

Universidade Federal de São Carlos  
Centro de Educação e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Ciência, Tecnologia e Sociedade

**Uma viagem ao encontro do tempo de alteridade no turismo:** desmembrando horizontes epistemológicos a partir das contribuições de uma filosofia dialógica da linguagem do Círculo de Bakhtin

Patrícia Zaczuk Bassinello

São Carlos – SP  
2017

PATRÍCIA ZACZUK BASSINELLO

**Uma viagem ao encontro do tempo de alteridade no turismo: desmembrando horizontes epistemológicos a partir das contribuições de uma filosofia dialógica da linguagem do Círculo de Bakhtin**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência, Tecnologia e Sociedade, do Centro de Educação e Ciências Humanas, da Universidade Federal de São Carlos, como requisito para a obtenção do título de Doutora em Ciência, Tecnologia e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Valdemir Miotello

São Carlos – SP  
2017



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA,  
TECNOLOGIA E SOCIEDADE



Folha de Aprovação

Assinaturas dos membros da comissão examinadora que avaliou e aprovou a defesa de tese de doutorado do(a) candidato(a) **PATRÍCIA ZACZUK BASSINELLO** realizada em 24/02/2017

Prof. Dr. Valdemir Miotello - UFSCar

Prof. Dr. Alexandre Panosso Netto

Prof. Dr. Eduardo Néspoli

Profa. Dra. Ana Beatriz Ferreira Dias

Profa. Dra. Maria Luíza Cardinale Baptista

Certifico que a sessão de defesa foi realizada com a participação à distância do membro **Prof. Dr. Alexandre Panosso Netto**, **Profa. Dra. Ana Beatriz Ferreira Dias** e **Profa. Dra. Maria Luíza Cardinale Baptista** e, depois das arguições e deliberações realizadas, o participante à distância está de acordo com o conteúdo do parecer da comissão examinadora redigido no relatório de defesa do(a) aluno(a) **PATRÍCIA ZACZUK BASSINELLO**.

Prof. Dr. Valdemir Miotello  
Presidente da Comissão Examinadora  
(UFSCar)

## **A quem dedico essa viagem**

- Ao meu marido Leandro e filho Lucas pelo cotidiano vivo e repleto de aprendizados
  - Aos meus pais Jaime e Evelise pelo exemplo de coragem e firmeza em todos os processos da vida
- A todos aqueles viajantes que querem alcançar um horizonte mais humano no Turismo

## MEUS AGRADECIMENTOS

- A Deus, essa Força Maior e amorosa que habita dentro de nós e que nos inspira e auxilia a compreender cada processo, cada oportunidade e cada desafio desta existência.
- Ao Mestre Dr. Celso Charuri, fundador da Associação Pró-Vida, que me introduziu, por meio da sua luz e seu conhecimento, na dimensão da filosofia e da espiritualidade.
- Ao meu orientador Valdemir Miotello, que traz Vida e brilho em suas falas e que nos toca e altera a cada encontro, sempre para o nosso melhor. Obrigada pela confiança e carinho desde o início da tese nos marcando com seu dizer *“Me digam até onde querem seguir, que estarei junto nessa caminhada”*. Agradeço pela generosidade e amorosidade sempre intensa de aprendizados e com que direcionou nossa interação durante esses anos todos.
- Aos professores desta banca - Alexandre Panosso Netto e Eduardo Néspoli - já desde a qualificação com valiosas, sutis e ricas contribuições, e agora, na defesa, juntamente com a professora Maria Luiza Cardinale Baptista e a professora Ana Beatriz Ferreira Dias pelo aceite carinhoso e generoso em colaborar e dispor de um tempo para este diálogo e para escuta de minha palavra.
- Ao meu marido Leandro, por uma construção cotidiana de amor, com toques quânticos e matemáticos. Obrigada por me transmitir tranquilidade e coragem nos tempos de escrita e inspiração nos períodos tensivos e de bloqueio.
- Ao meu querido filho Lucas pelo brilho singular de sua existência e motivação maior de minha contribuição a um mundo melhor. Obrigada por entender do seu jeito as minhas ausências. E agradeço minhas enteadas Ana Clara e Lígia pelo carinho e construção de uma relação generosa, amorosa e regada de temperança.
- Aos meus pais Jaime e Evelise, pela oportunidade de minha existência e por serem exemplos de coragem, união, amor e respeito ao próximo. Obrigada pelo apoio incondicional em cada etapa desse processo.
- Aos meus irmãos Priscila, Everson e Guilherme pelo apoio e descontração nos vários finais de semana na casa do papai e da mamãe. Também aos meus tios, primos, avô, cunhados por integrarem essa grande e rica família.
- Aos meus sobrinhos Luiza, Nicolas, Theo e Ana Luísa pela leveza e alegria de criança em cada momento juntos.

-Aos meus sogros, dona Joana e seu José e toda a “família Bezerra” pelo acolhimento e carinho, também pelas deliciosas risadas propiciadas pelos nossos “bate-papos” do WhatsApp.

- A minha amiga Ana Beatriz pela amizade deliciosa que construímos nesse período e por exercitarmos a cada encontro processos de crescimento e alteração com nossas palavras outras.

- Aos colegas do Gege pela prazerosa convivência e ricos diálogos nos encontros de estudos.

- À UFMS por ser espaço de diálogo e vivência em que aprendo a me constituir diariamente como professora e pesquisadora e pelo benefício do afastamento, indispensável para a realização desta pesquisa.

- Ao secretário Paulo do PPGCTS, por sempre se mostrar prestativo e simpático nas demandas e dúvidas por mim solicitadas.

- Ao amigo Nathan pela preciosa leitura e revisão deste texto, colaborando de maneira profissional e enriquecedora.

- A todos os colegas e familiares que, nesta ausência de citação, são lembrados pelo eterno carinho e apoio.

*Sou feita de retalhos.  
Pedacinhos coloridos de cada vida  
Que passa pela minha e que vou  
Costurando na alma.  
Nem sempre bonitos, nem sempre felizes,  
Mas me acrescentam e me fazem  
Ser quem eu sou.  
Em cada encontro, em cada contato,  
Vou ficando maior...  
Em cada retalho, uma vida, uma lição  
Um carinho, uma saudade...  
Que me tornam mais pessoa,  
Mais humana, mais completa.  
E penso que é assim mesmo que a vida se faz:  
De pedaços de outras gentes que vão  
Se tornando parte da gente também.  
E a melhor parte é que nunca  
Estaremos prontos, finalizados...  
Haverá sempre um retalho novo  
Para adicionar à alma*

*(Cora Coralina)*

## RESUMO

### **UMA VIAGEM AO ENCONTRO DO TEMPO DE ALTERIDADE NO TURISMO** – desmembrando horizontes epistemológicos a partir das contribuições de uma filosofia dialógica da linguagem do Círculo de Bakhtin

Nesta viagem, propusemo-nos a oferecer nossas contrapalavras aos sentidos teórico-metodológicos e de concepção do Turismo produzidos na esfera acadêmico-científica, partindo das contribuições de uma filosofia dialógica da linguagem do Círculo de Bakhtin. Instigados em enriquecer, avançar e alargar uma discussão epistemológica e filosófica que o Turismo como campo de estudos vem proporcionando, apostamos, primeiramente, em construir aproximações e compreensões sobre o conhecimento em Turismo a partir do diálogo com dois autores renomados e com inserção internacional na área, os quais, em conjunto, se dedicam aos estudos que versam sobre epistemologia e sobre as abordagens teóricas do Turismo. Assumindo como postura filosófica e metodológica a perspectiva dos estudos bakhtinianos, tomamos como materialidade sêmica central os enunciados dos referidos autores, extraídos de uma obra e de artigos constantemente revisitados pela comunidade científica nacional e internacional. O foco da análise dos trechos tomados como objeto é estudar os eventos discursivos que incidiram na produção dos sentidos pelos autores. Nesse encontro, buscamos evidenciar outros sentidos e caminhos possíveis para construir conhecimento através de um movimento de cotejo e abertura às múltiplas relações que possibilitam construir compreensões e novas interpretações sobre nossos objetos de estudo. Percebemos que, também, podemos instaurar um movimento de crítica da razão dialógica nos estudos turísticos, pela estrada da alteridade, como constructo e caminho mais humano para essa área e campo do saber em crescimento e maturidade científica. Nesse sentido, colocamo-nos à escuta da outra palavra no Turismo e procuramos, assim, construir o nosso projeto de dizer para essa área. Encontramos uma palavra outra em narrativas singulares de vida, extraídas de canais do discurso turístico não oficiais e científicos que oportunizaram direcionar outras frentes de compreensão para o Turismo e suas práticas, como a do tempo de alteridade no Turismo, que é o tempo disponível (infuncional), para o outro como encontro de alteridades históricas e culturais na multiplicidade de nossas relações singulares e únicas na experiência vivida. Também reforçamos a existência de uma linguagem do turismo que está se faz na vida cotidiana, em uma estética viva do cotidiano que se espalha pelo dia todo e por todo o destino e atrativo turístico e que vai invadindo cada espaço vivencial, cada linguagem inacabada. A revolução bakhtiniana, leva a cabo pela escuta da outra palavra e pela amorosidade em todas as relações é um caminho possível de construção de outro humanismo, mesmo para caso do Turismo, pois no coração da identidade, encontra-se ao seu lado a beleza da alteridade. Acreditamos que essa viagem possibilitou ampliar os horizontes epistemológicos do Turismo a partir de um movimento dialógico de desconstrução de “máscaras identitárias” para a consolidação de realidades mais solidárias e humanas no Turismo, resignificando, assim, suas práticas.

**Palavras-chave:** Tempo de alteridade, Linguagem, Turismo, Teoria dialógica, Círculo de Bakhtin.

## ABSTRACT

### **A JOURNEY TO MEET THE TIME OF ALTERITY IN TOURISM – Dismembering epistemological horizons from the contributions of a dialogical philosophy of the Bakhtin Circle language**

In this passage we set out to offer our counterwords to the theoretical-methodological and conception senses of Tourism produced in the academic-scientific sphere, starting from the contributions of a dialogical philosophy of Bakhtin's Circle language. Encouraged to enrich, advance and broaden an epistemological and philosophical discussion that Tourism, as a field of studies, has been providing theoretical positions, we are betting first on building approximations and understandings about knowledge in Tourism from the dialogue with two renowned authors with international insertion in the area, who together are dedicated to studies that deal with epistemology and the theoretical approaches of Tourism. Assuming as a philosophical and methodological approach the perspective of Bakhtinian studies, we take as central sign materiality the statements of these authors, extracted from a work and articles frequently revisited by the national and international scientific community. The focus of the analysis of the excerpts taken as object is to study the discursive events that focused on the production of the senses by the authors. In this meeting we seek to highlight other possible meanings and ways to build knowledge through a collating movement and openness to the multiple relationships that make it possible to build understandings and new interpretations about our objects of study. We also realize that we can establish a movement of criticism of dialogic reason in tourism studies, through the road of otherness, as a construct and a more humane path for this area and a field of growing knowledge and scientific maturity. In this sense, we get to meet the listening to the other word in Tourism and we are looking for build our narrative project for this area. We find another word in singular narratives of life, extracted from unofficial and scientific channels of the tourist discourse, that gave the opportunity to direct other fronts of understanding for Tourism and its practices, such as the time of otherness in Tourism, which is the available(unfunctional) time for the other as a meeting of historical and cultural alterities in the multiplicity of our singular and unique relations, in the lived experience. We also reinforce the existence of a tourist language which is and has been done in daily life too, in a living esthetic of daily life that spreads through the whole day and destiny and attractive tourist and that invades every experiential space, every unfinished language. The revolution proposed by the Bakhtin Circle, carried out by the listening to the other word and loving-kindness in all relations for a possible way of building another humanism, even in the case of Tourism, once in the heart of identity lies the beauty of Otherness. We believe that this journey made it possible to broaden the epistemological horizons of tourism through a dialogical movement of deconstruction of "identity masks" for the consolidation of more solidary and human realities in Tourism, thus re-signifying its practices.

