade (espaços) próprios do mundo humano (antropológicos), que “depende de técnicas, de significações, da linguagem, da cultura, das convenções, das representações e das emoções humanas” (2007, p. 22), para, entre outras coisas, defender, segundo ele, uma especificidade do método antropológico:

A cartografia antropológica é um *check-list*, um suporte de anamnese, uma ferramenta para desenvolver todas as dimensões de um ser ou de um processo. Se esse método servir para separar, classificar ou isolar, deverá ser imediatamente abandonado. (LÉVY, 2007, p. 130).

Ao contrário de priorizar a sociedade global, suas formas de atividades instituídas, formalizadas, a antropologia, enquanto área de conhecimento, ocupar-se-á dos materiais residuais que por tempos fora considerados como “indignos de uma atividade tão nobre quanto a atividade científica” (LAPLANTINE, 2003, p. 125). Porém, conforme defende Oliveira (2000, p. 68-71), a *compreensão hermenêutica* e a *explicação nomológica* podem ser articuladas, antes de se oporem irremediavelmente, pois tudo aquilo que possui alguma significação que seja irredutível a métodos, pode ser de alguma maneira recuperado pela via da compreensão, ou pelo o que Ricoeur chamaria de *surcroît de sens*, ou, “excedente de sentido”. Ainda segundo Oliveira (2000, p. 88), somente um momento não-metódico, como o exercício da “observação participante”, por exemplo, pode apreender esse excedente de significação. Como coloca Ricoeur, citado por Oliveira:

Sobre o plano epistemológico, primeiramente, diria que não há dois métodos, o método explicativo e o método compreensivo. Estritamente falando, só a explicação é metódica. A compreensão é, sobretudo, o momento não metódico que, nas ciências interpretativas, se compõe com o momento metódico da explicação. Este momento precede, acompanha, fecha e assim *envolve* a explicação. Em compensação, *desenvolve* analiticamente a compreensão. Este vínculo dialético entre explicar e compreender tem por consequência uma relação muito complexa e paradoxal entre as ciências humanas e as ciências da natureza. (RICOEUR apud OLIVEIRA, 2000, p.87).

Para Laplantine, o método antropológico contempla o estudo da totalidade, pois os objetos estudados encontram-se numa rede densa de interações constituintes da totalidade social em movimento, apreendido na multiplicidade de dimensões do comportamento humano, seja o aspecto econômico, político, psicológico, social, cultural, entre outros; e a análise comparativa utilizada, que confronta as diferenças recolhidas pelo etnólogo num sistema dos conjuntos estruturados. Salaria que o método antropológico

⁷ Originalmente lançada em 1994, sob o título: *L'intelligence collective. Pour une anthropologie du cyberspace*.



prevê o observador como parte integrante do objeto de estudo, capaz de observar a si próprio nesta situação de interação; e a explicitação das condições de produção social do discurso antropológico. A “observação nunca é efetuada em qualquer momento e por qualquer pessoa”, ao contrário, é feita, necessariamente, por um “pesquisador pertencendo a uma época e a uma sociedade” (LAPLANTINE, 2003, p. 167).

Com isso, outro desafiante problema será o de equilibrar as nossas expressões a respeito do que foi experienciado, ou melhor, contado por “outro”, reconhecendo que essas expressões (tanto as nossas como as alheias) são construídas numa progressão inquieta e incansável de experiências vividas⁸. Através de nossas experiências perante essa realidade alheia e do diálogo, dialógico e até dialético, mas produtivo, com nossos interpares (colegas, amigos, conhecidos ou não), tentaremos manter-nos o mais objetivante, nomológico, possível, sem perder, reduzir ou abdicar da intersubjetividade. Como coloca Oliveira (2000, p.67), lembrando do hermenêuta Dilthey, “talvez a questão mais central, pois nuclear na constituição do conhecimento, seja a da relação sujeito cognoscente/objeto cognoscível”, uma espécie, segundo Oliveira, de “articulação epistêmica [...] que envolve a *história* e a *linguagem*, como o meio, ou o ambiente, em que se edifica a esfera da *intersubjetividade*”

Dentre as diferentes escolas antropológicas que se formaram, ao longo do processo de fortalecimento da antropologia como ciência da cultura, a *Antropologia da Experiência* parece dialogar mais com a escola interpretativa, contemporânea, para muitos, fundada por Clifford Geertz,. Essa nova escola proporia que os estudos da cultura buscassem interpretações, e não leis:

Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. (GEERTZ, 1989, p. 04).

