

## **Cultura e natureza: a viagem e o turismo como necessidades humanas**

### ***Culture and nature: trip and tourism as human needs***

**Silvio Lima Figueiredo**

Professor do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido da Universidade Federal do Pará – UFPA, Belém/PA, Brasil E-mail: [slima@ufpa.br](mailto:slima@ufpa.br)

*Artigo recebido em: 06-01-2014*

*Artigo aprovado em: 28-11-2014*

## RESUMO

O artigo analisa os conceitos e práticas da viagem e do turismo baseado nas discussões sobre as características do fenômeno e de sua gênese. A viagem é então entendida a partir dos estudos da natureza e da cultura e como essas duas categorias se relacionam entre si, de acordo com os estudos antropológicos de Malinowski, Claude Levi-Strauss e Clifford Geertz. É evidenciada a interpretação da viagem como universal cultural, no entanto, não se pode entendê-la como um aspecto da “natureza humana”. O turismo é entendido como um tipo de viagem cuja origem e características surgiram no mundo moderno.

**Palavras-chave:** Cultura. Natureza. Viagem. Turismo.

## ABSTRACT

This paper examines the concepts and practices of travel and tourism based on the discussions involving the characteristics of the phenomenon and its genesis. Travel is understood based on studies about human nature and culture and how these two categories relate to one another in anthropology-based studies, in Malinowski's functionalism, Claude Levi-Strauss' structuralism and Clifford Geertz's interpretative anthropology. The interpretation of travel as being universal is observed; however, it is evident that it is not an aspect of the so-called human nature. Therefore, tourism is understood as one kind of travel whose origin and characteristics emerged in the postmodern world.

**Keywords:** Culture. Nature. Travel. Tourism.

## 1. Introdução

Nas discussões e pesquisas mais atuais das ciências humanas, a viagem geralmente aparece como tema menos importante. O estudo da atividade turística se por um lado fez com que o fenômeno da viagem fosse pesquisado com mais propriedade, também fez com que se igualasse o conceito de viagem ao conceito de turismo, sem atentar que eram conceitos diferentes. Essas categorias se apresentam diferentes por dois aspectos: porque a caracterização ontológica da viagem pressupõe o deslocamento espacial e temporal dos homens, mas como isso pouco explica sobre a categoria da viagem, o significado ontológico deve ser ampliado (ou reduzido) para a percepção de um deslocamento espaço-temporal do homem, que tem como origem o local de sua residência para um local de não-residência ou ainda de futura residência.

Pensando assim, o conceito de viagem ultrapassa o simples deslocamento espacial, para um deslocamento entre o mesmo e o diferente. O estudo do turismo seria então o estudo de uma forma particular de viagem, da viagem que pressupõe o lazer, da experiência do retorno, e da viagem-pacote: a mercadoria turismo (MacCannell, 2003; Figueiredo & Ruschmann, 2004; Figueiredo, 2010).

Da mesma forma que se confunde o conceito de viagem com o de turismo, por muito tempo se especulou sobre a possibilidade da viagem ser uma necessidade humana. Muitas pesquisas foram influenciadas pelos discursos emitidos por vendedores de mercadorias turísticas, que associam férias a viagens, fazendo com que os consumidores acreditassem que viajar era uma necessidade real, e que toda a população ocidental e depois globalizada deveria, pelo menos uma vez no ano, realizar uma viagem turística, conhecendo os lugares que estavam na moda e desfrutando dos paraísos na terra.

Esse discurso importante no marketing dos destinos e da mercadoria turística vai acabar direcionando a ideia da viagem como necessidade humana, pois todo homem deveria ter um pouco de lazer mais sofisticado, representado principalmente por viagens a destinos turísticos famosos. É como se o currículo do indivíduo fosse crescendo a partir do registro das viagens que ele realizou, e então é descoberta a importância da fotografia e da filmagem no turismo de hoje e das redes sociais virtuais.

Da mesma forma que é possível identificar em estudos atuais as diferenças entre viajante e turista (Urbain, 1983, 1986, 1993, 2002a, 2002b, 2003a, 2003b; Figueiredo, 2010;

Levi-Strauss, 2001), entendendo a mercadoria turismo como a experiência turística (Uriely, 2005), é possível perceber que existem algumas características que identificariam viagem como uma necessidade básica. No entanto, acima de tudo, é possível perceber que os elementos que fazem parte da viagem e que poderiam ser tratados como exemplos de necessidade inata na verdade são categorias extremamente culturais e particulares e que fazem parte dos processos simbólicos existentes em determinadas culturas e grupos, não sendo possível pensá-las como algo natural. É o caso da busca pela aventura e pelo risco, considerando a aventura como uma ruptura na vida cotidiana, desde a aventura amorosa até a viagem (Simmel, 2002).