**Key-Words:** Time of Alterity., Language, Tourism, Dialogical Theory, Bakhtin Circle

## LISTAS DE ILUSTRAÇÕES

**Tabela 1:** Períodos históricos e as transformações da ciência e da produção do conhecimento.....26

**Figura 1:** Mercato di Sant’Ambrogio, Florença.....161

## DIÁRIO DE VIAGEM

<b>ROTEIRO DE UMA VIAGEM OUTRA PELO TURISMO.....</b>	<b>12</b>
<b>PRIMEIRO PASSEIO .....</b>	<b>21</b>
<b>1. Decolando sobre a ciência e suas relações na contemporaneidade.....</b>	<b>21</b>
<b>1.1 Embarque: Breve passeio pelos avanços e transformações da fronteira científica.....</b>	<b>23</b>
<b>1.2 Escala: A objetividade e subjetividade do conhecimento .....</b>	<b>28</b>
<b>1.3. Conexão: Bakhtin e a crítica ao objetivismo abstrato e ao subjetivismo idealista .....</b>	<b>39</b>
<b>1.4 Pouso: Bakhtin e a construção de uma outra concepção de verdade .....</b>	<b>43</b>
<b>1.5 Desembarque: Um caminho diferente e mais amoroso do fazer científico .....</b>	<b>55</b>
<b>SEGUNDO PASSEIO .....</b>	<b>65</b>
<b>NAVEGANDO PELO CRUZEIRO REVOLUCIONARIO DO CÍRCULO DE BAKHTIN .....</b>	<b>65</b>
<b>2.1. Primeiro porto: a questão da linguagem .....</b>	<b>68</b>
<b>2.2 Segundo porto: a questão do dialogismo .....</b>	<b>73</b>
<b>2.3 Terceiro porto: a questão da alteridade .....</b>	<b>77</b>
<b>TERCEIRO PASSEIO.....</b>	<b>84</b>
<b>NOS TRILHOS DA PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO EM TURISMO .....</b>	<b>84</b>
<b>3.1 Primeira estação: um tour pelos estudos turísticos .....</b>	<b>84</b>
<b>3.2 Segunda estação: Ao encontro dos sentidos teórico-metodológicos nos enunciados visitados: alargando olhares para uma teoria dialógica do Turismo ..</b>	<b>92</b>
<b>3.3 Terceira estação: Ao encontro dos sentidos de concepção de Turismo: procurando as relações de alteridade .....</b>	<b>123</b>
<b>QUARTO PASSEIO .....</b>	<b>138</b>
<b>AO ENCONTRO DE UM HUMANISMO NO TURISMO: OUTRAS FRONTEIRAS RELACIONAIS.....</b>	<b>138</b>
<b>4.1 Tempo de Identidade e Tempo de Alteridade no Turismo: uma <i>travessia</i> pelo sentir .....</b>	<b>140</b>
<b>4.2 Turismo como encontro de alteridades: uma palavra fora do lugar .....</b>	<b>150</b>
<b>VIAGEM IN(ACABADA) E ABERTURA DE NOVOS HORIZONTES .....</b>	<b>164</b>
<b>MANUAL DE REFERÊNCIAS DA VIAGEM .....</b>	<b>170</b>

## ROTEIRO DE UMA VIAGEM OUTRA PELO TURISMO

No momento em que realmente vivo a experiência de um objeto – mesmo que apenas pense nele – o objeto se torna um momento dinâmico daquele evento em curso que é o meu pensá-lo – experimentá-lo; ele adquire, assim, o caráter de alguma coisa por se realizar, ou, mais precisamente, ele me é dado no âmbito do evento na sua unidade, dos quais são momentos inseparáveis o que é dado e o que está para se cumprir, o que é e o que deve ser, o fato e o valor.  
(Mikhail Bakhtin)

Todo início é um desafio. Desafio de querer começar, mas ficar na dúvida por qual parte começar, um movimento ininterrupto de reflexões, de pensares. Talvez por isso, trouxe esse trecho de Bakhtin para facilitar o despertar de um começo ou recomeço dinâmico e vivo daquilo que concebemos que venha a ser esta tese.

O evento em curso que é o nosso pensar-experimentar com o Turismo e apresentar uma palavra outra para esse campo do saber demonstrou ser, desde a construção de uma proposta de pesquisa e as relações que com ela estabelecemos, sempre algo por se realizar, esteve sempre no ponto de encontro daquilo que é dado com aquilo que está por vir, por cumprir, do que é e do que deve ser, do fato e do valor.

Por isso, o primeiro passo foi transformar essa pesquisa em uma *viagem*. Uma viagem *outra*, transgrediente, que vai se desmembrando e se abrilhantando por entre os diferentes encontros que se estabelecem nos passeios e nas paradas escolhidas até alcançar uma travessia sutil, fora do lugar comum: o encontro do tempo de alteridade no Turismo.

Toda viagem tem uma inspiração pessoal (histórica) e um plano intencional para ser proposta e efetivada, os quais devem ir ao encontro de muitos interlocutores que auscultam, revisitam e reformular com outros tons e valorações, singulares e únicos, nossa viagem. Apesar de ter seu risco, posso dizer que esta viagem tem muito a ver com o que sou como ser humano e o que busco nessa existência.

A inspiração pessoal, ainda bruta, mas já intensa, nasceu durante o ano de 2002, penúltimo ano da minha turma de Graduação em Turismo da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, instituição em que me formei como Turismóloga no ano de 2003. Os anos de 2002 e 2003 representaram o período em que assumi um mergulho mais intenso em leituras da área, em diálogos com profissionais, docentes e colegas de

classe. Em especial, algumas vivências e o envolvimento profundo com projetos sociais<sup>1</sup> interdisciplinares na instituição, o que possibilitou a abertura de canais para o reconhecimento do caminho que gostaria de investir no mundo profissional. Também foi momento de maturidade, que naquele momento surgia, demonstrando onde eu deveria estar para apreender o que Ele<sup>2</sup> gostaria de me ensinar e mostrar nesse “mundo da dimensão humana”.

A partir dessa vivência, acreditei que minha escolha profissional era a de um perfil mais acadêmico e de pesquisa, pois alguns questionamentos e curiosidades foram surgindo a respeito do campo de formação, de atuação e de produção de conhecimento em Turismo. Nesse sentido, busquei cursar um mestrado. Naquele período dos anos de 2005 e 2006 as oportunidades de Mestrado em Turismo, em instituições públicas, eram poucas e distantes geograficamente do município onde residia (Piracicaba-SP), encontrei uma abertura para refletir um pouco sobre essas questões de formação e sentidos do Turismo no Mestrado em Educação. Cursei o mestrado no período de 2006 e 2008 e este trabalho foi muito gostoso de ser realizado e profícuo, pois nosso objetivo foi perceber o movimento fluido de sentidos atribuídos pelos docentes do curso de Turismo de uma instituição particular de ensino às relações entre a formação do turismólogo e produção do conhecimento em Turismo. Percebemos que, por exemplo, no movimento da dinâmica discursiva/interlocutiva, os sentidos se mostraram em permanente construção, por vezes convergentes, por vezes ambíguos nas relações emergidas entre a produção do conhecimento e a formação do turismólogo, evidenciando as condições sociais concretas e tensivas e as marcas da formação cartesiana ressignificadas pelos docentes num processo de formação contínua configurando instabilidades e múltiplos cenários na formação e na produção do conhecimento desse campo do saber. Esse olhar para o movimento dos sentidos só foi possível com o encontro que tivemos com a perspectiva dos estudos do Círculo de Bakhtin, que nos direciona a um repensar a formação e a produção do conhecimento, rompendo especialmente com o modo tradicional de fazer ciência.

---

<sup>1</sup> Participação no Programa Universidade Solidária Nacional e local. A versão local, projeto intitulado “Restaurante Caipira: vetor de renda e trabalho na região de Carlos Gomes – Campinas/SP” realizada em um bairro rural na cidade de Campinas, foi premiada por um Concurso do Banco Real/UNISOL (ano de 2004) e o mesmo projeto foi semifinalista do Concurso Território Vivo – Empreendedorismo Consciente – Prêmio Banco da Amazônia de Empreendedorismo Consciente (ano de 2007).

<sup>2</sup> Aqui me refiro a uma Força Maior e divina (Um Deus que habita cada coração)

Fiquei a cada dia mais motivada e apaixonada pela maneira de pensar e olhar para o mundo de Mikhail Bakhtin e seu Círculo<sup>3</sup>. Depois dessa primeira experiência (do mestrado) e alguns anos já atuando na academia, somou-se ao meu projeto uma dedicatória<sup>4</sup> do professor Alexandre Panosso feita a mim em seu livro (PANOSSO NETTO, 2011) busquei aprofundar-me mais nos estudos sobre a perspectiva dos estudos bakhtinianos, pois sabia que nessa perspectiva de estudos conseguiria fazer uma leitura oblíqua, sob outro ângulo para o Turismo e, nesse sentido, planejar a proposição de uma viagem outra, mais profunda e compreensiva para essa instigante área do saber e atividade humana.

Foi através da leitura mais aprofundada da obra “Filosofia do Turismo: teoria e epistemologia” e alguns artigos científicos direcionados às perspectivas epistemológicas do Turismo que encontrei algumas lacunas pouco exploradas nos estudos turísticos para aventurar-me e propor este projeto de dizer. Fui abraçada com muito carinho e entusiasmo pelo professor Valdemir Miotello e seu grupo de estudos para juntos descortinarmos novos olhares e nos surpreendermos com essa proposta de amorosa leitura bakhtiniana do Turismo. O maior desafio desse nosso projeto foi o processo de amadurecimento de sua construção, já que nosso maior propósito foi o de possibilitar outros olhares para o campo científico do Turismo, contribuindo com seu avanço e permitindo um encontro de diálogos com a perspectiva teórico-metodológica dos estudos bakhtinianos. Ao permitir a proximidade com essa perspectiva, inédita para o panorama dos estudos turísticos, o que quisemos acima de tudo foi defender que a perspectiva bakhtiniana propõe um novo modo de fazer e conceber a ciência, da ordem das humanidades, desalinhado ao modo arraigado e cartesiano de fazer ciência, permitindo outros pactos, aceitando novos diálogos com diferentes áreas do saber, esse modo prioriza as relações dialógicas, a renovação e ressignificação dos sentidos como elementos imprescindíveis de se refletir sobre qualquer tema ou objeto de pesquisa.

Logo, querendo embarcar no enriquecimento de olhares teóricos e metodológicos para o Turismo e, em consequência, empreender posturas mais coerentes e responsáveis nas práticas turísticas, lançamos o plano dessa viagem que compreendeu em nos aproximar primeiramente da concepção do Turismo na esfera acadêmico-científica, para a partir de então e com apoio das contribuições de uma filosofia

---

<sup>3</sup> Falamos um pouco sobre sua perspectiva teórica nos primeiro e segundo passeios dessa viagem.

<sup>4</sup> “*Patrícia, o turismo às vezes deve ser visto por outros ângulos. Boa leitura*”. *Abraços! Alexandre Panosso Netto, UFRN, 24/03/2011.*

dialógica da linguagem do Círculo de Bakhtin, nos colocar à escuta de uma palavra outra no Turismo e oferecer nossas contrapalavras com o propósito de permitir um processo de compreensão mais profunda e aberta fazendo emergir outros sentidos e significados para esse campo do saber.

O roteiro dessa viagem, compreendido em quatro passeios, foi banhado inteiramente com nossas reflexões, que são bakhtinianas (apoiadas em obras do Círculo) e que ganham forças também nos olhares mais contemporâneos, como a dos pesquisadores Augusto Ponzio, Wanderley Geraldi e Valdemir Miotello. Vale ressaltar que todo o percurso metodológico dessa viagem também se baseou na maneira de conduzir o fazer pesquisa proposto pela perspectiva dos estudos bakhtinianos que compreende alguns passos específicos, aqui elencados em tópicos, porém, melhor explicitados e desenvolvidos nos primeiro e terceiro passeios dessa viagem.

Segue os passos metodológicos que compõem essa viagem:

1. Objeto de nosso estudo: epistemologia do Turismo. Abordagens teóricas do Turismo, suas respectivas perspectivas e avanços em relação à compreensão do Turismo. Escolhemos dialogar e penetrar com mais profundidade na perspectiva da fenomenologia no Turismo desenvolvida pelo pesquisador Alexandre Panosso Netto, em sua obra “Filosofia do Turismo: teoria e epistemologia” (editora Aleph, São Paulo, 2005) e na perspectiva da epistemologia crítica do pesquisador Marcelino Castillo Nechar (utilizamos para a pesquisa dois de seus artigos). Ambos os autores apresentam perspectivas e dúvidas semelhantes em relação à compreensão do fenômeno turístico, desde 2005 têm avançado, em parceria, nos estudos dessa natureza. Publicaram juntos inúmeros artigos em revistas científicas e em eventos, capítulos de livros, organizaram um livro e publicaram dois livros sendo que o de maior destaque na comunidade acadêmica é o livro “Epistemologia del turismo: estudios críticos” (Editora Trillas, México, 2010). Os pesquisadores integram o Grupo de Pesquisa de Estudos Críticos em Turismo e compõem um pequeno grupo de estudiosos que tem por objetivo apresentar diferentes interpretações do turismo, instigando olhares críticos a partir de distintas realidades.

2. Acesso ao objeto de estudo: via linguagem. A linguagem é a matéria e sua natureza é a interação, logo exige alteridade. Ela permite o encontro do homem com o mundo na busca de conhecimento e de novos movimentos, sempre em relação dialógica. Portanto, elegemos as enunciações e suas relações dialógicas como matéria privilegiada para a busca do processo de compreensão e interpretação dos sentidos atribuídos pelos autores nos eixos de análise (teórico-metodológico e de concepção do Turismo) desta pesquisa. Não podemos deixar de destacar que as materialidades, entendidas aqui como objetos empíricos, são constituídas, neste trabalho, por um universo particular, o “universo dos signos”, conforme expressão empregada por Bakhtin/Voloshinov (2009). Das várias e diferentes características propostas por esses pensadores acerca da natureza do signo, importa aqui o signo enquanto seu aspecto - ideológico, , de dado ponto de vista axiológico acerca de acontecimentos. Nesse momento é fundamental ter em vista que as materialidades escolhidas possuem seu aspecto material, que abriga a carga semiótica do signo. Podemos considerar que essa dimensão material servirá como o mais importante campo de trabalho em que buscaremos as pistas e os indícios para construir nosso percurso interpretativo.
3. O processo de cotejo de textos (das teorias escolhidas). Bakhtin elege o texto como ponto de partida de todo objeto de pesquisa e pensamento; “O texto no sentido amplo de qualquer conjunto coerente de signos. O texto como a realidade imediata (do pensamento e das vivências). O texto como enunciado incluído na comunicação discursiva. O texto como origem que reflete todos os textos de um No que se refere ao uso da linguagem, o texto entra em relação com outros textos em conexão com diferentes contextos. Ao ir cotejando os textos com outros textos se elaboram conceitos e/ou se reutilizam conceitos produzidos em outros estudos fazendo emergir os sentidos presentes em cada interação e latentes de compreensão e dispostos ao diálogo , possibilitando a criação e recriação permanente, do presente e do passado, na projeção de hipóteses de tudo o que está por vir (futuro).
4. Compreensão profunda. O cotejamento de uma consciência com outra, de um texto com outros, é que permite a compreensão, o alargamento da própria

consciência. Busca da “penetração profunda” no enunciado e na vivência do outro, para o trabalho de construção e interpretação dos sentidos e dos significados. A compreensão completa o texto, pois ela é aberta, ativa e criadora. No ato da compreensão desenvolve-se uma luta cujo resultado é a mudança mútua e o enriquecimento com novas vozes, novas visões, novos pontos de vista, em um acontecimento sem fim.