Analisando e interpretando as teias de significados (GEERTZ, 1986 e 1989) tecidas pelos sujeitos, ter-se-á melhores ferramentas para “arranhar as superfícies” da vida íntima desses indivíduos⁹ (âmbito em que são realmente estimulados a experienciarem a realidade, à procura de seus significados), analisando os deslocamentos como um fato

⁸ “For Dilthey, life was a temporal flow, a ‘restless progression’” (BRUNER, 1986, p. 08). Nessa releitura de Bruner, esse entendimento de Dilthey possibilita-nos pensarmos como confrontados por uma continuidade, mas lembra que a cultura é viva, sensível ao contexto, e emergente. “Cultural transmission is not simply a replication of an old original, a mechanical transfer of the cultural heritage from generation to generation, as if we were passing along the class banner to each new cohort. [...] Culture is alive, context sensitive, and emergent” (BRUNER, 1986, p. 12).

⁹ “It’s all a matter of scratching surfaces.” (GEERTZ, 1986, p. 373).

social total (Mauss), a partir de um entendimento de que, como indivíduos, travamos um diálogo com o social, a sociedade que nos é exterior; e não somente, como um fato social pelo social (Durkheim). Como conta Lévi-Strauss, ao analisar a obra de Marcel Mauss:

[...] fato social total apresenta-se, portanto com um caráter tridimensional. Ele deve fazer coincidir a dimensão propriamente sociológica, com seus múltiplos aspectos sincrônicos; a dimensão histórica ou diacrônica; e, enfim, a dimensão fisio-psicológica. Ora, é somente em indivíduos que essa tríplice aproximação pode ocorrer. (LÉVI-STRAUSS, 2003, p. 24).

Outro teórico que trará contribuições para esse trabalho, e não rompe totalmente com o paradigma hermenêutico da Antropologia interpretativa de Clifford Geertz, apesar de algumas considerações a respeito da construção, produção desse conhecimento antropológico, etnográfico, será James Clifford. Apesar de parecer entender o turismo como uma ação, exclusivamente, com fins práticos, diferenciando-a de sua compreensão do viajar, James Clifford (1999) traz um conceito interessante sobre a cultura que tentará ser trabalhada ao longo da busca da compreensão que seria a questão do *dwelling and travelling*, enraizamento e viagem¹⁰.

Ou seja, estaríamos em constante fluxo de movimentação em que constantemente estabeleceríamos raízes, noções de pertencimento a certos espaços, objetos, símbolos, entendimentos, enquanto movimentássemos entre diferentes percepções entendimentos de suas (das) realidades que por cada um é filtrada e mediada por sua própria cultura, ao longo de sua relação espaço-temporal. Pensando assim, e o turismo como deslocamento sustentado por uma estrutura prática, mas também pela pessoa ali presente, poderá ajudar a validar o desprendimento de uma busca por artificialidade, originalidade, autenticidade ou outras motivações que sejam, constantemente, entendidas como inerentes à movimentação turística, ao fenômeno Turismo. Um fenômeno de nossas culturas que por vezes fica relegado à uma prática social que necessitaria de um emaranhado de estruturas econômicas, comunicacionais, operacionais, organizacionais, e assim por diante, como o turismo.

Geertz nos lembra que toda obra antropológica depende de uma análise e construções cognitivas a partir de um indivíduo, o antropólogo, que possui, sim, uma

¹⁰ In tipping the balance toward traveling [...] the “chronotope” of culture (a setting or scene organizing time and space in representable whole form) comes to resemble as much a site of travel encounters as of residence; it is less like a tent in a village or a controlled laboratory or a site of initiation and inhabitation, and more like a hotel lobby, urban café, ship, or bus. If we rethink culture and its science, anthropology, in terms of travel, the organic, naturalizing bias of the term “culture” – seen as rooted body that grows, lives, dies, and so on – is questioned. Constructed and disputed historicities, sites of displacement, interference, and interaction, come more sharply into view. (CLIFFORD, 1999, p. 25)



cultura, que apesar de sua tentativa de alteridade, é transportada para sua obra. “De algum modo, supõe-se que atentar para coisas como imageria, as metáforas, a fraseologia ou a voz leva a um relativismo corrosivo, no qual tudo não passa de uma expressão mais ou menos sagaz de opiniões” (GEERTZ, 2005, p. 13). Segundo Victor Turner, o antropólogo seria o que mais é influenciado pela sua experiência social e subjetiva, dentre todos os demais estudiosos e cientistas humanos:

