

## Antropologia no Ciberespaço: Buscando Compreender as Experiências de Deslocamento Humano

Revista Rosa dos Ventos

4(IV) 575-21, out-dez, 2012

© O(s) Autor(es) 2012

ISSN: 2178-9061

Associada ao:

Programa de Mestrado em Turismo

Hospedada em:

<http://ucs.br/revistarosadosventos>



Henrique Patto Camargo<sup>1</sup>, Rafael José dos Santos<sup>2</sup>, Liliane Stanisçuaski Guterres<sup>3</sup>

### RESUMO

Fruto do projeto de pesquisa “A Experiência Turística em narrativas de viagem: uma tentativa antropológica no ciberespaço”, este artigo traça o quadro conceitual a partir do qual se torna possível a apreensão e a interpretação de expressões da experiência turística sob a ótica da Antropologia da Experiência. Inicialmente apresenta-se uma síntese das relações entre Antropologia e deslocamentos, esboçando também considerações acerca da abordagem das produções de sentido apreensíveis em campo. Em seguida, exploram-se as possibilidades da Antropologia da Experiência para refletir sobre a experiência turística, em particular aquela cuja expressão pode ser apreendida no ciberespaço.

**Palavras-chave:** Turismo.  
Antropologia. Experiência.  
Ciberespaço.

### ABSTRACT

**Anthropology in Cyberspace: trying to understand the experiences of human displacement** - Consequence of the research project "The Touristic Experience in travel narratives: an anthropological attempt in cyberspace", this article outlines the conceptual framework from which it becomes possible the apprehension and interpretation of expressions of the touristic experience from the perspective of Anthropology Experience. Initially presents an overview of the relationship between anthropology and displacements, also outlining considerations about the approach to the productions of meaning apprehensible in the field. Then explore the possibilities of the Anthropology of Experience to reflect about the touristic experience,

**Keywords:** Tourism.  
Anthropology. Experience.  
Cyberspace.

<sup>1</sup> Mestre em Turismo. Bacharel em Turismo. E-mail [henriqpatto@gmail.com](mailto:henriqpatto@gmail.com)

<sup>2</sup> Doutor. Professor do Programa de Pós-Graduação em Turismo - Mestrado da Universidade de Caxias do Sul. E-mail [rafaprof@gmail.com](mailto:rafaprof@gmail.com)

<sup>3</sup> Doutor. Professor do Programa de Pós-Graduação em Turismo – Mestrado da Universidade de Caxias do Sul. E-mail [liligu@portoweb.com.br](mailto:liligu@portoweb.com.br)

particularly those which expressions can be apprehended in cyberspace.

## INTRODUÇÃO

Este artigo apresenta os pressupostos teóricos que fundamentam pesquisa<sup>4</sup> acerca das narrativas, em blogs, de experiências turísticas, na qual se buscam expressões, performances, narrativas, textos e imagens que deem forma e significado a tais experiências, no âmbito da intersubjetividade dos sujeitos blogueiros, especializados em narrativas de viagem. Através das contribuições da Antropologia da Experiência<sup>5</sup>, buscamos os fundamentos para a interpretação dos possíveis significados destas experiências turísticas, expressos nas narrativas dos sujeitos. 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 ciberespaço<sup>6</sup>, buscamos uma compreensão das experiências do indivíduo em movimentação, que permita vê-lo como agente ativo no processo histórico em que constrói seus próprios mundos. E, para isso, temos refletido sobre questões como as que seguem neste artigo.

Para pensarmos a experiência sob um olhar antropológico, antes mesmo de pensar especificamente na experiência turística, além de buscarmos suporte na Antropologia da Experiência, mantivemos em mente o indicativo de pensar a relação, a tensão e as 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 em uma 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, que pode envolver 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 dos sujeitos em suas relações com o mundo, através do trabalho de campo, ao invés de impor categorias prévias derivadas de quadros teórico-conceituais.

Iniciamos com uma síntese das relações entre Antropologia e deslocamentos, esboçando também considerações acerca da abordagem das produções de sentido apreensíveis em campo.

---

<sup>4</sup> A pesquisa é relativa à dissertação de mestrado intitulada *A Experiência Turística em narrativas de viagem: uma tentativa antropológica no ciberespaço*, defendida no Programa de Pós-Graduação em Turismo – Mestrado, Universidade de Caxias do Sul, em 2012.

<sup>5</sup> Turner, Victor W. & Bruner, Edward M. (eds.). *Anthropology of Experience*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1986.

<sup>6</sup> Segundo o filósofo franco-tunísiano 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 posicionarmos a respeito de diversos assuntos, conforme os nossos interesses, desprendidos do espaço físico em que estivermos (LÉVY, 1999 e 2007).