5. Interpretação e projeto de dizer. Construimos uma interpretação dos sentidos que emergiam a cada cotejo e que se renovam e se constroem a cada relação. Colocamo-nos à escuta da outra palavra. Para isso, encontramos a outra palavra em narrativas singulares de vida, extraídas de canais do discurso turístico não oficiais e científicos, que oportunizaram reforçar outras frentes de compreensão para o Turismo e suas práticas, construindo um novo projeto de dizer, uma outra narrativa, nossas contrapalavras, ajudando a construir o objeto Turismo, com nossas valorações, tons e refrações.

Essas foram as etapas que percorremos e que demonstram de um modo diferente, próprio das ciências humanas e proposto por Bakhtin, de construção das significações, dos sentidos, das compreensões e das interpretações de nossos objetos de estudo. Esse movimento que Bakhtin propõe é dialógico porque aponta novas entradas nas relações, invertendo os polos da dialética monológica para o polo da relação dialógica. Esse movimento inicia com um dado texto (pensamento) – ponto de partida; em seguida a correlação com outros textos e contextos – movimento retrospectivo (contextos do passado); e por fim, o movimento prospectivo – antecipação (e início) do futuro contexto (cf. BAKHTIN, 2003, p.405).

Feita essa observação do caminho que escolhemos para desenvolver esta pesquisa, prosseguimos agora para a contextualização de cada passeio com suas paradas essenciais para a composição dessa viagem.

Para o primeiro passeio, que percorreu os ares, nos preocupamos em trazer uma discussão sobre os diversos aspectos que constituem a ciência, o modo de concebê-la e o modo de produzir conhecimento, entendendo as transformações, os avanços, os desafios e os riscos que seu desenvolvimento têm acarretado na sociedade. Nesse sentido, dividimos o passeio em cinco paradas, sendo que na primeira transcorremos sobre o modo dinâmico e interativo que a ciência vem sendo apropriada e discutida por

pensadores clássicos, levantando questionamentos e reflexões desse processo de desenvolvimento e mudanças da ciência. Optamos por ressaltar duas perspectivas de concepção de ciência que de certa forma integram as formas de pensamento de nossos tempos, a saber, as contribuições dos pensadores Karl Popper e Thomas Khun, dois eminentes filósofos da ciência contemporânea. Para o segundo momento, elucidamos as duas orientações filosóficas que demarcam dissimilaridades conceituais e epistemológicas no processo de desenvolvimento científico e concepção de ciência que são as correntes subjetivistas e objetivistas do conhecimento, que nos auxiliam a compreender o contexto que os estudos científicos se inserem. Para o terceiro momento percorremos sobre a crítica que Bakhtin e o Círculo trazem para as duas orientações filosóficas e epistemológicas ainda vigentes na comunidade científica. E, para o quarto e quinto passeios, permitimos esticar o horizonte de reflexão sobre a ciência trazendo outro caminho de pensá-la, compreendê-la e fazê-la - mais humano, combinando e interagindo múltiplos sentidos - e que procura romper e superar com as dicotomias ainda resistentes das posturas existentes. Apresentamos como Bakhtin vai concebendo e construindo outra concepção de verdade e ciência e um caminho diferente, mais profundo e amoroso do fazer científico.

Para o segundo passeio, navegamos pela filosofia dialógica e revolucionária da linguagem do Círculo de Bakhtin, trazendo os principais pilares que integram o pensamento bakhtiniano e que se apresentaram por toda a tese como categorias e fundamentos de análise para a compreensão dos sentidos nos trechos dos enunciados trazidos e para a construção de nossa narrativa.

Para o terceiro passeio, seguimos pelos trilhos da produção do conhecimento em Turismo. Na primeira estação fizemos um tour pelos estudos turísticos apresentando um breve panorama de alguns avanços na produção científica do conhecimento em Turismo, porém com poucos estudos mais profundos e sólidos que versam sobre as perspectivas filosóficas e epistemológicas da área. A grande maioria dos estudos ainda versa sobre as demandas práticas da atividade turística. Falar de teoria em Turismo ainda pode ser considerado um tema complexo, pois ainda é uma área que se encontra em estágio de maturidade e transformações. Estudos que direcionam para enfoques epistemológicos permitem construir conteúdos e reflexões mais críticas para a área, buscando, assim, novas releituras e sentidos para a produção do conhecimento nesse campo de atuação, como também para a formação profissional e na elaboração e complementação de outras práticas turísticas. A partir dessa contextualização,

identificamos lacunas e aberturas para construir novas propostas de compreensão e significação da “realidade turística” buscando outros sentidos, ou seja, um novo ressignificar para o turismo. Surge então nosso interesse em integrar esse eixo eminente e tenso de discussão, direcionando nosso olhar para algumas linhas teóricas em turismo que se fundamentam a partir de diferentes correntes filosóficas do conhecimento e que possuem grande influência no meio acadêmico da área. Nesse sentido, para as segunda e terceira estações aprofundamos nossa compreensão sobre o turismo, trazendo como materialidades sógnicas alguns trechos centrais dos enunciados das teorias escolhidas que apontam para os sentidos teórico-metodológicos e os sentidos de concepção do turismo. A partir desse cotejo, das relações estabelecidas, do processo de compreensão e interpretação, descortinamos novas percepções, outros caminhos e peculiaridades para esse campo de estudos.

Para o quarto passeio, permitimo-nos ir ao encontro de outras fronteiras relacionais no Turismo e construir nosso projeto de dizer, propiciando nesse encontro um direcionamento mais humano para essa área e que privilegia a interação, a relação. Esse caminho outro de construção vai à procura de integrar o Turismo ao tempo de alteridade, tempo outro (disponível para o outro), que é tempo do humanismo da alteridade. É tempo de busca uma palavra fora do lugar comum, ou seja, a busca de uma linguagem turística que está e se faz no movimento da vida cotidiana, em uma estética do cotidiano que se espalhando pelo dia todo e por todo o destino turístico e que vai invadindo cada espaço vivencial na multiplicidade de nossas relações, que são singulares e únicas na experiência vivida.

Considerando os propósitos e o caminho percorrido em cada passeio, com suas inter-relações e vivências, permitimos dar um acabamento provisório para essa viagem, quando a intitulamos de (in)acabada, porque ela se renova na medida em que alarga as possibilidades de interação, convidando-nos a construir outras vivências – mais amorosas e humanas - nas relações sociais dos tempos contemporâneos e quando se abre para alcançar novos horizontes interpretativos no modo de pensar e fazer ciência e de construir conhecimento em Turismo.

Acreditamos que o esforço de construir essa viagem tenha sido válido ao propiciar um profícuo diálogo com os estudos turísticos na sua relação com os estudos bakhtinianos, no sentido de sugerir avanços no campo de estudos do turismo tomando como base o movimento das práticas discursivas como canal possível, diferente, constitutivo e rico de sentidos e significados para construir compreensões e

interpretações em nossos estudos. Somado a isso, acreditamos que essa pesquisa venha a contribuir para a importância de estudos com posturas críticas e filosóficas no Turismo como também direcionar e aprofundar nosso olhar para o próprio ser humano, que é o sujeito do turismo e suas relações como evento único e singular do fenômeno turístico.

## **PRIMEIRO PASSEIO**

### **1. Decolando sobre a ciência e suas relações na contemporaneidade**

Temos acompanhado, nos últimos tempos, ricos debates acerca dos diversos aspectos que constituem o que se compreende por ciência, entendendo suas transformações e seus desafios. Também assistimos aos riscos que seu desenvolvimento tem acarretado em diversas mudanças e diferentes finalidades na sociedade.

A ciência ainda representa uma questão que preocupa cientistas e intelectuais já que vem nos apresentando não mais como exclusivamente seu poder em dominar, mas, sobretudo sua aproximação com a prática social e o fenômeno cultural do desenvolvimento científico-tecnológico. As discussões têm se tornado permanentes na grande maioria das instituições do mundo, reforçadas pela necessidade de encontrar caminhos alternativos para o desenvolvimento científico-tecnológico e humano diminuindo danos à natureza socioambiental e aumentando o comprometimento de vida na Terra.

Reivindica-se também cada vez mais a superação de todas as dicotomias sobre as quais se funda o cientificismo, tais como, teoria e prática, sujeito e objeto. A epistemologia já não apresenta mais apenas o espaço de analisar a racionalidade, como também está relacionada com a construção das questões científicas.

Nesse sentido, privilegia-se a pesquisa histórica da ciência. Portocarrero (2002) ressalta que muitos filósofos, historiadores e sociólogos têm sentido a necessidade de analisar a trajetória da ciência não se limitando ao plano das ideias teóricas, mas como prática social, econômica e política, reforçando nossa aposta na busca de compreensão crítica mais contundente e aprofundada sobre a repercussão e o direcionamento das criações técnicas.

Os estudos das relações Ciência, Tecnologia e Sociedade, no campo educacional, e no qual estamos inseridos (Turismo), vêm demonstrando a importância de reconhecer a natureza da ciência e sua dimensão social na construção de conhecimentos científicos, clareando e integrando a ciência e a cultura geral aos desafios da sociedade atual.

Logo, para este passeio, decidimos contribuir com essa discussão levantando questionamentos e reflexões sobre os modos de produção de conhecimento e concepções de ciência entendendo seu processo de desenvolvimento, interações e transformações no que tange à articulação e apropriação da ciência pela comunidade científica. Também, procurando demonstrar alguns caminhos pelos quais seguiu, alguns desafios já enfrentados; como também esticar o horizonte dessa discussão, colaborando com os muitos modos de construir conhecimento, destacando um caminho outro, mais humano e singular, de se compreender e fazer ciência, combinando e interagindo múltiplos sentidos e, com isso, contribuindo e problematizando as relações entre conhecimento cotidiano e conhecimento científico.

Para tanto, dividimos o primeiro passeio em cinco momentos. Para o primeiro, trouxemos um panorama de como a concepção de ciência foi se transformando. Para isso, nos apoiamos nos estudos de Velho (2011) que discorre sobre o conceito dominante de ciência que foi se desenvolvendo em períodos históricos específicos.

Já para o segundo momento, procuramos elucidar que, a partir desse movimento que a ciência foi sendo concebida, foi se consolidando a existência de duas orientações filosóficas – objetivismo e subjetivismo - que demarcam posturas epistemológicas e metodológicas distintas no processo de produção do conhecimento científico e que nos auxiliam a compreender o contexto que os estudos turísticos foram se inserindo. Para exemplificar esse processo, destacamos como marcas de cada fase, as significativas contribuições dos pensadores Karl Popper e Thomas Khun, dois eminentes filósofos da ciência com posturas distintas e que de certa forma fixaram concepções fortes para a produção do conhecimento e ainda integram muitas correntes de pensamento científico de nossos tempos.

Para o terceiro, trazemos a crítica que Bakhtin e seu Círculo fazem das duas orientações filosóficas – o objetivismo abstrato e o subjetivismo idealista – que continuam a representar posicionamentos hegemônicos no modelo de produção dos saberes e em uma certa lógica da pesquisa educacional. Ao apresentar sua crítica, Bakhtin (2003) inaugura um novo pensar, outro modo de pensar e fazer ciência, ajudando a pensar novas dimensões epistemológicas e metodológicas para a produção do conhecimento, porque pressupõe uma crítica de razão dialógica para o saber e que concebe a construção de uma verdade outra( singular) em que as coisas do mundo, a realidade, não existem em si ou como fruto de uma só consciência; mas existese

constituindo mediada pela linguagem sígnica, na interação de duas ou mais consciências em relação.

Essa construção de uma verdade outra – com seu projeto heterocientífico do saber – e de um jeito outro de fazer ciência, nutrindo-nos da linguagem da amorosidade para tornar mais humanas nossas relações e nossas ciências são apresentados e explorados nos quarto e quinto momentos desse passeio.

### **1.1 Embarque: Breve passeio pelos avanços e transformações da fronteira científica**

As ideias acerca da ciência, ao longo da história da humanidade, têm demonstrado suas transformações a partir do surgimento de diferentes visões ou modelos que de certa maneira procuraram integrar as formas de pensamento de cada época, marcando etapas de seu desenvolvimento.

Naturalmente, é complexo demonstrar e discutir com amplitude a importância da ciência no mundo atual; bem como o de contemplar todas as esferas de conexão desse assunto. Porém, reconhecemos as mudanças e transformações que o conhecimento científico vem tomando, compondo paradigmas distintos, como também vimos presenciando um comportamento da humanidade que ora vive essencialmente sob os auspícios da lógica da ciência e da tecnologia, acreditando no seu poder de solucionar todos os problemas do cotidiano de qualquer natureza, ora remetendo à necessidade de reflexão crítica e à incorporação de princípios éticos no desenvolvimento de novos saberes.