Quando o “campo” é o ciberespaço, em que as manifestações, expressões, não são irreais nem imateriais, mas virtuais, como defende Lévy¹¹, as especificidades do método antropológico se desdobram, e alguns esforços tem sido feitos para utilizar a etnografia nesse campo. O comunicólogo americano, Robert Kozinets, por exemplo, chegou a cunhar um termo, *Netnography* (em clara junção dos dois termos, *net* e *etnography*), para definir uma técnica de pesquisa *mercadológica* que adapta a etnografia para o estudo de comunidades virtuais. Mas entendendo, como Lévy (2007), que o ciberespaço se encontra num “novo” espectro antropológico, o espaço do saber, e não buscando o resultado mercadológico de Kozinets, este trabalho será constantemente reflexivo, no âmbito de utilizar dessa metodologia pensada para o campo do real atual, em um campo do real virtual.

Deslocamentos na cultura comunicacional

Como já comentado, o campo de estudo (em) que este trabalho imergirá (primeiramente, ao menos) será o ciberespaço, que assim é definido por Lévy:

O ciberespaço (que também chamarei de ‘rede’) é o novo meio de comunicação que surge da interconexão mundial dos computadores. O termo especifica não apenas a infra-estrutura material de comunicação digital, mas também o universo oceânico de informações que ela abriga, assim como os seres humanos que navegam e alimentam esse universo. (LÉVY, 1999, p. 17).

¹¹ “Na acepção filosófica, é virtual *aquilo que existe apenas em potência e não em ato*, o campo de forças e de problemas que tende a resolver-se em *atualização*. [...] o virtual não se opõe ao real mas sim ao atual: virtualidade e atualidade são apenas dois modos diferentes da realidade. É virtual toda entidade ‘desterritorializada’, capaz de gerar diversas manifestações concretas em diferentes momentos e locais determinados, sem contudo estar ela mesma presa a um lugar ou tempo em particular. [...] ainda que não possamos fixá-lo em nenhuma coordenada espaço-temporal, o virtual é real. [...] a informação certamente se encontra *fisicamente situada* em algum lugar, em determinado suporte, mas ela também está *virtualmente presente em cada ponto da rede onde seja pedida*. [...] apenas as particularidades técnicas do ciberespaço permitem que os membros de um grupo humano (que podem ser tantos quantos se quiser) se coordenem, cooperem, alimentem e consultem uma memória comum, e isto quase em tempo real, apesar da distribuição geográfica e da diferença de horários. [...] Ubiquidade da informação, documentos interativos interconectados, telecomunicação recíproca e assíncrona em grupo e entre grupos: as características virtualizante e desterritorializante do ciberespaço fazem dele o vetor de um universo aberto. Simetricamente, a extensão de um novo espaço universal dilata o campo de ação dos processos de virtualização.” (LÉVY, 1999, p. 47-50)



Essas pessoas presentes no ciberespaço, possíveis interlocutores deste trabalho, possuem diversos dispositivos comunicacionais para navegar e alimentar essa rede, como sites pessoais, redes sociais, blogs, entre outros desdobramentos, e serão nesses canais, em forma de hipertextos, em que procuraremos as primeiras pistas de investigação e interpretação das representações. Focando (utilizando, atentando, selecionando), primeiramente, as expressões criadas para o ciberespaço, textos verbais e não-verbais, dispostos em páginas conforme a vontade, desejo, problemas e limitações do(s) próprio(s) blogueiro(s), procuraremos pistas para alcançar (arranhar) os sentidos, significados que movimentos em outros espaços, físicos, representam para si, especialmente, os denominados turísticos.