Também a procura pelo exótico, pela diferença e a curiosidade da descoberta do outro, como encontrado em Segalen (1999) e Christin (2000), aparentemente pode induzir a uma verdade universal de todos os homens. Mas poderia algum grupo humano desmentir esse fato?

Resta apenas o desejo de outros lugares, *des terres d'ailleurs*. É possível então pensar no homem como alguém sedento por outros lugares, e pelo movimento do deslocamento espacial, entre o ir e vir. Mas como dirá Michel (2000), isso é um desejo. E Maffesoli (2006) observará que o desejo é o da errância.

O presente texto apresenta reflexões sobre a caracterização da viagem como algo natural ou cultural a partir de pesquisas em categorias de três pesquisadores fundamentais para as ciências humanas: Bronisław Malinowski, Claude Levi-Strauss e Clifford Geertz. Nesse sentido, é necessário salientar as diferentes perspectivas teórico-metodológicas dos autores apresentados, pois trata-se de autores que desenvolveram suas pesquisas em épocas distintas com enfoques teóricos diferentes.

## 2. VIAGEM, NATUREZA E CULTURA

A viagem e o turismo (sua contraparte) se caracterizam hoje pela possibilidade de representarem o homem pós-moderno. A grande quantidade de folhetos e propagandas que cativam o homem para realizar viagens atenta para a necessidade de realizá-las pelo menos uma vez no ano a lugares nunca antes visitados. Assim, viajar não é supérfluo. A viagem cria possibilidades de uma vida melhor, pois ela cura, relaxa o *stress* cotidiano e representa uma possibilidade infinita de obter experiências de vida, vivências, e por que não, educar o viajante/turista e proporcionar uma transformação na sua percepção sobre a vida. A viagem proporciona o conhecimento. Espelhem-se nos viajantes intrépidos e famosos por seus feitos.

Pensando dessa forma, é possível encarar o ato de viajar como associado a uma necessidade, e sua não realização trará mazelas para o ser humano. Ele ficará mais triste, e quem sabe doente, da matéria e do espírito. Dessa forma, cria-se a ideia de que viajar é algo natural. Ninguém em sua mais completa faculdade mental recusaria viajar. Alguns pesquisadores da antropologia cultural estudaram atentamente a relação entre natureza e cultura, e dessa relação surgirá um possível entendimento *a posteriori* de como a ação da viagem se coloca nessa discussão.

## 2.1 Natureza e Cultura em Claude Levi-Strauss

O homem é um ser biológico e, ao mesmo tempo, um indivíduo social. Com essa afirmação, Lévi-Strauss (1984, p. 42) proporcionou uma discussão importante em seu estudo chamado *Les Structures élémentaires de la parenté*. Posteriormente caminha nessa direção em outras obras como *Raça e História*, no contexto do combate ao racismo no pós-guerra de meados do século XX. Para ele, a cultura não pode ser considerada nem simplesmente justaposta nem simplesmente superposta à vida. Em certo sentido substitui-se à vida, e em outro sentido, utiliza-a e a transforma para realizar uma síntese de nova ordem.

Mediante esses argumentos, Lévi-Strauss propõe duas formas de análise para a compreensão de como se dá a formação da cultura e a relação com o natural: uma relativa à regressão do homem a um estado fora da sociedade, implicada em experimentos ou não, na qual crianças eram criadas por macacos, lobos ou babuínos. Com a criança criada isolada da sociedade, e baseando-se nos mais variados estudos e pesquisas, o autor demonstra que esse tipo de indivíduo se torna um idiota completo, não sendo capaz de esboçar raciocínio, e, portanto percebe que não existe um ponto de regressão que se refere e se atrela a um estado natural anterior ao que se tem como homem e sua cultura, “não existe comportamento natural da espécie ao qual o indivíduo isolado possa voltar mediante regressão” (Lévi-Strauss 1984, p. 43). As “crianças selvagens”, originadas de um método de isolamento “quer sejam produto do acaso quer da experimentação, podem ser monstruosidades culturais, mas em nenhum caso testemunhas fiéis de um estado anterior” (Lévi-Strauss, 1984, p. 43). Assim, a busca na regressão para um estado anterior, incipiente, inicial, onde poderia ser observado o homem sem cultura, em seu estado natural, é uma busca infrutífera, já que esse estado não existe e o máximo que a experimentação e/ou o acidente podem oferecer é a identificação de seres doentes.