Em seguida, exploramos as possibilidades da Antropologia da Experiência para refletir sobre a experiência turística, em particular aquela cuja expressão pode ser apreendida no ciberespaço.

## DESLOCAMENTOS E ANTROPOLOGIA

Os deslocamentos são, há muito tempo, temas de narrativas antropológicas. Pode-se pensar, por exemplo, nas cartas, diários e relatórios das Grandes Navegações, assim como nos textos de missionários, comerciantes, exploradores e outros viajantes, ainda no século XVI, como um início de literatura etnográfica. No século XIX, quando a primeira escola antropológica, evolucionista, se debruça sobre os dados desses e de outros viajantes, em suas narrativas, a respeito dos ‘povos primitivos’, comparando-os aos ‘civilizados’ – em clara analogia ao sistema de evolução biológica, desenvolvido por Charles Darwin em *A Origem das espécies* (1859) –, encontramos, novamente, o deslocamento humano como fonte de saber antropológico. O fortalecimento da antropologia como a ciência da cultura, superando os determinismos de sua escola evolucionista e relativizando as culturas, a partir da compreensão de que as diferenças entre elas não representariam, necessariamente, uma desigualdade em suas complexidades, está calcado na descoberta do Outro, no encontro etnográfico possível pela superação das distâncias espaciais através dos deslocamentos humanos.

Franz Boas, no final do século XIX, já defendia a necessidade da contextualização de cada cultura, para seu estudo e, assim, influenciando novas escolas antropológicas, que até meados do século XX teriam o Outro como objeto de estudo, fosse esse Outro longínquo, exótico – como ainda a Escola Funcionalista inglesa focaria – ou, mais abrangente, como a Escola Culturalista americana ou a Estruturalista francesa que objetivariam o ‘outro’ cultural. As Escolas, norte-americana e francesa, ainda focariam as estruturas exteriores ao sujeito para explicar as diferentes culturas, sendo que a primeira buscaria 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, uma prática que exige 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 de 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, 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 autor, 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, no livro *Inteligência coletiva* (2007)<sup>7</sup>, reflete sobre os sistemas de proximidades espaciais próprias 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 irreduzível 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, que confronta as diferenças recolhidas pelo etnólogo num sistema dos conjuntos estruturados. Salienta que o método antropológico 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).

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 propõe que os estudos da cultura busquem 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. 4).

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

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 indivíduos<sup>8</sup>, âmbito em que são, realmente, estimulados a experienciar a realidade, à procura de seus significados, analisando os deslocamentos como um fato 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 físiopsicológica. 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 críticas a respeito da produção desse conhecimento 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 cultura e a questão do *dwelling* and *travelling*, enraizamento e viagem<sup>9</sup>.

Segundo Clifford, estaríamos em constante fluxo de movimentação em que estabeleceríamos raízes, noções de pertencimento a certos espaços, objetos, símbolos, entendimentos, movimentamo-nos entre diferentes percepções, entendimentos de realidades que são filtradas e mediadas pela cultura de cada um, ao longo de suas relações espaço-temporais. Geertz nos lembra que toda obra antropológica depende de uma análise e construções cognitivas a partir de um indivíduo, o antropólogo, que participa de uma 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.

## DESLOCAMENTOS NA CULTURA COMUNICACIONAL

Quando o campo é o ciberespaço, em que as manifestações, expressões, não são irreais nem imateriais, mas virtuais, como defende Lévy<sup>10</sup>, as especificidades do método antropológico se

<sup>8</sup> “It’s all a matter of scratching surfaces” (GEERTZ, 1986, p. 373).

<sup>9</sup> 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).

<sup>10</sup> “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

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. Entretanto, 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 artigo será constantemente reflexivo, buscando utilizar dessa metodologia pensada para o campo do real atual, em um campo do real virtual. Como já comentado, o campo de estudo em que este trabalho imergirá 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).

Essas pessoas presentes no ciberespaço, interlocutores na pesquisa em curso, possuem diversos dispositivos comunicacionais para navegar e alimentar essa rede, como sites pessoais, redes sociais, blogs, entre outros desdobramentos, e são nesses canais, em forma de hipertextos, que procuramos as primeiras pistas de investigação e interpretação das representações. Focando, primeiramente, as expressões criadas para o ciberespaço, textos verbais e não verbais, dispostos em páginas conforme a vontade, desejo, problemas e limitações dos próprios blogueiros, procuramos pistas para alcançar – 'arranhar os sentidos', como disse Geertz -, os 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-la<sup>11</sup>. Ou como afirma Edward Bruner (1986), também refletindo sobre Dilthey, a vida consiste em recontagens, dentro do entendimento de que a fluidez, continuidade e transmissão da cultura ocorrem simultaneamente nas experiências e expressões da vida social; sendo naodesempenho de uma expressão que reexperienciamos, revivemos, recriamos, recontamos, reconstruímos e remodelamos nossa, própria e coletiva, cultura<sup>12</sup>.