Como coloca Victor Turner, somos pessoas sociais e queremos, precisamos passar à frente o que apreendemos através da experiência, sendo que a forma dependerá da nossa urgência por expressá-la¹². Ou como coloca Edward Bruner, também refletindo sobre Dilthey, a vida consiste em recontagens, dentro do entendimento que a fluidez, continuidade e transmissão da cultura ocorrem simultaneamente nas experiências e expressões da vida social; sendo na performance de uma expressão que reexperienciamos, revivemos, recriamos, recontamos, reconstruímos e remodelamos nossa, própria e coletiva, cultura¹³.

Para Victor Turner, as diretrizes significativas, cristalizadas por nossas experiências passadas, através da linguagem e sua cultura, iluminariam e se relacionariam com as **nossas**, individuais, irregulares e inquietantes, questões, dificuldades, problemas, ou alegrias perante o presente. Ressalta ainda que, como Dilthey, devemos distinguir “uma experiência” de mera “experiência”. Ao contrário do caráter dramático que carrega a primeira, donde diretrizes significativas “*emerge from the existential encounter within a subjectivity of what we have derived from previous structures or units of experience with the new experience*” (TURNER, 1986, p. 36), numa relação vital que inclui pensamento, vontade, desejo e sentimento com a nova experiência, a mera experiência é, simplesmente, a passiva resignação e aceitação dos eventos. Estas experiências formativas

¹² “In Dilthey’s view, experience urges toward expression, or communication with others. We are social beings, and we want to tell what we have learned from experience. The arts depend on this urge to confession or declamation. The hard-won meanings should be said, painted, danced, dramatized, put in circulation.” (TURNER, 1986, p. 37)

¹³ “It is in the performance of an expression that we re-experience, re-live, re-create, re-tell, re-construct, and re-fashion our culture. [...] the performance itself is constitutive. Meaning is always in the present, in the here-and-now, not in such past manifestations as historical origins or the author’s intention. Nor are there silent texts, because once we attend to the text, giving voice or expression to it, it becomes a performed text, active and alive. [...] Cultural change, cultural continuity, and cultural transmission all occur simultaneously in the experiences and expressions of social life. [...] Life consist of retellings” (BRUNER, 1986, p. 11-12)



podem ser muito pessoais, como podem ser compartilhadas com os grupos aos quais pertencemos. (TURNER, 1986)

A realidade (quer seja o que for¹⁴) é apresentada a cada indivíduo, sua percepção e consciência, através de suas experiências, a cada instante, enquanto as defronta com suas experiências passadas e às diretrizes significativas que construiu ao longo (por conta) dessa (de sua) história; e, conforme articula seu passado e seu presente, poderá expressar o seu próprio entendimento (e experiência perante a) da realidade. Seja no próprio instante da experiência, no teatro da vida cotidiana ou no meta-teatro¹⁵ da vida social, seja num momento posterior, quando a repensa, relembra, para narrá-la, seja em âmbito público ou privado, como “um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos” (GEERTZ, 1989, p.07) para ser lido, “no sentido de “construir uma leitura”” (idem *ibid*).

Apontando alguns momentos históricos relevantes para a construção do entendimento contemporâneo da realidade ocidental, e em que contexto sócio-cultural poderiam encontrar-se os deslocamentos, até chegarmos aos dias atuais, onde estas movimentações humanas encontram-se cada vez mais racionalizadas, institucionalizadas, acompanhando a dinâmica de seu “novo” (contemporâneo) contexto, pretende demonstrar-se, talvez, como os deslocamentos que outrora já serviram para (des)apropriações de capital, seja material ou simbólico, fora em si apropriado por um sistema de produção que visa a racionalização dos atos humanos, seja para seu entendimento e saber-fazer conhecimento, seja para a instrumentalização cotidiana, necessária para este deslocamento, para seu próprio sistema produtivo.