Outra forma de buscar respostas e encontrar o “homem natural” é inverter o estudo e em vez de procurar estágios inferiores do homem, tentar descobrir o comportamento dos estágios superiores de vida animal, descartando as sociedades complexas das abelhas, formigas e outros insetos, pois ali está exemplificado o estado natural do instinto e no equipamento anatômico que transmite caracteres hereditários para a sobrevivência da colônia, atenta para a impossibilidade de encontrar elementos do que ele chama de modelo cultural universal. Dessa forma, e antes de discutir com Lévi-Strauss as concepções de inversão, identifica-se nesses elementos o que caracterizaria a cultura, ou o “homem cultural”: linguagem, instrumentos, instituições sociais e sistema de valores estéticos, morais e religiosos. Assim, onde se pode com um pouco mais de destreza “caçar” o homem natural é na classe de mamíferos superiores, principalmente os macacos antropóides (gorilas, chimpanzés e orangotangos) (Lévi-Strauss, 1984, p. 44).

Para Lévi-Strauss, esse caminho também se mostra frustrante. Os chimpanzés podem até utilizar instrumentos e ferramentas elementares, são encontrados sinais de solidariedade e de subordinação, experiências com o sagrado, diversidade em hábitos alimentares e sexuais. No entanto, esses atos, esboços de cultura, não são levados, além disso, inclusive no que se refere à linguagem que, mesmo sem qualquer impedimento biológico para tal, tais macacos não conseguem atribuir aos poucos sons emitidos o caráter de sinal. Não existe sentido.

Tais comportamentos demonstram uma versatilidade que poderia ser natural ou cultural, mas haveria então dois modelos que se associariam às noções de natureza e cultura: diversidade e versatilidade estariam no campo da natureza, e normas e padrões universais estariam no campo da cultura, ou de modo inverso e mais aceitável, é na natureza que se encontram universais.

A regra, e a norma, indicam cultura, e são relativas. Já a universalidade estaria compreendida na natureza: “aquilo que é constante em todos os homens escapa necessariamente ao domínio dos costumes, das técnicas e das instituições pelas quais seus grupos se diferenciam e se opõem” (1969, p. 47), caracterizando-se pela espontaneidade. A cultura estaria no campo do particular e do relativo.

## 2.2 Clifford Geertz e as interpretações das culturas

Outra importante contribuição é do antropólogo norte-americano Clifford Geertz que possui estudos sobre a relação entre natureza e cultura e a concepção de mente. Segundo

Geertz (1973, p. 46), “a perspectiva iluminista do homem era, naturalmente, a de que ele constituía uma só peça com a natureza e partilhava da uniformidade geral de composição que a ciência natural havia descoberto sob o incitamento de Bacon e a orientação de Newton”. Leis de uma natureza humana.

Essa concepção é aos poucos revirada, no sentido em que começam estudos sobre as sociedades não-ocidentais de forma a compreendê-las como unidades em si, e assim a busca por unidades universais do homem é aos poucos deixada de lado sendo, nas palavras do antropólogo, “difícil traçar uma linha entre o que é natural, universal e constante no homem, e o que é convencional, local e variável” (Geertz 1973, p. 48), e contribui para o “declínio da perspectiva uniforme de homem” com a seguinte máxima: “o homem pode estar tão envolvido com onde ele está, quem ele é e no que ele acredita, que é inseparável deles” (Geertz, 1973, p. 47).

Geertz explica a concepção recorrente na análise da natureza e cultura no homem a partir da concepção estratificada de cultura, quando se interpreta a vida do homem com uma base natural, assim temos relações entre fatores biológicos, psicológicos, social e cultural, como se fossem níveis e que o homem se caracterizaria na sua essência pelo que é biologicamente, a partir daí seriam colocadas camadas até se chegar no homem cultural, na cultura. Essa concepção influenciou inclusive teorias disseminadas nas ciências humanas, como a famosa “pirâmide de Maslow”. Maslow, teórico da psicologia da motivação, expõem que o homem é formado por vários níveis de necessidade e que algumas são mais “urgentes” que outras. É necessário satisfazer primeiramente as necessidades mais básicas para depois as menos básicas, as necessidades são descritas como uma pirâmide, cuja base é formada pelas necessidades fisiológicas, vindo em seguida as necessidades de segurança, as necessidades de afiliação e amor, as necessidades de estima, as necessidades de auto-realização até chegar ao topo com as necessidades estéticas (Maslow, 1970). Dessa forma, as necessidades fisiológicas representariam a natureza, ou seja, a fome é uma necessidade básica, ligada ao instinto. As demais necessidades estariam ligadas à cultura, pois representam informações e instrumentalizações para se viver em sociedade e colocadas em camadas, uma a uma devem ser atendidas até a completa realização.

Mas um resumo é mais interessante: se a vida do homem está em camadas, é só retirar as camadas ligadas ao social, cultural e psicológico que encontraremos o homem-animal, encontraremos a natureza, o elo perdido.

Geertz apropriadamente lembra, assim como Lévi-Strauss, que essa interpretação foi construída a partir da busca por um conceito de homem universal, um conceito que para

Geertz está no Iluminismo e na óbvia formação do conhecimento científico, e na busca por universais da cultura. Assim alguns traços são realmente necessários à vida humana e outros seriam periféricos. Esse é o conceito de *consensus gentium* (consenso de toda a humanidade).