Esses aspectos também estão provocando questionamentos e preocupações nas instituições em geral, que passam a ter uma postura mais crítica do “progresso” que se concede à ciência. O que é ciência? De onde provém a ciência? O que diferencia a ciência do resto dos saberes? Qual o lugar que ela ocupa na sociedade? Essas são questões que continuam pertinentes e que diferentes pensadores e cientistas têm se articulado para pensá-las e discuti-las.

Da antiguidade, da ciência clássica - para pensadores como Descartes – com seu *Cogito*, cuja máxima era excluir o sujeito do processo do conhecimento como também sua aposta em conceber a noção que então se tinha de ciência coincidia com a busca do saber absoluto; até este momento temos vários movimentos epistemológicos.

A saber, os quatro preceitos de Descartes (2001) são resumidos pelo autor da seguinte maneira:

**1-** “não aceitar jamais alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse evidentemente como tal” (DESCARTES, 2001, p.54); **2** – “dividir cada uma das dificuldades que eu examinasse em tantas parcelas possíveis e que fossem necessárias para melhor resolvê-las” (p. 54); **3** – “conduzir por ordem meus pensamentos, começando pelos objetos mais fáceis e mais simples de conhecer, para subir aos poucos [...] [aos mais difíceis]” (p. 55); **4** – “fazer em toda parte enumerações tão completas, e revisões tão gerais, que eu tivesse a certeza de nada omitir” (p.55).

Em termos gerais, a busca de Descartes (2001) foi de um conhecimento geral e abstrato, além de atemporal. Contudo, as críticas e debates em torno das concepções foram crescendo e contribuindo para a percepção da riqueza e complexidade desse processo. Segundo Rufatto e Carneiro (2009), a percepção de que o fazer ciência se constitui como algo muito variado e rico é um dos mais importantes resultados dos debates que envolveram os principais filósofos da ciência na segunda metade do século XX.

Para esclarecer melhor e estabelecer uma relação entre o conceito de ciência e a lógica da Política de Ciência, Tecnologia e Inovação, Velho (2011) organizou um estudo, que compreendeu o período do século XX, em que demarcou a ocorrência de quatro fases ou paradigmas em que o conceito de ciência foi se transformando e os autores desse conhecimento.

Na primeira fase, que compreende o período do Pós-Guerra e o início dos anos 60, a ciência foi considerada o “motor do progresso”, isto é, uma ciência neutra e objetiva, na qual a busca da verdade se dava através da razão e experimentação.

Nesse período a ciência representava a origem da tecnologia, em uma relação de dependência mútua. O conhecimento era exclusivamente produzido pelos próprios pesquisadores, treinados para produzir conhecimento objetivo e desprezarem os aspectos históricos e sociais em seu conteúdo. Esse conhecimento chamado de universal normatiza o comportamento dos cientistas garantindo uma pesquisa livre de valores e de influências sociais. A apropriação pela sociedade desse conhecimento produzido era concebida de forma linear e aprovada exclusivamente pela comunidade científica. A sociedade tinha o papel de confiar no poder que a ciência tinha para a solução de todos os problemas.

Já o segundo período, que compreende as décadas de 60 e 70, segundo Velho (2011), representou o momento em que a autonomia da ciência e da visão unicamente positiva de seus impactos começou a sofrer questionamentos, como por exemplo em relação a sua neutralidade (livre de influências sociais). A ciência passou a se caracterizar como “solução e causa dos problemas”.

A ciência e a tecnologia assim como as relações com a sociedade tornaram-se objetos de estudo e, conseqüentemente, o surgimento dos Estudos Sociais da Ciência e da Tecnologia. “Esse contexto social foi fundamental para a mudança na concepção de ciência.”(VELHO, 2011,p.139). Isso levou a uma visão de mobilização da produção do conhecimento que mesmo livre de posturas sociais em seu conteúdo, seu foco e uso ainda eram controlados exclusivamente por cientistas, embora organizados em grupos a partir da combinação de saberes representando e considerando os problemas destacados pela sociedade.

O mercado passou a ter força para levantar os problemas relevantes para a sociedade e os pesquisadores perderam autonomia exclusiva para as decisões sobre as pesquisas. Na relação ciência e tecnologia “as empresas eram tidas como possuidoras de capacitação e habilidades para julgar as demandas do mercado, identificar oportunidades tecnológicas e articular necessidades e demandas. Portanto, as empresas saberiam até que tipo de ciência elas precisariam” (VELHO, 2011, p.140).

Para o terceiro período, compreendido entre as décadas de 80 e 90, ao vivenciarmos um cenário de forte movimento e mobilização das tendências associadas ao processo de globalização da economia, a ciência tornou-se “fonte de oportunidade estratégica” (no mercado capitalista) e sua concepção também foi tomando outro corpo, rompendo posturas do conhecer mais objetivo e linear e considerando-se como uma prática que vai se construindo socialmente.

Velho (2011) destaca que nesse período os cientistas notavam a ausência e o distanciamento nas pesquisas empíricas de uma sociologia do conhecimento científico. Para tal, alguns Programas<sup>5</sup> foram criados adotando uma perspectiva relativista e socialmente localizada dos fatos científicos.

---

<sup>5</sup> O Programa Forte em Sociologia das ciências, da Escola de Edimburgo, representou um desses com uma postura mais contemporânea da Sociologia do Conhecimento, e cuja tese fundamental defenderia a ausência de parâmetros de racionalidade universais e evidenciaria a recorrência de fatores de ordem sociológica no desenvolvimento da ciência. Esse programa acreditava na capacidade da sociologia em dar explicações para a própria natureza do conhecimento científico, antes atribuição restrita à Filosofia das Ciências. Tem como expoente o cientista David Bloor cujo livro “*Knowledge and Social Imagery*” (Routledge, 1976) é um dos marcos do programa forte. O livro foi publicado em português como

Com essa nova concepção de ciência como construção social, fortemente rejeitada pelos pesquisadores das áreas das ciências naturais, a produção de conhecimento foi se dando na relação de locais multivariados (instituições, empresas, ONG's, etc) e entre agentes com características multidisciplinares, formando comunidades chamadas por Knorr Cetina (1982) de “transepistêmicas”, por envolverem "uma combinação de pessoas e argumentos" envolvidos em trocas, desempenhando também papéis não-científicos como administradores e negociadores de recursos, com implicações técnicas importantes para o trabalho de pesquisa.

Além disso, a autora considera os produtos da prática científica como construções coletivas (que transcendem as relações de laboratório), contextuais e contingentes à situação que as constituem. Isso contribuiu para a tentativa de integrar oferta e demanda, desenvolvendo alguns modelos (sistêmicos)<sup>6</sup> que articulam a interação ciência, tecnologia e sociedade para produzir conhecimentos novos, incorporando atores fora do sistema científico e alargando projetos de caráter interdisciplinar e interinstitucional.

E para o último período, compreendendo o século XXI, ainda em processo e constantes debates, Velho (2011) admite que existam muitas formas diferentes de conhecimento, pois levam em consideração as diferenças sociais, culturais e as diferentes formas de recursos (naturais, humanos e financeiros). Com isso, a concepção de ciência passa a ser “culturalmente situada e construída” (p.145), considerando contextos históricos e intervenções associadas à preocupação com o bem da sociedade.

Esse movimento leva a produção científica a incorporar conhecimentos locais ao lado dos universais, permitindo de maneira situada perceber o movimento de composição das práticas e dos saberes. Admitindo formas diferentes de conhecimento e suas relações, o resultado dessa produção torna-se coletivo, reconhecendo a participação de uma rede de atores e, conseqüentemente, configurando a perspectiva interdisciplinar dos saberes.

Por outro lado, a autora destaca algumas preocupações já decorrentes da ausência de critérios e indicadores de qualidade coerentes com a visão de ciência

---

“*Conhecimento e imaginário social*” (Edunesp, 2009). Outros pesquisadores, como Mulkay (1979) também contribuiu nesse processo, procurando não somente questionar a ausência de uma sociologia do conhecimento científico como também procurou entender os processos que ocorriam e a natureza das relações entre ciência e tecnologia.

<sup>6</sup> De acordo com Velho (2011) os principais modelos e propostas são: Modo 1 e Modo 2 (GIBBONS et al,1994); sistemas nacionais de inovação (FREEMAN, 1995; NELSON, 1993; LUNDVALL, 1992); hélice tripla (ETZKOWITZ & LEYDESDORFF, 2000); construção social da tecnologia (BIJKER,1995); teoria do ator-rede (LATOUR & WOOLGAR, 1979; LATOUR, 1988; CALLON,1987).

dominante, já que as relações entre ciência, tecnologia e sociedade vêm se configurando de modo diverso, admitindo diferentes formas de conhecimento e conectando os diferentes atores. Porém, esses imperativos permanecerão nas discussões de criações de instrumentos e formas de gestão na produção de conhecimento, até porque o que observamos são muitos os avanços e as transformações na maneira de conduzir e de olhar para a ciência.

Abaixo demonstramos de forma resumida e adaptada uma tabela que destaca os períodos históricos e as transformações que a ciência e a produção do conhecimento foram se concebendo.

Tabela 1: Períodos históricos e as transformações da ciência e da produção do conhecimento

<b>PERÍODO</b>	<b>CONCEPÇÃO CIÊNCIA</b>	<b>QUEM PRODUZ CONHECIMENTO</b>	<b>COMO A SOCIEDADE CONCEBIA A CIÊNCIA</b>
Pós-Guerra e início dos anos 60	- Neutra -Objetiva/ universal	- Pesquisadores cientistas	Motor do Progresso
Décadas de 60 e 70	-Neutralidade sendo questionada -Surgimentos dos ESCT	- Pesquisadores, mas considerando os problemas destacados pela sociedade/mercado	Solução e Causa dos Problemas
Décadas de 80 e 90	- Prática socialmente construída -Relativista	- Rede de distintos atores e interesses - Construção coletiva	Fonte de Oportunidades estratégica
Século XXI (em processo)	-Construtivista -Culturalmente situada e construída	- Rede de atores - Perspectiva interdisciplinar dos saberes (modelos interativos)	Ciência para o Bem da Sociedade

**Fonte:** elaboração própria adaptado de Velho (2011)

Essa visão panorâmica do percurso histórico e heterogêneo pelo qual a humanidade foi chegando às ciências contemporâneas, demonstrando suas relações e transformações, torna-se salutar para apresentar e elucidar a discussão a seguir, de que esse movimento de transformação que a ciência foi sofrendo propiciou o direcionamento para duas orientações do pensamento filosófico distintas, que têm concebido a história processual do pensamento humano e educacional do conhecimento, a saber, o objetivismo e subjetivismo.

Para elucidar e diferenciar essas correntes revisamos alguns aspectos e elementos fundantes do pensamento de Karl Popper e Thomas Khun, ainda as principais referências da epistemologia dos nossos tempos, delineando alguns focos de preocupação e pontos significativos que esses filósofos representaram para uma compreensão da crítica do conhecimento, na diversidade da história e da cultura dos fenômenos de cada época e no caminho que o pensamento científico foi sendo trilhado. Apesar de eles conceberem de forma diversa a natureza e o papel da tradição na prática científica, ambos sustentaram com clareza sua oposição às teses do positivismo.

### **1.2 Escala: A objetividade e subjetividade do conhecimento**

As discussões sobre ciência por correntes filosóficas diferenciadas no decorrer do tempo levou-nos a refletir sobre como foi se dando a construção do pensamento científico e a posicionar-nos a respeito da vinculação da pesquisa educacional a uma determinada epistemologia e metodologia de pesquisa, dando consistência para a interpretação da realidade e conseqüentemente a produção de conhecimentos.

Sabemos que a filosofia moderna constituiu-se em torno da construção de um método “universal” para a produção do conhecimento. Gallo (2006) ressalta que em termos filosóficos, essa busca se inicia com Descartes e com a defesa da universalização do método matemático e percorre com a proposta de Husserl com o método fenomenológico, manifestamente querendo superar os problemas do cartesianismo.

Nesse contexto, vimos emergir a consolidação de um quadro referencial de duas orientações filosóficas que, mesmo frente às críticas pós-modernas ou as pretensões de “repaginar suas nomenclaturas”, continuam a representar posicionamentos hegemônicos no modelo de produção dos saberes e em certa lógica da pesquisa educacional, a saber, o objetivismo e o subjetivismo.

Nosso exercício aqui será o de elucidar e apontar alguns elementos e aspectos que destacam as diferenças nas relações que estabelecem com a construção do conhecimento científico.

Primeiramente, assistimos a uma lógica disciplinar de fazer ciência cujo ponto central de tal racionalidade é a busca, a um só tempo, de uma objetividade e de uma universalidade do conhecimento para que possa ser reconhecido como válido e

verdadeiro. Nesse processo foi se construindo um perfil centralizador e normatizador dos saberes cuja atenção foi a de deslocar e separar o sujeito do seu objeto de estudo, afastando das investigações científicas as experiências subjetivas ou os sentimentos atribuídos pelo sujeito, focando exclusivamente nos resultados e nas aquisições mensuráveis de propriedades da realidade sob observação externa.

Essa corrente do pensamento considera que a apreensão do verdadeiro conhecimento tem origem na captação do objeto, de modo preciso, externo ao sujeito, logo, não sendo influenciada na deliberação teórica por fatores subjetivos independente de suas idiossincrasias.