Com intuito de, posteriormente, abrir espaço para uma discussão do papel dos deslocamentos contemporâneos, especialmente os turísticos, para a (des)construção das diversas leituras de realidade de cada indivíduo, carregado de suas próprias identificações, identidades, sejam elas de quais natureza forem (étnica, de gênero, raça, social,

¹⁴ Pois, como melhor demonstrado no decorrer da dissertação, a realidade em si é mediada, filtrada, formulada e representada pela(s) cultura(s) de cada pessoa envolvida na presente realidade. Como coloca Bruner, “Dilthey (1976:161)[sic] wrote that ‘reality only exists for us in the facts of consciousness given by inner consciousness given by inner experience’ [sendo que, por] experience we mean not just sense data, cognition, or, in Dilthey’s phrase, ‘the diluted juice of reason,’ but also feelings and expectations.” (BRUNER, 1986, p.04)

¹⁵ “Ao tentar distinguir a sua abordagem da de Erving Goffman, Turner evoca [...] uma distinção entre teatro e meta-teatro. Ao passo que Goffman toma interesse pelo teatro da vida cotidiana, Turner procura focar os momentos de interrupção, os instantes extraordinários, ou seja, o teatro desse teatro. Turner observa o meta-teatro da vida social” (DAWSEY, 2005, 174).



comportamental, político, estético, proverbial, aforístico, espiritual...) que Victor Turner definiria por modos culturais.

Os deslocamentos, apesar de serem, como tentaremos mostrar, constantes na história sócio-cultural humana e apropriados pela contemporaneidade, devem ser entendidos de forma mais abrangente, e não de modo instrumental. Os indivíduos, necessariamente presentes nestes deslocamentos, precisam ser compreendidos como seres humanos capazes de dramatizar suas experiências, mesmo que anti-cotidianas, no sentido de estabelecer uma relação vital entre esta nova experiência e seu passado, seus modos culturais e não apenas como um número, um “turista”.

O sociólogo Manuel Castells (2007), em seu trabalho sobre a sociedade em rede, proporia a idéia de uma forma espacial, e sua relação temporal, característica das práticas sociais que dominam e moldam esta sociedade em rede:

O espaço de fluxos e o tempo intemporal são as bases principais de uma nova cultura, que transcende e inclui a diversidade dos sistemas de representação historicamente transmitidos: a cultura da virtualidade real, onde o faz-de-conta vai se tornando realidade. [...] espaço de fluxos é a organização material das práticas sociais de tempo compartilhado que funcionam por meio de fluxos. Por fluxos, entendo as seqüências intencionais, repetitivas e programáveis de intercâmbio e interação entre posições fisicamente desarticuladas, mantidas por atores sociais nas estruturas econômica, política e simbólica da sociedade. Práticas sociais dominantes são aquelas que estão embutidas nas estruturas sociais dominantes. Por estruturas sociais dominantes, entendo aqueles procedimentos de organizações e instituições cuja lógica interna desempenha papel estratégico na formulação das práticas sociais e da consciência social para a sociedade em geral. (CASTELLS, 2007, p.462-501).

Canclini (1999) destaca a relevância da estrutura econômica sob esses imaginários e símbolos, pois a identidade se configuraria através do consumo; mas mais que, apenas, um elemento limitador. A (des) aquisição de bens e signos serviriam para pensarmos como desejamos nos integrar e nos distinguirmos perante a sociedade.

Diante de todo este cenário cultural, que estimula o sujeito a buscar um, ou quantos lhe convir, sentimentos de pertencimento para satisfazer seu espírito humano, Maffesoli (2001) sugere haver uma revalorização de um sentimento do ser, que fora oprimido por muito tempo, a “pulsão migratória”. Um pensamento de mudança que coloca o ser em perpétuo devir, “incitando-o a mudar de lugar, de hábito, de parceiros, e isso para realizar a diversidade de facetas de sua personalidade” (MAFFESOLI, 2001, p. 51). Ou, como coloca Pierre Lévy, ampliando esta visão de nomadismo pelo espaço:

O espaço do novo nomadismo não é o território geográfico, nem o das instituições ou o dos Estados, mas um espaço invisível de conhecimento, saberes, potências de pensamento em que brotam e se transformam qualidades do ser, maneiras de constituir sociedade. Não os organogramas do poder, nem as fronteiras das disciplinas, tampouco as estatísticas dos comerciantes, mas o espaço qualitativo, dinâmico, vivo da humanidade em vias de se auto-inventar, produzindo seu mundo. (LÉVY, 2007, p. 15).