### 2.3 A Teoria da Cultura de Malinowski e os tipos institucionais universais

Os antropólogos de orientação funcionalista, principalmente Malinowski, que produziu estudos importantes em obras como *Argonauts of the Western Pacific* (1953) e *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanésia* (1941), tendo sua passagem pelas Ilhas Trobriand como exemplo clássico de viagem antropológica e que inaugura os estudos de campo dos antropólogos, possuem uma interpretação obviamente funcional da relação entre natureza e cultura, relacionada com a necessidade de valorar tais estudos a partir de uma perspectiva científica objetiva, ligada às ideias provindas das ciências naturais em processo de solidificação no século XIX e início do século XX. Malinowski (1944) produz uma relação do que ele chama de tipos institucionais universais, encontrados em sua obra *The Scientific Theory of Culture*, de 1939. Entre os tipos, encontram-se:

*Na Reprodução* (Laços de sangue definidos por um contrato legal de casamento e estendidos por um princípio especificamente definido de linhagem no esquema genealógico): a família, como grupo doméstico de pais e filhos; Organização da corte; A definição legal e organização do casamento como um contrato vinculando dois indivíduos e aparentando dois grupos; O grupo doméstico extenso e sua organização legal, econômica e religiosa; Grupos de parentes unidos sob o princípio unilateral de descendência; O clã, matrilinear e patrilinear; O sistema de clãs aparentados.

*Nas Associações voluntárias*: sociedades secretas primitivas, clubes, equipes recreativas, sociedades artísticas; Em níveis mais elevados, as sociedades de ajuda mútua e de beneficência, as lojas, as associações voluntárias para recreação, melhoria de nível de vida ou a realização de um objetivo comum.

*Nos princípios de Posição e Status*: estados e ordens de nobreza, clero, burgueses, camponeses, servos, escravos. Sistema de casta; Estratificação por etnia, isto é, por distinções sejam raciais ou culturais em níveis primitivos e desenvolvidos (Malinowski, 1944, p. 56-58).

Tomando como exemplo a categoria de família em Malinowski, percebe-se que sua caracterização como “grupo doméstico de pais e filhos” é uma categorização universal, obedecendo a tipologia de universais humanos, com o conceito de casamento “conexão mais

ou menos durável entre homem e mulher, que perdura além do mero ato de propagação até depois do nascimento da prole...” (Durham, 1978, p.17).

É necessário que se registre a característica funcionalista no texto de Malinowski que parte da seguinte observação: existe uma grande quantidade de impulsos humanos, biológicos ou naturais, que se transformam em respostas culturais nos indivíduos e grupos, no entanto, algumas respostas são encontradas em muitas culturas, tornando-se universais. A perspectiva funcionalista não se opõe a uma qualidade excepcional no autor: o entendimento dos grupos e culturas a partir de uma pesquisa minuciosamente empírica, habitando o local por um tempo significativo, cuja observação participante é modelo. E *Argonauts of the Western Pacific* explicita exatamente esse tema, principalmente no clássico capítulo “Tema, método e objetivo desta pesquisa” (Malinowski, 1953).

O autor ainda produz os conceitos de sequências vitais permanentes, existentes em todas as culturas, que passam pelos impulsos da Tendência a respirar; aspiração de ar (Ato: Inspiração de oxigênio/Satisfação: Eliminação de CO<sub>2</sub> dos tecidos); Fome (Ato: Ingestão de alimento/Satisfação: Saciedade); Sede (Ato: Absorção de líquido/Satisfação: Saciedade); Appetite sexual (Ato: Copulação/Satisfação: desintumescência); Fadiga (Ato: Repouso/Satisfação: Restauração da energia muscular) (Malinowski 1944, p. 68).

## 2.4 Cultura, Natureza, Viagem e Turismo

A relação entre três diferentes abordagens em contextos sociohistóricos diferentes representa a tentativa de compreensão da viagem como necessidade e como universal cultural. Para Geertz, a primeira questão sobre esse tipo de interpretação diz respeito às formas substanciais ou não de conceitos universais. Conceitos como casamento, religião ou propriedade (e retorna-se a Malinowski com a *família* e a Lévi-Strauss com o *parentesco*). Segundo o autor “se alguém define a religião de maneira geral e indeterminada – como a orientação mais fundamental do homem quanto à realidade, por exemplo -, então esse alguém não pode atribuir a essa orientação um conteúdo altamente circunstancial”. Usando outros exemplos: essa orientação entre os astecas, não é a mesma entre os Zuni, ou entre os Kayapó ou mesmo aos católicos brasileiros e assim, os conceitos acabam se transformando em informações gerais, muito gerais, que acabam perdendo sua significação.

Por outro lado, o relativismo exagerado tem limitações em dar alguma luz sobre o conceito de homem a partir das relações entre natureza e cultura.