Nessa visão objetivista de ciência, a pretensão era ter como tarefa a descoberta de normas e ideais, das quais pudessem deduzir-se algumas receitas para a prática e tratando a verdade para além de posições e de tendências pessoais. Os resultados de pesquisa, independentemente da comunidade científica que os apliquem, serão sempre os mesmos. Na mesma linha de raciocínio, a busca pela objetividade faz com que os pesquisadores tentem garanti-la por meio de uma perspectiva reducionista e pelo desenvolvimento de instrumentos padronizados, válidos e confiáveis.

Podemos destacar como representante desse modo de pensar e fazer ciência o filósofo austríaco Karl Popper que, em sua principal obra *A lógica da Pesquisa Científica*<sup>7</sup> de 1934, apresenta passagens que são reveladoras, pois permitem um olhar complexo do fazer ciência tanto nas áreas humanas quanto nas exatas visto que a conduta de investigação por ele exercida nessas áreas marca a ruptura com traços do verificacionismo e o indutivismo, ambos marcantes do pensamento positivista.

Karl Popper inaugurou uma nova forma de pensar o método científico chamada de falseabilidade como princípio de distinção da racionalidade científica. A falseabilidade é a condição de testabilidade empírica de algumas hipóteses. Isso serviria de critério de demarcação entre o que é ciência e o que não é, entendendo que aquilo que resiste ao teste é verdadeiro, portanto ciência.. Seu primeiro passo foi demonstrar que o erro deveria ser incentivado ao invés de evitado nas teorias científicas; sendo o motor pelo qual a ciência se moveria. Para o autor, não há indução em ciência, pois o princípio de indução não se baseia na experiência.

---

<sup>7</sup> Para esta pesquisa utilizamos a publicação “A lógica da Pesquisa Científica” da editora Cultrix, 1975. 551p.

Sua filosofia, o racionalismo crítico, constituiu uma crítica ao positivismo lógico do Círculo de Viena<sup>8</sup> – o princípio da indução, por exemplo, defendendo a concepção de que todo o conhecimento é falível, corrigível e provisório e, que a indução não levava à certeza. Também não deixou de abordar a questão da objetividade e da neutralidade valorativa do conhecimento científico.

Com seu critério da falseabilidade, Popper(1975) encaminhava sua crítica no momento da elaboração de uma teoria científica, identificando-a como científica ou dogmática, fazendo-a passar pelo teste do falseamento empírico. Para ele, o fato de uma teoria não ser considerada científica permite reconhecê-la com significado de vir a ser testável.

Conforme Machado (2012), ao contrário dos positivistas, cujo apreço pela ciência causou a ênfase na geração e verificação de teorias com base no método indutivo, Popper enfatiza a falseabilidade da ciência; no entanto, assim como os positivistas, acredita num método característico de todas as ciências para demarcar a fronteira entre ciência e pseudociência. E esse método, no caso popperiano, é hipotético-dedutivo.

Ao longo de sua obra, busca demonstrar a fragilidade de solidificar uma ciência baseada no acúmulo de dados e em verdades absolutas. Dedicou-se à elaboração de uma teoria objetiva do conhecimento, referindo-se a conteúdos lógicos de teorias, conjecturas, suposições. Como foco central, defendia o método dedutivo para resultados mais positivos na pesquisa científica.

Para Popper (1975), a ciência é uma construção histórica, fruto de uma sucessão criativa de pensamentos e teorias do homem, o que permite uma maior aproximação com a verdade e conseqüentemente de sua transformação advinda dos problemas e erros a serem enfrentados.

Ao romper com o traço indutivo, que era o critério de demarcação entre a ciência e a não ciência, Popper (1975) ressalta que somente após uma análise da teoria, que implica um repensar do conhecimento posto, surge um problema, que deve ser convertido em proposições testáveis, elaborando-se um delineamento/experimento e, somente então, vai-se ao empírico (DIAS, 2012). Percebe-se, então, o quanto Popper

---

<sup>8</sup> O Círculo de Viena (1920 a 1930) reuniu filósofos e cientistas que compartilhavam interesses pela abordagem positivista para resolver problemas relativos às suas pesquisas. A principal preocupação deles era com a linguagem científica, que deveria ser neutra e ausente da metafísica.

dava atenção especial às teorias, sendo esse um dos seus legados para a epistemologia contemporânea.

O conhecimento passa a ter então uma natureza provisória, complementa Dias (2012), isto é, não é possível demonstrar que aquilo que sabemos é verdadeiro, mas é sempre possível que o conhecimento se revele falso. Nada, na ciência, está permanentemente estabelecido ou é inalterável. É a partir da experimentação de hipóteses refutáveis, negando ou aceitando-as, que a teoria é construída.

Somado a isso, Popper (1975) defende também uma visão realista do mundo – o racionalismo crítico – uma atitude crítica frente aos problemas e às tentativas de solução, que serve para alcançar explicações cada vez melhores em busca da verdade. Segundo o autor, o conhecimento avança por intermédio de conjecturas e de refutações.

A discussão racional, isto é, a argumentação crítica com o interesse de nos aproximarmos da verdade, seria vazia sem uma realidade objetiva, um mundo que empreendemos descobrir; desconhecido, ou em parte desconhecido: um desafio ao nosso engenho, à nossa coragem e à nossa integridade intelectual (POPPER, 1975, p. 81)

Ao assumir uma visão realista, caracteriza o êxito da investigação científica na possibilidade de uma progressiva aproximação da verdade, isto é, “de descrições verdadeiras de certos fatos ou aspectos da realidade” (POPPER, 1975, p. 48). A atitude crítica é o ponto decisivo da racionalidade: é a capacidade de maior importância. É o que podemos perceber na seguinte passagem de Popper (1975) em que afirma que

[...] o racionalismo é uma atitude de disposição a ouvir argumentos críticos e a aprender da experiência. É fundamentalmente uma atitude de admitir que ‘eu posso estar errado e vós podeis estar certos, e, por um esforço, poderemos aproximar-nos da verdade’. É uma atitude que não abandona facilmente a esperança de que por meios tais como a argumentação e a observação cuidadosa se possa alcançar alguma espécie de acordo sobre muitos problemas de importância, e que, mesmo onde as exigências e os interesses se chocam, é muitas vezes possível discutir a respeito das diversas exigências e propostas a alcançar – talvez por arbitramento – um entendimento que, em consequência de sua equidade, seja aceitável para a maioria, senão para todos. (POPPER, 1975, p.232)

Pressupondo essa atitude intelectual, Popper (1975) reforça outro elemento importante ao conhecimento científico que é o da observação. Para o autor, a observação e a lógica ao invés de serem usadas para verificar a veracidade de

enunciados gerais servem para refutar tais enunciados. Defende uma observação ativa, planejada e organizada.

Nesse sentido, conforme Longa (2009), os objetivistas preocupados em descobrir elementos por fora dos processos históricos e sociais, estariam reproduzindo com seus métodos a busca de uma “causa única e última”, logo, de uma “busca de Deus”, ou melhor, o desejo de conhecer a sua mente.

Gallo(2006), ao referenciar Nietzsche<sup>9</sup> nos seus estudos, ressalta outros dois pontos característicos desse pensamento, que são 1) o desejo de conhecer a verdade aliado a uma crença moral e 2) uma crença na bondade intrínseca do homem, como se todo o saber só pudesse ter bons efeitos, nunca redundando em exploração, domínio e morte, isto é, uma ciência neutra e seres humanos neutros da posse dos conhecimentos. Esse referencial esteve e está ainda muito presente na formação de pesquisadores. Tradição das ciências naturais e exatas no meio acadêmico tomou espaço também em outros campos de atuação.

Porém, como contraponto a esse sistema objetivo estruturado, que obedece a leis específicas, que entende a relação do sujeito conhecedor com o objeto de pesquisa como neutra, que se utiliza de instrumentos de quantificação no fato/dado como papéis principais na construção do conhecimento começou a apresentar sintomas de esgotamento com o aparecimento de um movimento contrário, que procurava mostrar que o conhecimento é vida antes de qualquer coisa, e está ligado ao mundo no qual as verdades são históricas. É o subjetivismo nos estudos científicos. O subjetivismo tem um maior espaço nas ciências humanas e sociais devido à forte reação às bases filosóficas do objetivismo.

Conforme Freitas (2007) esse referencial coloca como finalidade da investigação a compreensão e a interpretação, tendo a convicção de que o real não é apreensível diretamente, mas, sim, uma construção dos sujeitos que entram em relação com ele. O significado do conhecimento decorre do momento histórico vivido. Essas relações são influenciadas por fatores subjetivos de criação dos participantes envolvidos nos estudos e que vão marcando a construção e o aparecimento de significados no campo.

Esse modelo produz análises qualitativas, centradas na diversidade de perspectivas e em interpretações mais afetivas, já que os valores do sujeito influenciam

---

<sup>9</sup> No campo da filosofia, Nietzsche foi um dos pensadores que fez a crítica ao uso da razão tomada como absoluta, colocando em questionamento os procedimentos de universalização e objetividade do conhecimento moderno.

na seleção dos problemas, teorias e métodos de análise. O sujeito pesquisador cria a realidade pesquisada a partir de sua interpretação sobre ela e sobre os participantes envolvidos nas situações do campo. Essa abordagem, ao conceber a realidade como construída pelos sujeitos que com ela se relacionam, assinala já uma mudança, uma contraposição ao modelo objetivista.

Conforme Djaló e Procopluc (2010), o subjetivismo provém do entendimento de que a realidade experimentada tem origem a partir da vida cotidiana de cada indivíduo. É realidade composta pela consubstanciação de entendimentos de senso comum e de experiências vividas. No processo de produção de conhecimento, o subjetivismo tem importância por explicar o ato da reflexão ou a atitude teórica. Os indivíduos estão aptos ou são levados a adotar uma atitude teórica quando são confrontados com uma série de circunstâncias novas ou quando desejam superar dado obstáculo.

A presença do pesquisador, ou mesmo a sua intervenção em qualquer que seja o nível do estudo, exerce influência sobre o objeto. Ao considerar que não há como suprimir essa influência, a objetividade por vezes almejada fica comprometida. Logo, reconhece que o ponto forte de uma representação metodológica alternativa e qualitativa é reconhecer o status das ideias, da produção teórica como atributo essencial da produção de conhecimento. Isso pressupõe encontrar um lugar diferente do empírico na compreensão da ciência (DIAS, 2007, p.286).

Para exemplificar essa fase elegemos como representante os estudos do físico e filósofo norte americano Thomas Khun, bastante conhecido por nós por seus estudos em “A estrutura das revoluções científicas”<sup>10</sup>, de 1962, que representou um profícuo avanço para a filosofia da ciência já que pretendia ter uma compreensão mais precisa da atividade científica e de suas transformações, levando em consideração, em sua análise do desenvolvimento científico, não apenas os aspectos lógico-metodológicos, mas também, os aspectos históricos e os psicossociais.

Kuhn (1998) se coloca em oposição às teses do positivismo, se mostrando contrário à ideia de uma linguagem observacional neutra. De acordo com Oliva (2002), o estudo da história, proposta por Kuhn, nos faria ver a ciência de um modo diferente daquele que é ensinada e daquele veiculado pelas reconstruções lógicas oferecidas nos

---

<sup>10</sup> Para esta pesquisa utilizamos a publicação “A estrutura das revoluções científicas” da editora Perspectiva, 1998.

tratados sobre método científico. Começamos então a encontrar a divergência com Popper nesse aspecto em sua análise do desenvolvimento científico.

Kuhn (1998), por sua vez, inicia sua participação na filosofia da ciência despertando certo ceticismo em relação à objetividade científica. Suas teses sobre a concepção de ciência, para seus pares, podiam ser interpretadas como um olhar subjetivista.

Seu projeto foi o de percorrer a história da ciência para a epistemologia destacando as condições históricas que tornam possível o fazer ciência. A preocupação estava em responder se era a comunidade científica que dava unidade às atividades de seus cientistas ou era a existência de um método que faz gerar a identidade dessa comunidade. Outra contribuição que a obra de Kuhn desencadeou foi um processo de rediscussão acerca das relações entre ciência e sociedade.

O percurso de Kuhn (1998) na história da ciência buscou demonstrar o que são e como se constroem os paradigmas científicos. Para tal, evidencia alguns dos elementos conceituais dos paradigmas, quais sejam, as comunidades científicas, a ciência normal, a ciência extraordinária e as revoluções científicas, seguindo um processo cíclico.

De forma breve, para o autor, há uma ciência normal, que se constitui na tarefa que os cientistas executam em determinada comunidade científica, que é formada por cientistas e se configuram para formar um paradigma. Um paradigma, por sua vez, representa um conjunto de suposições teóricas que guiam a atividade científica, impondo-lhe modelos, padrões e limites. O paradigma permanece por um determinado período histórico até entrar em crise e ser questionado. Desse processo, as chamadas revoluções científicas fazem emergir novos paradigmas, incompatíveis com seus antecessores.

Ciência normal significa a pesquisa firmemente baseada em uma ou mais realizações científicas passadas. Essas realizações são reconhecidas durante algum tempo por alguma comunidade científica específica como proporcionando os fundamentos para sua prática posterior (KUHN, 1998, p.29).

A ciência normal se consuma quando a atividade de pesquisa desorganizada e dispersiva que antecede a formação de um campo unitário de investigação passa a ser desenvolvida sob a égide de um paradigma endossado por toda a comunidade

científica<sup>11</sup>. Segundo Mendonça (2012), a concepção de ciência normal de Kuhn é sinônimo de pesquisa especializada. Para Mendonça (2012), a especialização é a condição para o progresso científico. O paradigma restringe drasticamente os fatos que são considerados por uma dada comunidade científica, permitindo, desse modo, que se possa aprofundar o conhecimento a seu respeito.