Pierre Lévy, em suas reflexões para defender o projeto de uma inteligência coletiva, proporia uma relação de quatro espaços antropológicos por quais conviveríamos, e dialogaríamos com diferentes técnicas, significações, linguagens, culturas, convenções, representações e emoções humanas. Seriam esses espaços, a Terra, o Território, o espaço das mercadorias e o espaço do saber. Apesar da franqueza de Lévy em diferenciá-lo como um projeto, e não como um objeto encontrado e analisável:

Sejamos francos: o Espaço do saber não existe. É, no sentido etimológico, uma u-topia, um não-lugar. Não se realiza em parte alguma. Mas se não realiza já é virtual, na expectativa de nascer. Ou melhor, já está presente, mas dissimulado, disperso, travestido, mesclado, produzindo rizomas aqui e ali. Emerge por meio de manchas, em pontilhado, em filigrana, cintila sem ter ainda constituído sua autonomia, sua irreversibilidade. Essa cristalização de um livre Espaço do saber, a abertura de uma nova dimensão antropológica, a ultrapassagem de um ponto de não-retorno talvez jamais ocorra. [...] Mas em outro sentido, desde o advento de sua virtualidade, sua qualidade de ser é tal que seu grito ecoa na eternidade: o Espaço do saber sempre existiu. [...] Nenhum entardecer fará surgir o Espaço do saber, mas muitas pequenas manhãs. (LÉVY, 2007, p. 120-123).

Nesse “novo” espaço antropológico, do saber, as pessoas estariam mais propensas, dispostas, a construir conhecimentos coletivos, conectando-se a outros cérebros, de forma errante, em busca de seus próprios entendimentos. E utilizando, recorrendo, a artifícios que, segundo Lévy, suportariam esse espaço do saber, como os dispostos no ciberespaço, onde pessoas poderiam expressar os seus próprios entendimentos, questionamentos, percepções, sentimentos e desejos diante de um todo e, mesmo, de um (ou vários) coletivo(s) formado(s) neste mesmo espaço; este trabalho busca problematizar os processos de significação e sentido que estão envolvidos em um processo de deslocamento espaço-temporal. Ou, como reflete o filósofo Pierre Lévy, em seu texto bastante metafórico sobre o conjunto do espectro antropológico:

Eis o humano, atravessando em toda a sua estatura os quatro espaços; marchando, os pés calcando a grande Terra dos mitos, os cabelos levantados para o cosmo e os deuses; sentado, fixo, inscrito no território; os braços, trabalhando no Espaço das mercadorias, os olhos e os ouvidos devorando os signos do espetáculo; a cabeça, enfim, no Espaço do saber, o cérebro conectado a outros cérebros, errante, navegando, recriando mil outras Terras na múltipla esfera dos artifícios. (LÉVY, 2007, p. 130).



É preciso, portanto, pensar o espaço-temporal em que a escrita é realizada nos âmbitos: seja da narrativa que será analisada, contada da forma com que quer ser lembrada, através da memória; seja no âmbito do espaço-temporal das teorias e teóricos com que dialogar-se-á; assim como da temporalidade da própria escrita da dissertação, que não acontece de forma alheia, mas que é feita a partir do momento em que confrontará a interpretação do pesquisador sobre as duas outras representações, expressões da realidade, para formular a expressão deste trabalho.

A relativização, e alteridade, que o etnógrafo, antropólogo, idealiza e busca enquanto pesquisa e relaciona-se com o “outro”, assim, poderia ser pensado como uma tentativa (aparentemente, às vezes, conseguida) de deslocamento do pesquisador; dele e de sua própria leitura de mundo, para a de seu interlocutor. Geertz, especificamente, pergunta-se o que seria a etnografia, colocando-a como “uma espécie de escrita, um colocar as coisas no papel” (GEERTZ, 2005, p. 11), e daí parte a defender que seria mais proveitoso para o entendimento da disciplina, como de seu próprio produto se houvesse um melhor entendimento do caráter literário da antropologia. E este trabalho, pretendendo buscar as interpretações das experiências turísticas narradas em blogs de viagem, e, não somente, explicações, tentará colocar no papel as coisas do “outro”, da melhor forma que conseguirmos ler e expressar, com a ciência de que todos os interlocutores deste trabalho – seja teórico, *cientista*, ou blogueiro, *nativo* –, possuem (ou possuíram) diferentes histórias de vida e deslocaram-se de diversas formas, até tentar expressar sua experiência, e entendimento dela, em cada determinado momento.