Dessa forma, as discussões sobre universais, ligados a grandes categorias estão numa relação entre os fenômenos culturais universais e as categorias universais de entendimento. Um fenômeno cultural universal que passa a ser observado em todas as culturas ou grupos humanos, para Lévi-Strauss, é o incesto. Em *Les Structures élémentaires de la parenté* (1984, p. 40-45) o autor, dentro de sua concepção de cultura como algo normativo e particular e natureza como algo universal, encontra no incesto o exemplo de universal normativo, o que aumenta a complexidade da relação natureza/cultura no homem. O incesto para Levi-Strauss vai aparecer com uma conotação positiva (desmistificando a idéia de tabu eminentemente negativa). O incesto não é só resultado ou consequência de uma situação natural ou biológica em que os casamentos e a reprodução entre membros da mesma família, parentes diretos, são marcados pelo nascimento de uma prole defeituosa, o que levaria à extinção da linhagem. Ao contrário, o incesto inscreve-se dentro da lógica da reprodução dos homens no sentido de completar a necessidade de trocas matrimoniais entre membros de famílias diferentes, portanto propícias à reprodução da linhagem.

A proibição do incesto é menos uma regra que proíbe casar-se com a mãe, a irmã ou a filha do que uma regra que obriga a dar a outrem a mãe, a irmã ou a filha. É a regra do dom por excelência (Levi-Strauss 1984, p.52).

Esse aspecto comunicacional, de trocas, tão caro ao estruturalismo de Levi-Strauss, é na verdade a sua explicação do incesto, nem exclusivamente biológico e nem exclusivamente social:

Constitui o passo fundamental graças ao qual, pelo qual, mas sobretudo no qual se realiza a passagem da natureza à cultura. Em certo sentido pertence à natureza, porque é uma condição geral da cultura, e por conseguinte não devemos nos espantar em vê-la conservar da natureza seu caráter formal, isto é, a universalidade. Mas em outro sentido também já é a cultura, agindo e impondo sua regra no interior de fenômenos que não dependem primeiramente dela. Fomos levados a colocar o problema do incesto a propósito da relação entre a existência biológica e a existência social do homem, e logo verificamos que a proibição não depende exatamente nem de uma nem de outra (Levi-Strauss 1984, p. 63).

Avançando-se na discussão, o conceito de cultura aparecerá como um conceito chave, que se dará a partir obviamente de sua relação importante com a natureza. O homem é variado, portanto variadas são suas respostas às configurações ambientais.

Segundo Geertz (1973), o estudo do homem é o estudo não só da recorrência, mas também das anomalias e alternâncias. E mais do que procurar identidades substantivas entre fenômenos similares, deve-se antes disso procurar relações sistemáticas entre fenômenos diversos. Para isso propõe duas ideias para o estudo do homem: A primeira é a caracterização

da cultura não como um complexo de padrões concretos de comportamento (costumes, usos, tradições, hábitos), como está tradicionalmente associada, mas como um conjunto de mecanismos de controle (planos, receitas, regras, instruções) para governar o comportamento. A segunda é que esse conjunto de mecanismos de controle é necessário para completar o homem ou, melhor dizendo, para formá-lo. Então “não dirigido por padrões culturais – sistemas organizados de símbolos significantes – o comportamento do homem seria virtualmente ingovernável, um simples caos de atos sem sentido e de explosões emocionais, e sua experiência não teria praticamente qualquer forma” (Geertz 1973, p. 58).

Não existe, portanto um momento em que o homem, completado biologicamente, necessitou da cultura para transformá-lo no que ele é hoje. Esse elo perdido não existiu dessa forma, pois a cultura não foi acrescida a um animal acabado, mas sim foi ingrediente essencial na produção desse mesmo animal. Houve uma superposição, uma perspectiva interativa, de mais ou menos um milhão de anos entre o início da cultura e o aparecimento do homem como conhecemos hoje.

Cada vez mais o homem se apóia nos sistemas de símbolos significantes (linguagem, arte mito, ritual) para orientação e comunicação. Cada vez mais a cultura mostra que ela é o que faz o homem ser homem e o que o homem fez dela. Segundo ainda Geertz, isso sugere não existir o que se costuma chamar de natureza humana independente da cultura.

Em todo caso, esses sistemas de símbolos significantes que é o que caracteriza a cultura mostram-se como um conjunto de sistemas específicos, ou seja, o homem se completa não por uma cultura geral, mas principalmente por formas particulares de cultura, como se pode observar na noção de pessoa em Java e Bali, Indonésia, diferente da ocidental (Geertz, 1983).

Não se pode esquecer, entretanto, que esse sistema de símbolos significantes é criado pelo próprio homem, e nessa atribuição de sentido às suas ações é que o conceito de cultura se manifesta: “that man is an animal suspended in webs of significance he himself has spun, i take culture to be those webs, and the analysis of it ” (Geertz, 1973, p. 5).