---

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).

<sup>11</sup> "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).

<sup>12</sup> "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

Para Victor Turner, as diretrizes significativas, cristalizadas por nossas experiências passadas, através da linguagem e da cultura, iluminariam e se relacionariam com as nossas questões, dificuldades, problemas, ou alegrias perante o presente. Ressalta ainda que, como Dilthey, devemos distinguir ‘uma experiência’ de uma mera ‘experiência’. Ao contrário do caráter dramático que carrega a primeira, onde diretrizes significativas “emergem do encontro existencial na subjetividade do que é derivado de estruturas ou unidades de experiências anteriores” (TURNER, 1986, p. 36, *tradução livre*), 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 podem ser muito pessoais, como podem ser compartilhadas com os grupos aos quais pertencemos (TURNER, 1986).

A realidade é apresentada a cada indivíduo, a 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 e por conta 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-teatro<sup>13</sup> 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*).

Os deslocamentos, apesar de serem constantes na história sócio-cultural humana e apropriados pela contemporaneidade em termos mercadológicos em algumas de suas manifestações, devem ser entendidos de forma mais abrangente, e não de modo instrumental. Os sujeitos precisam ser compreendidos como 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, propõe 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).*

Canlini (1999) destaca a relevância da estrutura econômica sob esses imaginários e símbolos, pois a identidade se configuraria através do consumo. A (des) aquisição de bens e signos serviria para pensarmos como desejamos nos integrar e nos distinguirmos perante a sociedade.

---

transmission all occur simultaneously in the experiences and expressions of social life. [...] Life consist of retellings” (BRUNER, 1986, p. 11-12).

<sup>13</sup> “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).

Diante de todo este cenário cultural, que estimula o sujeito a buscar um ou múltiplos 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).

Lévy, em suas reflexões para defender o projeto de uma inteligência coletiva, propõe uma relação de quatro espaços antropológicos nos 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 relação a este último, diferenciando como um projeto, e não como um objeto encontrável 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, o do saber, as pessoas estariam mais propensas e dispostas a construir conhecimentos coletivos, conectando-se a outros cérebros, de forma errante, em busca de seus próprios entendimentos, 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 coletivos formados neste mesmo espaço. Assim, coloca-se como necessária a busca da problematização dos 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-tempo em que a escrita é realizada: seja na narrativa que será analisada, contada da forma que o sujeito deseja que ela seja lembrada, através da memória; seja no âmbito do espaço-tempo das teorias e teóricos com que dialogar-se-á; assim como da temporalidade da própria escrita do relatório, que não acontece de forma alheia, mas que é feita a partir do momento em que confronta-se a interpretação do pesquisador sobre as duas outras representações, expressões da realidade, para formular a expressão de seu trabalho.

A relativização e a alteridade que o etnógrafo idealiza e busca em sua pesquisa e relaciona-se com o 'outro', portanto, poderiam ser pensadas como uma tentativa 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 para 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 pretendendo buscar as interpretações das experiências turísticas narradas em blogs de viagem, e não somente explicações ou informações torna-se necessário colocar no papel as coisas do 'Outro', construindo uma escritura, da melhor forma que conseguirmos ler e expressar, com a ciência de que todos os interlocutores do trabalho etnográfico possuem, suas diferentes histórias de vida, formas de deslocamento e modos como expressam suas experiências.

A experiência é um termo difícil e complexo de se formular, seja pelos diferentes campos de conhecimento que a analisam, seja pelos diferentes mapas cognitivos com os quais nós, indivíduos, podemos inferi-la, principalmente, pela própria subjetividade, para articular as suas leituras do mundo que nos 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 os ocasione, pretende-se aqui ressaltar a importância de estudos voltados a compreendê-los a partir de uma abordagem antropológica, 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 histórico-cultural da pessoa<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> "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).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No Brasil, desde pelo menos o século XIX, as narrativas de exploradores e naturalistas como Auguste Saint-Hilaire, Carl Friedrich von Martius e Johann Baptist von Spix entre outros, constituíam expressões de experiências de viagens. Durante a maior parte do século XX os relatos de viagens, ou seja, as expressões das experiências de deslocamento multiplicavam-se na literatura, no jornalismo ou na intimidade das cartas e cartões postais.