Deslocando(-se) por (in)conclusões

A experiência é um termo difícil e complexo de se formular, seja pelos diferentes campos de conhecimento que a analisam, seja (apenas) pelos diferentes mapas cognitivos a que nós, indivíduos, podemos inferi-la, principalmente, pela sua própria subjetividade, com suas identificações próprias, para articular as suas leituras do mundo que os cerca.

Segundo o filósofo e pedagogo norte-americano John Dewey (1859-1952), seriam necessárias algumas características para descrever a noção de experiência; dentre as quais, duas merecem destaque para o intuito deste trabalho: “(1) a experiência se apresenta como uma relação entre o ser vivo e o seu contorno físico e social, [... e que] (2) não existe experiência consciente sem inferência e a reflexão é inata e constante” (DEWEY apud MORA, 2001, p.269). Para que se possa, portanto, permear pela



intrínseca noção de experiência de um sujeito, durante seus deslocamentos, faz-se necessário refletir sobre o momento sócio-cultural contemporâneo em que se encontra e seus reflexos no modo como estes agentes sociais sentem, refletem e reagem a esta condição e este universo.

Sem ambição de categorizar esses atos ou segmentá-los a partir de semelhantes desejos, estímulos, ou qualquer necessidade que o ocasione, pretende-se aqui ressaltar a importância de estudos voltados a compreendê-los (atos) a partir de uma abordagem psico-sócio-histórico-cultural, que como todo e qualquer ato humano, pode acarretar uma ressignificação de valores pré-estabelecidos, reforçando ou até mesmo contrariando-os, pois ao deslocar-se poderá no encontro com um presente diferente, novo, encontrar novas diretrizes significativas para seu presente cotidiano. Não pensando aqui em um novo exótico ou, em oposição, familiar; mas numa nova experiência, a partir do entendimento que cada experiência é uma nova experiência, mesmo que não provoque auto-reflexão, afinal é um novo momento da pessoa histórico-cultural¹⁶.

Devido aos grandes avanços tecnológicos nos meios de transporte e na comunicação, a sensibilidade quanto ao que se configurava, tradicionalmente, como próprio e alheio, o local e o global, se desfigura. Com uma percepção de mundo cada vez menor, onde pessoas, objetos e símbolos transitam rapidamente entre os mais diferentes pontos ou sociedades do planeta, estes elementos estão suscetíveis a terem suas relações de fidelidade, pertencimento, com um território originário relativizado, diante do valor que a velocidade, a pericuidade e a própria intensidade com que se permeiam por esses novos espaços, adquire.

Este momento contemporâneo, marcado pela desterritorialização, como analisam Canclini (1999), Castells (2007) e Hall (2006), propiciaria ao indivíduo, dentro de seu universo, um poder de ser, de escolher entre os inúmeros fluxos culturais, imaginários e símbolos, que gostaria de experimentar e, talvez, se identificar. Como analisado por Susana Gastal (2005), desloca-se o questionamento da cultura para o da identidade.

Susana Gastal ao refletir sobre a viagem como vida no espaço, propõe que pensemos o turismo como um possível deslocamento de superação criativa e humanizadora. (GASTAL, 2005, p. 49). Como reflete em outro momento, o turismo:

¹⁶ “It is structurally unimportant whether the past is ‘real’ or ‘mythical’, ‘moral’ or ‘amoral.’ The point is whether meaningful guidelines emerge from existential encounter within a subjectivity of what we have derived from previous structures or units of experience in living relation with the new experience”. (TURNER, 1986, p. 36).



[...] envolveria processos de *estranhamento*, ou seja, o turista, em seus deslocamentos, ao se defrontar com o novo e com o inesperado, vivenciaria processos de mobilização subjetiva que o levariam a parar e a re-olhar, a repensar, a reavaliar, a ressignificar não só a situação, o ambiente, as práticas vivenciadas naquele momento e naquele lugar, mas muitas das suas experiências passadas. (GASTAL & MOESCH, 2007, p. 11)