E dentro dessas concepções é possível tentar inserir a viagem nesse contexto e entender como ela se manifesta no conceito de homem. Entende-se a viagem como um fenômeno humano, e assim ela deverá aparecer. No entanto, a principal questão aqui é entender como algo que aparentemente ocorre em todas as culturas humanas, em vários grupos e momentos históricos, pode ser considerado como um item da cultura e não da natureza, haja vista que se configura como universal, tal como o incesto.

Sem a importante discussão de Levi-Strauss, Geertz e Malinowski, tão diferentes, mas ao mesmo tempo tão esclarecedoras do que vem a ser a relação entre natureza e cultura, seria talvez impossível lançar as ideias apresentadas aqui.

## 2.5 Sobre o desejo da viagem

Seguindo as pistas do que fora abordado anteriormente, aparecem grandes riscos: um deles é a caracterização da viagem como uma necessidade básica, portanto um item da natureza que se manifesta no comportamento do homem: um instinto.

O Dicionário Técnico de Turismo de Celestino Domingues caracteriza viagem como “deslocamento de uma pessoa ou grupo de pessoas entre dois pontos, com ou sem retorno, que utilizam para o efeito qualquer meio de transporte e estão ausentes da sua residência habitual por um período expressivo de tempo” (Domingues, 1990, p. 285).

Também pode ser o deslocamento de um local para outro, que pode se dar por diferentes meios de transporte (aéreos, rodoviários, ferroviários, marítimos) e pelos mais diversos motivos (negócios, lazer, estudos, saúde, visitas familiares, etc) (Pellegrini Filho, 2000, p. 289).

Nas palavras de Fernandez Fuster (1978, p. 565) “o homem tem se encontrado sempre em seu lento caminho com o ‘demônio da viagem’, e este o tem possuído. É provável que em muitas ocasiões a razão do ‘ser’ se tem confirmada por uma base cartesiana: ‘viajo, logo existo’; com a qual o deslocamento se relaciona com todas as demais necessidades vitais”.

Há uma série de autores comungando com Fernandez Fuster (1978), que escreveu um dos livros clássicos chamado *Teoria y Técnica del Turismo*. A premissa básica é encarar a viagem como uma necessidade vital, básica. Algumas teorias encontradas em textos sobre turismo levam a crer que o desejo de viajar, de conhecer novos lugares, é um desejo inerente ao homem a partir do momento em que adquiriu cultura, segundo as palavras de Castelli (1990), ou o que sugere Feifer (1986) e Rouanet (1993). Tal concepção pode levar à crença impropriedade de que o homem talvez tenha em sua genética alguma informação sobre a viagem, e que o desejo seja na verdade uma necessidade básica, quase que fisiológica.

Citando novamente Maslow e sua pirâmide, é possível encontrar a viagem como uma necessidade básica, na base da pirâmide, e, portanto ligada à natureza, comportamento proveniente de instintos que fazem o homem buscar o deslocamento para assegurar sua reprodução. Essa questão é desmistificada pelo recorte do biologismo e suas respostas

imediatas, pois, a necessidade de deslocamento se dá, em um primeiro momento, pela necessidade de buscar alimento ou abrigo, quando o lugar de origem não providencia mais esses itens com facilidade. O nomadismo do homem está, na sua origem, ligado a necessidades básicas sim, mas necessidades de *alimentação e abrigo*.

Maffesoli (2006), em sua obra *Du nomadisme*, apresenta uma categoria que remete à viagem: a errância, como uma “constante antropológica”, que está em muitos povos, religiões e culturas, dos índios guaranis ao rock como expressão cultural. As características da viagem, que estão contidas na pulsão da errância perpassam por muitos povos e culturas. O desejo de circulação, e da mudança, da mobilidade, é um desejo antigo e presente.

## 2.6 Viagens, mitologias e literatura

A viagem possui várias finalidades. Os deslocamentos migratórios, as guerras de conquista, as aventuras são narradas como as primeiras manifestações de deslocamentos. O nômade, encontrado em grupos e tribos, é adjetivo e categoria comum em deslocamentos na busca por melhores meios de subsistência.

A exploração e conhecimento de novas realidades invocam desafios, situação emblemática em sociedades formadoras do mundo como os Fenícios, Sumérios, Gregos, Romanos e Vikings. A Grécia Antiga, e mais tarde Roma, evoca as viagens mais representativas das grandes aventuras heróicas, narrativas encontradas em *A Iliada* e *A Odisseia* de Homero. As narrativas épicas são na verdade a forma com que aparece o imaginário sobre as buscas por conhecimentos e desafios (tanto na literatura, quanto na mitologia Greco/romana). A aventura, com significado de risco, de arriscar, vem acoplada ao deslocamento, à viagem, às explorações. Hoje se afirma como gênero literário, e até gênero cinematográfico. A Epopeia é o poema narrativo que traz os grandes heróis, suas ações (combates, resgates, desafios, exploração), e com um personagem central.