Entre o final do século XX e as primeiras décadas do século XXI, o surgimento e a popularização do ciberespaço proporcionaram novos meios e formas de expressão nos quais os registros são feitos com o auxílio de plataformas que dinamizam a construção das narrativas, possibilitando a interação, editoração e, mesmo, exclusão do conteúdo. As expressões narradas carregam muitas vezes a subjetividade e individualidade do narrador a partir daquilo que experienciou, pessoal e coletivamente, ao longo de sua própria história de deslocamentos. Essas formas contemporâneas de expressão das experiências desafiam a antropologia e, em particular, o aparato teórico e metodológico da Antropologia da Experiência, ao mesmo tempo em que permitem refletir sobre essa modalidade particular de experiência que é a experiência turística.

As possibilidades dos relatos produzidos em deslocamento, por exemplo, permitem pensar os fluxos, reforçando as narrativas como expressões de experiências significativas dentro da própria subjetividade e relação espaço-temporal estabelecida por cada uma das pessoas ao longo de sua história, e não, simplesmente, pelas características espaço-temporais estabelecidas pelas localidades que eram visitadas, vivenciadas e contadas.

A Antropologia da Experiência oferece instrumentos para elucidar questões suscitadas pela experiência turística através de narrativas disponíveis em meio virtual, como as encontradas em blogs de viajantes. Sem a pretensão de materializar aquilo que foi experienciado e vivido por cada pessoa, mas a partir do que ela quer e consegue expressar a respeito de cada experiência, é possível buscar elementos para se tentar compreender as representações e significâncias que estas experiências suscitaram a estas pessoas, colocando sobre novo enfoque temas e problemas já clássicos da experiência turística como a de sua autenticidade, sua liminaridade, territorialidade e pertencimento, entre outras.

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 do planeta, estes elementos estão suscetíveis de terem relativizadas suas relações de pertencimento com um território originário, diante do valor que a velocidade, a perecibilidade e a própria intensidade com que esses novos espaços adquirem.

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, aquilo que gostaria de experimentar e, talvez, com o qual se identificar. Como analisado por Susana Gastal (2005), desloca-se o questionamento da cultura para o da identidade. Gastal ao refletir sobre a viagem como vida no espaço, propõe que pensemos o turismo como um possível deslocamento de superação criativa e humanizadora. Como a mesma autora reflete em outro momento, o turismo:

[...] 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 experienciado ao longo da vida, e não necessariamente a algo novo, exótico ao cognoscente. Somos pessoas em movimento, em pensamento, geográfica e socialmente, presencialmente ou não, 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 seria a nossa maior jornada (GASTAL, 2005). Para isso, concordamos com Gastal ao afirmar a necessidade de “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).

## REFERÊNCIAS

BRUNER, E. “Experience and its expressions” In TURNER, V. W. & Bruner, Edward M. (eds.). *Anthropology of experience*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1986, p. 3-32.

CANCLINI, N. G. *Consumidores e cidadãos; conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

CASTELLS, M. *A sociedade em rede*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2007.

CLIFFORD, J. *Routes: Travel and translation in the late twentieth century*. Cambridge: Harvard UP, 1999.

DAWSEY, J.C. Victor Turner e antropologia da experiência. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 13, 2005, p.163-176.

GASTAL, S. Nomadismo e turismo: viagem como vida no espaço. In: TRIGO, L.G.G. (Org.). *Análises regionais e globais do turismo brasileiro*. São Paulo: Roca, 2005.

GASTAL, S.; MOESCH, M. *Turismo, Políticas Públicas e Cidadania*. São Paulo: Aleph, 2007.

GEERTZ, C. 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

GEERTZ, C. Uma Descrição Densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura. In: *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989, p. 13-41.

GEERTZ, C. *Obras e vidas. O antropólogo como autor*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2005.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

LAPLANTINE, F. *Aprender antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LÉVY, P. *Cibercultura*. São Paulo: Ed. 34, 1999.

LÉVY, P. *A Inteligência Coletiva: por uma antropologia do ciberespaço*. São Paulo: Loyola, 2007.

LÉVI-STRAUSS, C. Introdução à obra de Marcel Mauss. In: MAUSS, M. *Marcel Mauss: Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MAFFESOLI, M. *Sobre o nomadismo; vagabundagens pós-modernas*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

MAUSS, M. *Marcel Mauss: Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MORA, J.F. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

OLIVEIRA, R. C. de. *O trabalho do antropólogo*. Brasília/São Paulo: Paralelo Quinze/Editora Unesp, 2000.

TURNER, V. Dewey, Dilthey and Drama: An essay in the anthropology of experience. In TURNER, V. W. e BRUNER, E. M. (eds.). *Anthropology of experience*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1986, p. 33-44.

TURNER, V.W. e BRUNER, E..M. (eds.). *Anthropology of experience*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1986.