O paradigma representa o conceito chave da filosofia de Kuhn(1998). O autor define o conceito de paradigma como “realizações científicas que serviram por algum tempo para definir implicitamente os problemas e métodos legítimos de um campo de pesquisa para gerações posteriores de praticantes da ciência” (KUHN, 1998, p. 58). Desse modo, Kuhn (1998) estabelece por meio desse conceito o agrupamento de cientistas em comunidades que norteiam a prática científica.

Kuhn (1998) conecta os conceitos de paradigma e de teoria: no caso da última, deve parecer melhor que as teorias competidoras, mas não precisa explicar todos os fatos com os quais pode ser confrontada; o paradigma, por seu turno, cria em torno de si um consenso especial capaz de levar todos que a ele aderem a ver o mundo de maneira convergente. Desse modo, os cientistas em período de ciência normal, têm como atividade regular, a resolução de enigmas com soluções asseguradas e previstas dos problemas. A motivação não era a busca da verdade, mas sim solucionar *puzzles* (quebra-cabeças), isto é, mostrar habilidade para tornar o aparentemente anômalo (o que poderia ser visto como um contra exemplo do paradigma) em um problema solúvel à luz do paradigma vigente.

Quando nessas atividades a comunidade científica se depara com anomalias que não se encaixam nas especificações do paradigma vigente e os cientistas não conseguem resolver, o fracasso é atribuído aos cientistas, não ao paradigma. Somente quando as anomalias são consideradas descobertas ou invenções para o fenômeno previamente conhecido é que emerge a etapa de crise ou ruptura do paradigma, produzindo a pesquisa extraordinária, que normalmente deságua em revolução. Segundo Kuhn (1998), “o fracasso das regras existentes é o prelúdio para uma busca de novas regras” (KUHN, 1998, p. 95).

Conforme Tozzini (2011) um estado de crise pode acabar de três maneiras: ou o problema é solucionado pelo paradigma vigente; ou é posto de lado para uma tentativa

---

<sup>11</sup> A comunidade científica para Kuhn representa o espaço humano onde se efetiva a prática científica. É nessa comunidade que há a formação de crenças, de valores, acontecem também as descobertas científicas, surgem o paradigma, os conflitos, as regras e as crises.

de resolução futura, quando houver, por exemplo, instrumentos mais elaborados; ou pode fazer emergir um novo candidato a paradigma. Nesse último caso, inicia-se a atividade de ciência extraordinária e, com isso, uma batalha para habilitar-se à posição de um novo paradigma. Ao ingressar na fase extraordinária, a pesquisa inicia um processo de testes decisivos, mas não com o objetivo de falsificar uma teoria, mas como o início de investigações extraordinárias no interior das teorias a partir da combinação de diferentes fatores capazes de comprometer a teorização em questão e o de examinar e interrogar a natureza das mudanças na ciência.

Kuhn (1998) apresenta a revolução científica como um processo de ruptura de um paradigma a outro – o novo é incompatível e incomensurável com aquele o precedeu - no qual ocorre, a partir de uma crise, uma nova concepção a respeito de um determinado fenômeno e de mudanças de concepção de mundo. Para o autor, esse processo de revolução científica representa um processo de cisão na forma de olhar um fenômeno, e não de uma soma de teorias. E ainda complementa que

[...] uma nova teoria não precisa entrar necessariamente em conflito com qualquer de suas predecessoras. Pode tratar exclusivamente de fenômenos antes desconhecidos. A nova teoria deve ocupar o lugar da anterior e não somar com a já existente (KUHN, 1998, p. 130).

Quando muda o paradigma há uma alteração na visão de mundo dos cientistas, mesmo que o paradigma se mantenha, pois os cientistas adotam novos instrumentos que orientam seu olhar em novas direções. Nesse sentido é que Kuhn (1998) busca demonstrar o processo de transformações, rupturas e reconstruções de que a ciência vai se compondo.

Nessa perspectiva, com o desenvolvimento dos estudos sobre a atividade científica, sobretudo aqueles referentes à história da ciência, percebemos que não era uma tarefa simples de se conduzir os mais diferentes aspectos e contextos do desenvolvimento científico. A história da ciência passa a ter um sentido epistemológico na condição de uma reconstrução racional, histórica e filosófica imprescindível e que imprime sentido no desenvolvimento da prática científica.

Para os críticos do sistema objetivo, como Feyerabend (1985), uma análise mais profunda mostra que a ciência não conhece “fatos nus”, pois os fatos que tomamos conhecimento já são vistos sob ângulos ideologizados. Assim, para o autor, é necessário tornar a subjetividade objeto da investigação.

Gallo (2006) ainda ressalta que mais do que qualquer “vontade de verdade”, para além de qualquer objetividade, é a multiplicidade de olhares, a multiplicidade de afetos sobre um mesmo objeto que pode possibilitar-nos um conhecimento mais completo desse objeto.

Encontramos também correntes mais críticas que começam a ganhar força nos anos 80, que tem como finalidade da investigação não apenas compreender, mas principalmente transformar a realidade a partir de atitudes de intervenção. A relação do pesquisador com o objeto de pesquisa é marcada pelo desejo de mudança, pelo compromisso com a emancipação humana. Há uma preocupação com a crítica dos valores dados, das ideologias. Podemos citar algumas delas, como a fenomenologia de Husserl, a hermenêutica de Heidegger, a teoria crítica de Theodor Adorno e Walter Benjamin, os trabalhos de Foucault, Derrida, Edgar Morin, entre outros.

Esses espaços vêm se ampliando e transformando posturas, impondo outra atitude frente ao processo de produção de saberes e frente ao próprio processo de pesquisa, porém, ainda são tímidos quanto às possibilidades atuais da perspectiva crítica no meio acadêmico centrado na importância dos processos sociais coletivos.

Porém, nesses espaços também vem ocorrendo, como destaca Lopes (2003), um estado confuso em relação ao objetivismo e ao subjetivismo por toda parte, em especial na América Latina nos espaços universitários. Por vezes, na mesma investigação teórica ou empírica e, inclusive, na variada literatura técnico-científica e cultural, os pesquisadores, dependendo de suas orientações teórico-metodológicas, tendem a absolutizar um desses caminhos, optando pelos extremos do objetivismo ou do subjetivismo. Também não é raro encontrar vias transversas nas quais a pesquisa se encontra ou se perde no rumo entre esses pontos de convergência absolutizados.

Contudo, não é simples encontrar um equilíbrio dessas perspectivas no processo de construção do conhecimento. O problema existe quando cartesianamente pensa-se que o mundo da vida é apenas subjetivo ou somente objetivo. “A desvalorização do simbólico é típica do objetivismo. Já o subjetivismo pretende compreender os problemas sem considerar a complexa teia de relações entre o material e o simbólico”. (LOPES, 2003, p.3)

Evidentemente existem várias tentativas, no campo da epistemologia, de tentar conciliar ou mediar o conflito entre os dois modelos de produção de conhecimento, entre essas duas imagens do pensamento. Essa tensão existe desde a antiguidade, porém hoje ela se evidencia e potencializa. A ciência objetiva tem sido, evidentemente,

hegemônica e isso não aconteceu apenas na chamada modernidade, tampouco isso não faz da ciência subjetiva algo pós-moderno.

O debate sobre essa questão não pode obscurecer nossa percepção para o desafio que se impõe, a nosso ver, que consiste em viver essas tensões de forma criativa e produtiva no sentido de apreender outras possibilidades para a prática científica capazes de produzir caminhos e alternativas de relações sociais. Ao vivenciar essa tensão, propusemo-nos a compreender como se compõe essa crise na história.

Alguns pensadores se colocaram nessa tarefa de compreender essa crise da ciência tanto em seus aspectos epistemológicos quanto em seus aspectos políticos, como podemos citar os trabalhos de Boaventura Sousa Santos (1989, 2006), Celso Furtado (1998), Milton Santos (2000), entre outros.

Evidenciaremos a seguir o caminho epistemológico que escolhemos e defendemos, que é dos estudos bakhtinianos, no qual Bakhtin e seu Círculo reconhecem que essa crise e movimento dual não é apenas uma questão de ordem teórica ou política: mas fundamentalmente uma questão ética. Os autores russos apostam em outra forma de pensar e fazer ciência que considera a busca de uma verdade relacional, do particular, do acontecimento, do singular, do irrepetível nas relações dialógicas, constituindo o que concebem como forma *heterocientífica* do saber, que busca a compreensão e interpretação dos sentidos nas relações constituídas mediadas pela linguagem.

Logo, na busca por romper com essa dualidade que nos parece tão pouco operativa, sem cair numa postura absoluta ou relativa em relação ao conhecimento e sua produção na contemporaneidade, adotamos um modo outro de construir compreensões sobre nossos objetos de estudos e que será demonstrado em todo nosso projeto de dizer desta pesquisa.

Esse modo permite compreender que todo o conhecimento produzido tem seu ponto de partida e de chegada historicamente nos processos da vida humana, na própria condição humana, em uma dimensão de totalidade sem separar conhecer/agir, ciência/vida, sujeito/objeto, homem/realidade.

No tópico seguinte trazemos um pouco da crítica que Bakhtin e seu Círculo fazem às correntes epistemológicas vigentes durante o século XX e também como apresentam um caminho outro de configuração dialógica da compreensão, de integração sujeito e objeto, construindo o que chamou de uma metalingüística<sup>12</sup> (BAKHTIN, 1997)

---

<sup>12</sup> Postura filosófica que Bakhtin adota para se referir de forma dialógica à linguagem.

ou uma forma heterocientífica do saber (BAKHTIN, 2003), dotada de suas próprias leis e critérios internos de exatidão.

### **1.3. Conexão: Bakhtin e a crítica ao objetivismo abstrato e ao subjetivismo idealista**

Bakhtin foi um filósofo e pensador russo que representou uma das figuras mais fascinantes e críticas da cultura europeia de meados do século XX, segundo Todorov<sup>13</sup>. Bakhtin e seu Círculo, ressalta Ponzio (2009), partem da carência do marxismo no que se refere ao estudo da consciência, da linguagem e da formação de ideologias concretas para fundamentar suas teorias.

O Círculo de Bakhtin se debruçou sobre todos os campos da atividade humana, incursionando pela ética, pela estética e pela cognição. Mantiveram diálogo polêmico com autores de sua época e elaboraram algumas categorias analíticas potentes como caminhos possíveis e não como método de fazermos análises sobre os fenômenos humanos (que para eles sempre se materializam em enunciados concretos - textos – por meio de um ser que fala com outros). Os membros do Círculo Bakhtin se preocupavam com as relações entre linguagem e sociedade, colocando as relações dos signos sob um enfoque materialista dialógico<sup>14</sup> para poder valorizar a específica natureza histórico-social dos processos psíquicos humanos fundamentais (PONZIO, 2009, p.73). Logo, se confrontaram com os estudos das ideologias, da linguagem verbal e dos signos humanos em geral.

Como sua reflexão direciona-se sobre a linguagem e sobre as relações dialógicas dos atos de palavra, dos textos, da vida, Bakhtin inicia seu caminho para sustentar sua teoria criticando as correntes vigentes da época, tomando como exemplo para essa discussão a esfera na qual estava inserido, isto é, dos estudos da linguagem.

Contudo, Bakhtin chama a própria análise de filosófica:

A nossa análise pode ser definida filosófica antes de tudo com base nas considerações de caráter negativo: não é de fato uma análise (uma

---

<sup>13</sup> Prefácio à edição francesa de “Estética da Criação Verbal”.

<sup>14</sup> Bakhtin estabelece uma relação com a leitura marxista da época para embasar sua crítica. Foi construindo a partir das relações dialéticas, o dialogismo, a dialogicidade como fundante aos excessos do estruturalismo, pois considera e valoriza a fala, a enunciação, o signo, afirmando sua natureza social e não individual e neutro. “A fala está indissolivelmente ligada às condições da comunicação, que, por sua vez, estão sempre ligadas às estruturas sociais” (BAKHTIN, 2006, p.14). Logo, elege o dialógico – da esfera das relações – abrindo as portas da alteridade como o caminho constitutivo e revolucionário de sua teoria.

pesquisa) lingüística nem uma análise filológica, nem uma análise crítico-literária, nem algum outro tipo de análise especializada. Em caráter positivo dizemos somente que a nossa análise se divide em esferas próximas, ou seja, ao longo das fronteiras de todas as disciplinas citadas, sobre os seus pontos de contato e de interação. (BAKHTIN, 1959-61 apud PONZIO, 2013, p.15).

Ao caracterizar sua análise como filosófica, Bakhtin (2003) propõe ultrapassar as fronteiras disciplinares para a construção de uma epistemologia, escapando de uma narrativa única e universal como forma de responder às transformações sociais com as quais nos deparamos em diversos contextos da contemporaneidade. Para tanto, o autor russo problematiza a relação entre construção do conhecimento e produção da verdade.

Primeiramente, a análise recai sobre essas duas linhas mestras do pensamento filosófico e científico dos tempos atuais, colocando-as em diálogo, apresentando suas limitações e posteriormente conduz para uma renovação na compreensão de outra ciência, recriando uma filosofia da linguagem que consiste no deslocamento do eixo da arquitetura da comunicação no mundo humano da lógica da identidade em direção à lógica da alteridade quanto na reconsideração de outros elementos como signo, linguagem, enunciado, texto, ideologia..