Paralelamente ao mito de Hercules e seus doze trabalhos, às aventuras de Ulisses e de Jasão, a sociedade Grega possui o privilégio de ter sido o berço de novas experiências de vida, na invenção dos Jogos Olímpicos que, como acontecimento esportivo, aglomerava muitos gregos de várias cidades como Esparta, Atenas e Tebas. A viagem, sob o prisma do esporte, era praticada principalmente por atletas e alguns espectadores. Hoje, como evento esportivo, os Jogos Olímpicos são, explicitamente, um evento da indústria do lazer/turismo, televisivo e principalmente turístico.

Da mesma forma, a elite romana viajava bastante, com uma certa segurança (Feifer, 1986), durante alguns períodos do Império Romano e dentro do próprio império, como no uso das termas, os locais para banhos que *atraíam* muitos viajantes. No entanto, foram as conquistas territoriais, principalmente a expansão do império que contribuíram e exemplificaram a ampliação dos deslocamentos pela Europa, Norte da África e outras Regiões. Uma das formas de dinamizar os deslocamentos são as aspirações políticas e econômicas, e que vão estar no cerne da expansão ultra-marina da Europa nos Séculos XV, XVI e XVII.

Os homens iniciaram um ciclo intenso de deslocamentos principalmente com o desenvolvimento dos meios de transporte. As grandes navegações impulsionaram as viagens e um mundo inteiro foi explorado e conhecido. Desde então, o mundo moderno produziu condições econômicas, sociais e técnicas para intensificar ainda mais as viagens ao redor do mundo.

Com essa perspectiva, o deslocamento de povos, famílias e pessoas passou a ser conhecido como o fenômeno da Migração, um movimento populacional para um outro território abrangendo movimento de pessoas, grupos, seja qual for o tamanho, sua composição ou suas causas. Inclui a migração de refugiados, pessoas deslocadas, pessoas desarraigadas, migrantes econômicos (International Organization for Migration).

O turismo, caracterizado como a viagem com intenção de retorno que tem a prática do lazer como motivação se transformou em um dos principais tipos de deslocamento na modernidade.

A viagem turística vai se revelar como um tipo de viagem característica da sociedade capitalista, e como fenômeno pós-moderno (Boyer, 1982; 2003). É possível perceber que, na literatura, na mitologia e na história, o viajante possui características bem diferentes do turista, quer por princípio fundador, quer por comportamentos. E a caracterização do turismo como lazer desenvolvido fora da residência do indivíduo, apresentado detalhadamente em Cazes (1992), sugere que turismo está ligado ao conceito de lazer, também nascido na modernidade. E a publicação de *Mémoires d'un Touriste* de Stendhal (1968), acaba reforçando todas essas idéias. Turismo é lazer, e o viajante turista forma uma categoria bem diferente do viajante clássico, romântico, descobridor, aventureiro. Mas em ambos viajar é um desejo fundamental.

Assim, é possível entender que, apesar do deslocamento e da viagem serem encontrados em muitos povos e culturas, durante o processo de formação das sociedades modernas, a viagem não pode ser entendida como natural, regra ou universal. As motivações

diferentes, as razões econômicas das migrações, a sociabilidade e a subsistência do nomadismo, as viagens de negócios, os deslocamentos militares, as missões religiosas e filantrópicas, e finalmente o turismo, não podem ficar lado a lado como se fossem manifestações semelhantes, apesar de terem o deslocamento como ação elementar.

As principais abordagens atuais sobre a relação cultura-natureza continuam apontando para uma multiinterpretação dessa relação. Descola (2005), por exemplo, em *Par-delà nature et culture*, propõe a ideia de universalismo relativo, baseado portanto na relação entre. E vai mais além quando entende que essa ruptura é uma forma ocidental de compreender o homem e o meio ambiente.

### 3. CONCLUSÃO

É certo então dizer que a ação da viagem e sua simbologia nada tem a ver com a natureza? Entendendo a manifestação da viagem dentro dessa discussão, pode-se observar que os deslocamentos no espaço geográfico se dão das mais diversas formas, portanto, viajar, no sentido abordado no presente estudo, jamais poderá ser compreendido como um instinto, algo natural, pois as razões dos deslocamentos diferem de acordo com a cultura dos povos e com as necessidades sociais, econômicas e ambientais.

Considerando, portanto, a ação da viagem como presente em várias culturas e em vários momentos históricos, percebe-se que apesar da tendência em classificá-la como natural, os deslocamentos de vários tipos muitas vezes são, em determinados grupos, encarados como tabus. Em outros casos, as viagens alcançam um limite muito baixo de ocorrência, o que pode ser observado durante a sociedade medieval. O medo é um fator importante que pode limitar essa ocorrência.