Por estranhamento, entende-se o constante confronto que experienciamos ao longo da vida, e não necessariamente algo novo, exótico ao cognoscente. Somos pessoas em movimento, em pensamento, geograficamente, socialmente (presencialmente, ou não), seja através do tempo ou do espaço, e assim nos formamos, nos identificamos, ou não, com as diferentes situações que podemos nos defrontar através desta caminhada ao longo da vida, que como sugere Susana GASTAL (2005), seria a nossa maior jornada, viagem. E ao “deslocar o objeto de estudo do turismo dos seus fixos, materializados nos destinos, para os seus fluxos – a viagem, como principal objeto dessa ciência” (GASTAL, 2005, p. 49), a maior tentativa desta dissertação será, através de uma pequena revisão histórico-bibliográfica, posicionar-nos numa situação acadêmico-científica favorável a uma melhor compreensão da experiência turística.

Esta dissertação não pretende se limitar a um único tipo de turista, que busca a autenticidade ou espiritualidade religiosa, por exemplo; ou a hierarquizar o grau de busca que esse turista possui. Pois, diante deste quadro esboçado, a pretensão é, respeitando o poder de ser do turista e as diversas facetas de sua personalidade, interpretar as experiências (como o indivíduo se relaciona com a realidade a partir de sua própria percepção e consciência) a partir das expressões que as pessoas formam sobre tais experiências; e não somente entendê-las pelas condições sócio-culturais do sujeito. Compreendê-los através de como pretendem expressar os seus próprios mundos que produzam.

A questão é o movimento. Seja de pensamento, sentimento, social, temporal ou espacial – geográfico ou não. O movimento de indivíduos – seja através dos suportes *ciberespaciais*, seja pelos deslocamentos representados pelas viagens, *espaciais*, ao longo de seus próprios tempos, diacrônicos e/ou sincrônicos – e suas experiências, expressões e performances frente a todas essas diferentes (próprias e coletivas) vivências, experiências ou histórias delas. O movimento.



Referências

- BRUNER, Edward. “**Experience and Its expressions**” In Turner, Victor W. & Bruner, Edward M. (eds.). *Anthropology of Experience*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1986, p. 03-32.
- CANCLINI, Nestor Garcia. **Consumidores e cidadãos; conflitos multiculturais da globalização**. 4 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.
- CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. Trad. Roneide Venâncio Majer. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2007.
- CLIFFORD, James. *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard UP, 1999.
- DAWSEY, John Cowart. **Victor Turner e antropologia da experiência**. Cadernos de Campo, São Paulo, n. 13, 163-176, 2005
- GASTAL, Susana. Nomadismo e turismo: viagem como vida no espaço. In: Trigo, Luiz Gozaga Godoi; (Org.). **Análises regionais e globais do turismo brasileiro**. 1 ed. São Paulo: Roca, 2005.
- GASTAL, Susana; MOESCH, Marutschka. **Turismo, Políticas Públicas e Cidadania**. 1. ed. São Paulo: Aleph, 2007.
- GEERTZ, Clifford. Authoring Selves In Turner, Victor W. et Bruner, Edward M. (eds.). **Anthropology of Experience**. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1986, p. 373-380
- _____. Uma Descrição Densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura. In: **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, p. 13-41, 1989.
- _____. **Obras e vidas. O antropólogo como autor**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2005.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- LAPLANTINE, F. *Aprender antropologia*. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 2003.
- LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. Trad. Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Ed. 34, 1999;
- _____. **A Inteligência Coletiva: por uma antropologia do ciberespaço**. São Paulo: Loyola, 2007.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Introdução à obra de Marcel Mauss. In: MAUSS, Marcel. **Marcel Mauss: Sociologia e Antropologia**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- MAFFESOLI, Michel. **Sobre o nomadismo; vagabundagens pós-modernas**. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- MAUSS, Marcel. **Marcel Mauss: Sociologia e Antropologia**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- MORA, José Ferrater. **Dicionário de filosofia**. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O Trabalho do Antropólogo*. Brasília/São Paulo: Paralelo Quinze/Editora Unesp, 2000.
- TURNER, Victor. Dewey, Dilthey, and Drama: An Essay in the Anthropology of Experience, In TURNER, Victor W. e BRUNER, Edward M. (eds.). **Anthropology of Experience**. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1986, p. 33-44.
- TURNER, Victor W. e BRUNER, Edward M. (eds.). **Anthropology of Experience**. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1986.