A primeira orientação é caracterizada por Bakhtin (2006) como objetivismo abstrato, retrata especificamente sua crítica a uma tendência que valoriza a ordem do sistema de regras ou códigos, isto é, que considera a língua como um sistema fixo, imutável das formas lingüísticas submetidas a uma norma imóvel que domina a consciência individual. As leis da língua são reguladas no interior de um sistema fechado, objetivo. Seu centro organizador é o sistema em que o objeto é constituído de formas fonéticas, mórficas, lexicais ou sintáticas.

As origens e os representantes dessa tendência podem ser encontradas no racionalismo dos séculos XII e XVIII, mergulhadas no solo fértil do cartesianismo, encontrando a sua máxima formulação com Ferdinand Saussure, da escola de Genebra (BAKHTIN, 2006, p.85).

Bakhtin (2006) ressalta que para essa orientação, o fato mais significativo é o fosso que separa a história do sistema lingüístico em questão da abordagem não histórica, sincrônica. Entre a lógica que governa o sistema de formas lingüísticas em um determinado momento da história e a lógica da evolução histórica dessas formas, nada pode haver em comum. São duas lógicas diferentes. Essas ideias sobre a história são bem características do espírito racionalista que existe até hoje e para o qual a história é

um domínio irracional que corrompe a pureza lógica dos sistemas de uma ciência específica.

O objetivismo abstrato é uma lógica que sustenta o objeto em si, resultado de um processo de abstração, sem mediação, que fala como o mundo é e pode ser. A língua, no seu uso prático, é separada de seu conteúdo ideológico ou vivencial. Dessa forma, encontraremos sinais linguísticos e não signos da linguagem, isto é, aqueles que carregam um conteúdo ou um sentido ideológico ou vivencial (concernente à vida), logo, isolados de prática viva de comunicação social.

Já para a segunda orientação caracterizada como subjetivismo idealista, Bakhtin (2006) ressalta em sua crítica que essa tendência por denominar o ato de fala, da criação individual como fundamento da língua (no sentido de toda a atividade de linguagem sem exceção) constitui o psiquismo individual como a materialização e fonte da língua para essa perspectiva Logo, as leis da criação linguística correspondem as leis da psicologia individual. Nessa tendência, o maior expoente foi Wilhelm Humboldt. O núcleo fundador das idéias humboldtianas constitui a expressão mais forte das tendências da primeira escola e, em período mais recente, foi retomada e alargada pela escola de Vossler, que trata de discutir as principais tendências no estudo da linguagem, ressaltando o estilístico sobre o gramatical. Essa escola de pensamento viu-se consideravelmente enfraquecida, particularmente pelo fato de sua assimilação a um modo de pensamento positivista e superficialmente empirista e por levar em consideração apenas o ato de fala como individual sendo explicado pelas condições da vida psíquica individual do sujeito falante, desconsiderando a natureza social da enunciação.

Verificamos que na distinção proposta por Bakhtin (2006) entre as principais tendências do pensamento filosófico linguístico ocidental no começo do século XX, considerar a língua como sistema de formas normativamente idênticas, representa o resultado de um processo de abstração que é funcional ao estudo de uma língua escrita e morta. É necessária que a língua esteja em um contínuo processo de transformação (objetivamente) e considerada subjetivamente em função do ponto de vista do falante-ouvinte, aquilo que faz compreender um signo verbal em seu uso concreto, em uma situação concreta, isto é, compreender sua novidade, sua capacidade de mutação, sua adaptabilidade a contextos situacionais sempre diversos e não simplesmente reconhecer sua identidade.

Outra importante crítica que Bakhtin (2006) faz às duas tendências se refere à relação individual-social. A língua e o indivíduo que a usa não são duas entidades separadas, como pretendia Saussure, que concebe a língua como um sistema de signos arbitrários que se relacionam entre si no interior do próprio sistema. Em outras palavras, língua e sujeito estão separados, uma dicotomia na reflexão de Saussure.

Bakhtin (2006) procurou considerar todo o problema da linguagem não fechando-se no interior de um campo disciplinar, em uma “ontologia regional ou geral”, no mundo já pronto, já feito, assumido como o ser das coisas como, na contemporaneidade, isso se apresenta. O autor percorre um movimento não se circunscreve no interior das sistematizações e classificações das ciências humanas em geral e, para isso, expõe a necessidade de uma abordagem marxista da filosofia da linguagem, concebendo a “atividade” (base do pensamento idealista de Humboldt) como atividade social e não individual e, concebendo o “sistema” (base do pensamento objetivista) não como sistema formal, autônomo e governado por leis internas, mas em relação à essa atividade social e não social. Por fim, concebe o sistema como vivo e em movimento.

Essa aproximação com as ideias marxistas não abarcava o nível de aplicá-las na linguagem. Ao contrário, pretendia preencher uma grave lacuna do marxismo colocando em discussão o próprio modo segundo o qual o marxismo vinha sendo compreendido, “porque nesse instalaram-se categorias mecanicistas”, características de um materialismo mecanicista pré-dialético, mecânico, imutável (PONZIO, 2009, p.243). como afirma o próprio Bakhtin (2006):

Todos os domínios da ciência das ideologias acham-se, atualmente, ainda dominados pela categoria da causalidade mecanicista. Além disso, persiste ainda a concepção positivista do empirismo, que se inclina diante do “fato”, entendido não dialeticamente, mas como algo intangível e imutável (BAKHTIN, 2006, p.25).

Bakhtin (2006) aproxima da perspectiva de social de Marx<sup>15</sup>, mas vai além de sua dialética estruturalista de causa e efeito, isto é, o filósofo russo considera que todo processo é humano e o jogo de relações desse processo é que vai construindo e concebendo o mundo. Bakhtin (2006), por sua vez, também vai transformando nosso

---

<sup>15</sup> Para Bubnova (2013), Bakhtin reconhece que o materialismo histórico, com todos os seus limites e suas lacunas, atrai uma consciência participante pelo fato de que procura construir o seu mundo de tal modo que um ato determinado concretamente, histórico e real encontre um lugar nele. Logo, Bakhtin aprecia o materialismo histórico como uma espécie de filosofia participativa.

modo de pensar. Logo, esse jogo ideológico e social de forças (de mesma direção e contrárias) se dá por um movimento dialógico (relação de dois ou mais centros de valores) e não dialético.

Nesse sentido para começar a entender alguns pressupostos de seus estudos, focalizamos a seguir como a teoria bakhtiniana vai desconstruindo e questionando uma noção de verdade abstrata, única, generalizante, principalmente no processo de produção do conhecimento das ciências humanas; para ir concebendo uma verdade que faz compreender os eventos singulares, a natureza fluida e movente dos acontecimentos e do sujeito contemporâneo, em suas relações com o mundo e com os outros.

#### **1.4 Pouso: Bakhtin e a construção de uma outra concepção de verdade**

Desde os seus primeiros escritos, a preocupação de Bakhtin era propor uma filosofia primeira, isto é, uma revolução filosófica instaurando novas bases para compreensão do humano do homem e da vida; que se preocupasse em compreender o ser humano no processo de sua existência e sua responsabilidade, a qual não se circunscreve ao âmbito da identidade – típica do estruturalismo – mas sim no deslocamento da atenção em todos os problemas e campos de estudo para a alteridade, isto é, direcionar sua arquitetônica de estudo para o mundo real e cotidiano, não teorizado, mas vivenciado pela ótica tripla: eu-para-mim, eu-para-outro, outro-para-mim.

O princípio ético de Bakhtin (2012) se concebe na relação do sujeito com o mundo – relação ética-estética. Dessa forma, o autor constrói sua compreensão de verdade mediante a relação intersubjetiva<sup>16</sup> entre o eu e o outro. Entende-se o ato como resultado da interação entre dois ou mais sujeitos distintos, mas com valores próprios e autonomia equivalente.

Para entender como vai estabelecendo essa construção, vamos ao encontro especialmente do seu texto “*Para uma filosofia do ato responsável*” (BAKHTIN, 2012), em que o autor inicia um diálogo com as teorias portadoras de um atributo por ele denominado de teoreticismo.

---

<sup>16</sup> Relação em que se leva em consideração os sujeitos em sua completa estrutura dialógica.

As teorias que pertencem ao teoreticismo são aquelas - pertencentes ao campo da ciência, da filosofia, da ética e da estética – cuja investigação se realiza deslocada do ser e de sua existência concreta, nos eventos do mundo da vida.

Tal investigação, conforme Bubnova (2013), conduz à separação entre o ato e seu produto, próprio dos sistemas filosóficos que excluem a vivência cotidiana e histórica do homem, do objeto do seu filosofar, separando-a do processo cognitivo. Isso gera conhecimentos que remetem a verdades de posturas generalizantes, pré-fixadas, orientadas para um dever ser também absoluto.

Essa concepção arraigada de uma verdade composta de momentos gerais, universais, como algo reiterável e constante é o que o autor chama de verdade *istina*, aquela que se obtém por sucessivas abstrações, constituída no interior de uma teoria em que se erige um modelo abstrato de explicação do objeto em detrimento da verdade *pravda*, aquela que soma singularidades, que pode ser uma em um momento e outra em momento posterior (sempre em movimento, em construção), aquela que se dá na relação, como entonação do ato em que se acrescentam novos elementos para formular um juízo de valor.

Um valor igual a si mesmo, reconhecido como universalmente válido, não existe, pois sua validade é reconhecida e condicionada não pelo conteúdo tomado abstratamente, mas pela sua correlação com o lugar singular daquele que participa, determina e reconhece (PONZIO, 2012, p.20).

Tudo o que existe genericamente, como abstratamente determinado, reduz e empobrece a diferença singular, torna indiferente, aleatório, o ato singular, produzindo uma verdade constituída apenas de momentos gerais que submete o sujeito a um dever ser normativo em outras palavras, uma verdade obtida a partir de um olhar para o objeto da investigação, descolado e indiferente à historicidade desse objeto.

Como consequência da produção de uma forma indiferente à singularidade dos eventos e dos seres humanos em suas relações sociais, essa noção de verdade torna-se incapaz de orientar futuras ações que se realizam no mundo da vida, o mundo “de nomes próprios, [...] destes objetos singulares e de certos dados cronológicos da vida” (BAKHTIN, 2012, p.114).

É no mundo vivido como singularidade, no mundo da vivência única, que cada um se encontra quando conhece, pensa, atua e decide sobre ele, transformando a vida em objeto em correlação com a arte e a ciência, isto é, o mundo construído pelo

conhecimento científico deve alcançar e integrar o mundo da vida em sua singularidade e irrepetibilidade no “evento singular e único do existir através de uma consciência responsável em um ato-ação real [...] de modo emotivo-volitivo” (BAKHTIN, 2012, p.58).

O ato responsável, que Bakhtin (2012) antepõe à forma de pensamento universalizante, resulta de um pensamento participativo: de um pensamento engajado, compromissado, interessado, não-indiferente, no sentido de remeter ao eu enquanto ator singularmente responsável pelo ato. Nossa atividade individual e responsável é impenetrável no mundo teórico, uma vez que não pertencemos a esse mundo e, por conseguinte, não podemos viver ou agir nele responsabilmente. Conforme Sampaio (2009), a responsabilidade só pode ser desvelada através de categorias de uma comunicação real (ato ético), de uma vivência participativa originada na “singularidade concreta do mundo” (SAMPAIO, 2009, p.44).

O ato ético, entendido como a ação humana concreta, responsável, posicionada e que emerge das relações e interações sociais (entre o eu e o outro) só pode ser realizado no mundo da vida e, nesse sentido, evidenciar uma produção de conhecimento que valoriza as verdades singulares do evento a ser conhecido, de sua historicidade e dos sujeitos envolvidos nesse processo.

Geraldi (2012) ajuda-nos a entender de uma forma mais didática e lógica esse raciocínio das verdades.

Os raciocínios que levam à verdade – *istina* - são da ordem da implicação: “se p, q”; “se q, r” e assim sucessivamente, de tal modo que a conclusão final também será expressa na mesma fórmula: “se Y, X”. O raciocínio que leva à *verdade-pravda* é da ordem da adição: “p & q & r &...”. Toda vez que adicionamos nova informação, o produto final de nossa análise pode se alterar ou pode se confirmar com maior peso (GERALDI, 2012, p.26).

Aqui se revela todo o alargamento do horizonte social apreciativo da filosofia bakhtiniana. Elementos que passam a integrar qualquer atividade, acontecimento, realidade em transformação, vão alargando o escopo da existência, possibilitando novos movimentos de se colocar diante da realidade, descobrindo sentidos outros a serem vivenciados, transformados.

Portanto, Bakhtin (2012) reforça que a verdade *istina* constrói-se ao separar-se o conteúdo do ato do momento em que esse ato foi produzido e de quem o produziu. Em outras palavras, como destaca Oliveira (2013), uma verdade obtida a partir de um olhar para o objeto de investigação descolado e indiferente à historicidade desse objeto. Essa noção de produção não considera a singularidade dos eventos e dos seres humanos em suas relações e interações sociais que se realizam no mundo da vida.

Já a verdade *pravda* considera que o ato de conhecer é atravessado por valores e visões de mundo e que esse ato que pretende conhecer e representar é complexo e múltiplo assim como os seres humanos que nele habitam e que nele estabelecem relações.

É a partir dessa diferença e consideração que Bakhtin traz sua alternativa para superar essa dicotomia conhecimento e vida; sujeito e objeto. Desse modo, destaca Oliveira (2013), a crítica ao teoreticismo não pressupõe abandonar a reflexão sobre a realidade, sobre o mundo concreto, como forma de conhecê-lo.