A literatura, a mitologia e a história dignificam a viagem, mas demonstram que ela faz parte de um tipo de situação, e seus elementos podem ou não atuar para que ela enfim seja realizada. De qualquer forma, esse aspecto cultural, característico de alguns grupos humanos, ganha dimensões globais com o nascimento do turismo. De forma contraditória, ao mesmo tempo em que se enaltece por um lado a viagem, por outro, se cria a má viagem e o mau viajante: o turista. Baseado em preconceitos classistas, pois o turista é o homem ordinário que viaja.

O turismo é, em realidade, uma forma de viagem relativa a um certo estilo de vida, de uma sociedade que se consolida como mundial. Viajar é uma prática social que deve ser relativizada nos contextos dos grupos que a pratica.

## REFERÊNCIAS

- Boyer, M. (2003). *História do turismo de massa*. Bauru-SP: Edusc.
- Boyer, M. (1982). *Le tourisme*. Paris: Du Seuil.
- Castelli, G. (1990). *Turismo, atividade marcante*. Caxias do Sul: Educ.
- Cazes, G. (1992). *Pour une géographie du tourisme et des loisirs*. Paris: Breal.
- Christin, R. (2000). *L'Imaginaire voyageur ou l'expérience exotique*. Paris: L'Harmattan.
- Descola, P. (2005). *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard.
- Domingues, C. (1990). *Dicionário Técnico de Turismo*. Lisboa: Dom Quixote.
- Durham, E. (1978). *A reconstrução da realidade*. São Paulo: Ática.
- Feifer, M. (1986). *Tourism in History: from Imperial Rome to the Present*. New York: Stein and Day Publishers.
- Fernandez Fuster, L. (1978). *Teoria y Técnica del Turismo*. Madrid: Nacional. Vol. I.
- Figueiredo, S. L. (2010). *Viagens e Viajantes*. São Paulo: Annablume.
- Figueiredo, S. L. & D. Ruschmann (2004). Estudo genealógico das viagens, dos viajantes e dos turistas. *Novos Cadernos NAEA* 7(1), 155-188.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures: selected essays*. New York: Basic Books.
- Geertz, C. (1983). *Local knowledge: further essays in interpretative anthropology*. New York: Basic Books.
- Levi-Strauss, C. (1984). *As Estruturas Elementares do Parentesco*. Petropolis/RJ: Vozes.
- Levi-Strauss, C. (2001). *Tristes Tropiques*. Paris: Pocket Terre Humaine.
- MacCannell, D. (2003). *El Turista, uma neuva teoria de la clase ociosa*. Barcelona: Melusina.
- Maffesoli, M. (2006). *Du nomadisme*. Paris: Table Ronde.
- Malinowski, B. (1953). *Argonauts of the Western Pacific*. London: Routledge & Kegan.

- Malinowski, B. (1941). *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*. New York: Halcyon House.
- Malinowski, B. (1944). *The Scientific Theory of Culture*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Maslow, A. (1970). *Motivation and Personality*. New York: Harper and Row.
- Michel, F. (2000). *Désirs d'ailleurs, essai d'anthropologie des voyages*. Paris: Armand Colin.
- Pelegri Filho, A. (2000). *Dicionário enciclopédico de ecologia e turismo*. Barueri-SP: Manole.
- Rouanet, S. P. (1993). *A razão nômade: Walter Benjamin e outros viajantes*. Rio de Janeiro: UFRJ.
- Segalen, V. (1999). *Essai sur l'exotisme*. Paris: Fata Morgana.
- Simmel, G. (2002). *La philosophie de l'aventure*. Paris: L'Arche.
- Stendhal. (1968). *Mémoires d'un Touriste*. Genève, Paris: Slatkine Reprints.
- Urbain, J. D. (1983). Sur l'espace du Touriste: un Voyage en Tunisie. Elements pour une sémiotique de l'espace touristique des Français. *L'espace géographique*. 2, 115-124.
- Urbain, J. D. (1986). Sémiotiques Comparées du Touriste et du Voyageur. *Semiótica*. 58(3-4), 269-279.
- Urbain, J. D. (1993). *L'idiot du Voyage: histoires de Touristes*. Paris: Payot.
- Urbain, J. D. (2002a). *Sur la plage*. Paris: Payot.
- Urbain, J. D. (2002b). *Les vacances*. Paris: Le Cavalier Bleu.
- Urbain, J. D. (2003a). *Ethnologue mais pas trop*. Paris: Payot.
- Urbain, J. D. (2003b). *Secrets de voyage*. Paris: Payot.
- Uriely, N. (2005). The tourist experience, conceptual developments. *Annals of Tourism Research*. 32 (1):199-216.