Ao contrário, do nosso ponto de vista, o pensamento bakhtiniano considera que o ato de conhecer é fundamental como ação de descoberta, como investigação para chegar a verdades (*pravda*) e não a verdade única (*istina*), nem a um dever moral absoluto para todos. E, isso, exatamente porque as verdades construídas pelos seres humanos em sua existência, no mundo da vida, não são únicas e, assim sendo, não geram normas válidas para todos em todos os momentos. Nesse sentido é que, em uma filosofia primeira, o ato cognitivo deveria ter como ponto de partida os seres humanos e suas ações, seus atos éticos, singulares, irrepetíveis, não idênticos a si mesmo (OLIVEIRA, 2013, p.270-271).

Quando propõe a busca de uma ciência do particular contradiz os modos modernos de fazer ciência, pois reforça que o mundo teórico deve comportar o ser em sua existência, integrado ao mundo da vida. Isso implica defender que é possível buscar a verdade do acontecimento, do singular, do irrepetível. “Construir uma ciência em que não cai no dogmatismo e nem no relativismo, mas na idéia que o mesmo e o diferente estão se dando no mesmo lugar, no mesmo evento” (MIOTELLO, 2014, p.68), em que o objeto é único, o evento é único, o sujeito é único e não universal, sem comparações e medidas de exatidão e quantificação. Essa busca é a de construir um espaço de reflexão no qual o mundo, as coisas, os eventos não são dados, mas são constituídos na relação entre duas ou mais pessoas, entre duas ou mais consciências e que toma a linguagem como mediação desse processo.

Nesse sentido, Bakhtin (2012) propõe que sujeito e objeto se relacionam. Uma teoria interacionista, em que o fenômeno não é em si, mas vai se construindo na relação. Uma nova forma de filosofar que deve ser acomodada ao homem localizado em tempo e espaço concretos para explicitar não só sua relação com a ciência, a arte e a cultura, mas especialmente para demonstrar a unicidade de sua posição existencial no mundo enquanto sujeito e corpo individual em interação com o outro.

Bakhtin (2012) não estava preocupado com uma verdade (dogmática) ou com a verdade de cada um (relativismo), mas pensava na construção de uma verdade relacional - aquela do movimento de um ato ético responsável entre o universal e o singular - uma verdade singular daquele evento único (naquele momento e naquela relação), orientada à existência concreta do homem e para seus atos.

Para Bakhtin (2003), as relações podem se dar por três vias: 1) relações entre objetos, como fenômenos físicos, químicos, etc; 2) relações entre sujeito e objeto e, por fim, 3) relações entre sujeitos, que envolvem as relações pessoais, personalistas, dialógicas entre enunciados, relações éticas, etc. Quando vamos estabelecendo relações dialógicas com o Outro, com as outras coisas e as outras pessoas, esse Outro já é humanizado, pois ele já é constituído pelas materialidades sócio-históricas pelas quais andou e também porque é possuído pelo ponto de vista dos outros.

[...] A existência da coisa em si e a existência da coisa para mim; a coisa em si existe como objeto, a coisa para mim existe enquanto sujeito. Se já ponho naquele objeto a minha visão, o meu ponto de vista, o meu olhar, se já assino aquele objeto, essa ação humaniza tal objeto. E aquele objeto que singularizo como humanizado, me humaniza e humaniza outros em troca. Vai se dando esse jogo dialógico: o humano humanizando o mundo, aplicando a ele minha assinatura responsável, meus valores, meus pontos de vista, meus pensamentos, o jeito como eu vivo o mundo, como atribuo valores a ele, e o mundo se devolvendo humanizado, com a cara do humano, devolvendo humanização, me constituindo de volta. É o próprio mundo fazendo mediação, e sendo mediado. (MIOTELLO, 2010, p.328)

Logo, podemos entender que esse processo de humanização se dá pela interação. A *Interação* é uma atividade de *relação* entre dois ou mais, que constitui os sujeitos. E, o único jeito de se constituir humano é pela mediação com o “outro”. Uma construção que vem de fora, do exterior. E a matéria que medeia essas relações e que representa o produto da atividade humana coletiva é a linguagem, que representa a matéria que dá

acesso à verdade dos atos dos seres humanos em sua existência concreta, configurando assim a ideia de que toda prática social manifesta-se discursivamente e reafirmando que é através da linguagem que é possível o processo investigativo dessas práticas. Sem a linguagem o humano do homem não se constitui. Ela é atividade constitutiva; a mediação entre Outro e Eu. E, para Bakhtin (2003;2012) são as relações entre o outro - objeto/signo/valor – e um Eu o ponto de partida constituidor de qualquer realidade humana.

Nada é construído de dentro para fora, ou por uma divindade qualquer. Nada é assim por si ou por destino. As realidades também não são de um jeito ou de outro jeito por desejo ou vontade de um homem apenas, qualquer homem. Qualquer ação é sempre resultado do movimento, na mesma direção ou oposta, de dois ou mais homens (consciências) relacionados. Nesse sentido é que Bakhtin (2006) estabelece sua crítica de razão dialógica, pois são as relações que ocupam um papel relevante de sua teoria. O mundo começa a existir na relação e nós também. Dialógica porque assume “a palavra como signo ideológico por excelência” (BAKHTIN, 2006, p.41), sendo uma ponte entre outro e eu envolvidos nas comunicações sociais. As palavras circulam por diversos campos da atividade humana levando-se em conta a produção, a circulação e a recepção dos enunciados.

A vida é dialógica por natureza. Viver significa participar do diálogo: interrogar, ouvir, responder, concordar, etc. Nesse diálogo o homem participa inteiro e com toda a vida: com os olhos, os lábios, as mãos, a alma, o espírito, todo o corpo, os atos. Aplica-se totalmente na palavra, e essa palavra entra no tecido dialógico da vida humana, no simpósio universal. (BAKHTIN, 2003, p.348)

Dessa forma, Bakhtin (2006) revela que o acesso e reconhecimento dos atos éticos e do mundo em que esses atos são praticados exigem a palavra em sua inteireza, exatamente porque os objetos a serem conhecidos não são simplesmente dados, mas algo realizável e desejável com seu valor.

Oliveira (2013) complementa ainda que aí se configura a relação entre a palavra e o objeto a ser conhecido e representado não como uma roupagem externa, uma entidade pronta para designar esse objeto, mas como relação constitutiva, sendo a palavra convocada à posição de candidata privilegiada à apreensão da natureza múltipla desse objeto. Logo, a palavra assume uma atitude valorativa sobre o objeto imprimindo,

assim, um momento dinâmico daquele evento em curso ao pensar e experimentar o objeto nas relações constituídas.

Para Ponzio (2010), Bakhtin é o fundador da filosofia do *encontro*, pois para ele a interação somente é possível entre duas consciências, entre dois centros de valores<sup>17</sup>. Não são necessariamente os encontros entre tu e eu. Ainda é pouco. Mais além: “Encontro de palavras” (PONZIO, 2010, p.02). São nossas palavras que precisam se encontrar. É no encontro de palavras que podemos pensar as relações de alteridade. O encontro de palavras possibilita a compreensão e a construção e renovação de sentidos para nossos objetos.

Conforme Miotello (2014), são as palavras que trocam sentidos, modos de pensar a realidade. As palavras trocam valorações, entram em contradição. Elas são a arena de luta. E complementa “se o que vai me alterar é o encontro de palavras, devo me abrir ao encontro. Devo procurar a palavra outra, palavra diferente da minha; palavra que vai alargar a minha palavra, modificar a minha vivência, meu modo de ver e de pensar” (MIOTELLO, 2014, p.71).

Nesse jogo podemos entender um pouco a crítica que Bakhtin (1997) faz do capitalismo e mesmo da forma positivista de se fazer ciência porque neste se criou um tipo especial de consciência solitária, em cuja todos os acontecimentos humanos pudessem ser desenvolvidos e resolvidos no âmbito de uma consciência. É a lógica da identidade. Porém, afirma Bakhtin (2003):

[...] a consciência é essencialmente plural”, [...] Não é outro homem que permanece objeto da minha consciência, é outra consciência no gozo dos plenos direitos que está ao lado da minha e só em relação à qual minha própria consciência pode existir(BAKHTIN, 2003, p. 342-343).

Essa já é a força da alteridade alargando e quebrando a identidade. Ponzio (2013) afirma com plenitude que o eu é concessão do outro. Essa é a vida. Toda nossa vida é uma orientação em busca da palavra do outro; o outro me constituindo e me (in)completando, criando e renovando sentidos.

Conforme Almeida e Padilha (2015), o princípio de alteridade se manifesta não apenas como o reconhecimento da diferença, mas vai além, implica em processo de humanização por meio da palavra do outro. Assim, é dessa relação que vamos nos

---

<sup>17</sup> Bakhtin utiliza a expressão centro de valores para designar o ser humano (em correlação) – aquele do eu e aquele do outro, que são “dois centros de valor da vida em si” entorno dos quais se constrói a arquitetônica do ato responsável.

constituindo como sujeitos, demarcando nosso ponto de vista na relação, ajudando a construir e conceber o objeto, valorando, refratando, colocando a palavra outra. É o dialogismo bakhtiniano. O diálogo é o lugar dessa construção, é o acontecimento do encontro e interação com a palavra do(s) outro (s). Dialógico é o que junta, o que relaciona, qualquer que seja a relação, mediado pelas materialidades sócio-históricas das interações constituintes. Dialógico é o lugar prenhe de entonações, de vozes, de valoração, de apreciações, de sentidos.

Quando tratamos da episteme bakhtiniana, reconhecemos que a constituição de uma maneira dialógica de se pensar o mundo, a vida, a linguagem por meio das relações, foi uma das contribuições mais importantes dos estudos do Círculo de Bakhtin.

Bakhtin (2003) revela que seu caminho é diferente para a produção de conhecimento. Sua busca não é pela exatidão. Seu foco direciona-se para os *sentidos*. Para criar novos e diferentes movimentos, permitir mudanças e construir respostas para nossos objetos é buscando e compreendendo os sentidos nas relações; construindo profundidade, penetração nos objetos que tem muitas vozes. Para isso, defende uma forma *heterocientífica* do saber no movimento dialógico. “Cumpre reconhecer o sentido não como forma não científica, mas como uma forma heterocientífica do saber, dotada de suas próprias leis e critérios internos de exatidão” (BAKHTIN, 2003, p.399). Aí, apresenta o campo das descobertas, das revelações, das tomadas de conhecimento, das comunicações. Aí, o critério não é a exatidão do conhecimento, mas a profundidade da penetração (BAKHTIN, 2003, p.394). Desse modo, o fazer científico é materializado por gestos interpretativos, por contínua atribuição de sentidos.

Esse processo se dá de uma maneira diferente, isto é, construindo compreensões cada vez mais penetrantes do particular, do enunciado completo dos objetos que tem muitas vozes. Ouvir essas vozes e nos colocar a construir perspectivas diferentes e direcionar condutas de um viver melhor.

Seu projeto é ambicioso, pois direciona a atenção para o movimento dos sentidos de qualquer objeto que nos debrucemos a investigar, estabelecendo o que ele chama de “profundidade da compreensão respondente”. Uma compreensão dialógico-ativa como nível mais alto da compreensão do signo (materialidade em que se expressam as ações humanas), compreendendo os sentidos no seu contexto (próximo e remoto). A compreensão do signo é ativa e tem um caráter criativo, vai além dos elementos

repetíveis do signo, do seu significado geral, acrescenta sempre algo de novo, “é encontro com o novo, com o desconhecido”(BAKHTIN, 2003, p.378).

Para Bakhtin (2006), um signo é um fenômeno do mundo exterior. O próprio signo e todos os seus efeitos (ações, reações e novos signos que ele gera no meio social circundante) aparecem na experiência exterior. O signo é um objeto material, um fenômeno da realidade objetiva, que adquiriu uma função ideológica. Bakhtin (2006) refere-se ao signo sempre como um produto ideológico que faz parte de uma realidade (natural ou social) que também reflete e refrata uma outra realidade, que lhe é exterior.

Ao remeter o signo como ideológico, Bakhtin (2006) trata do signo como fenômeno histórico cultural, pertencente ao contexto do propriamente humano e inteiramente social. Conforme Ponzio (2013), o social não é nada de abstrato ou de genérico, deve ser considerado em sua especificidade histórica, em relação às diversas formas de produção material e, portanto, da organização cultural complexa. Tudo o que faz parte da realidade material pode tornar-se signo e adquire tal valor somente na dimensão histórico-social.

Os signos somente emergem e podem existir dentro da interação social, adquirindo significação dentro de uma realidade material e concreta, comportam em si índices de valores que espelham e constituem os sujeitos que os utilizam e a realidade social na qual circulam. Esses índices operam como arenas de luta em que diferentes ideologias disputam entre si relações de sentidos.

Cada produto ideológico [...] situa-se em material ideológico objetivamente compreensível, ou seja, na palavra, no som, no gesto, na combinação das massas, das linhas, das cores, dos corpos vivos etc. Cada produto ideológico é uma parte da realidade social material que circunda o homem, é um momento do horizonte ideológico materializado [...]. Essa presença material do fenômeno ideológico não é, todavia, física, nem, genericamente, puramente natural, e a esse fenômeno não corresponde de modo algum o indivíduo fisiológico ou biológico. Qualquer que seja o significado de uma palavra, essa estabelece uma ligação entre indivíduos de um ambiente social mais ou menos amplo, uma ligação que é expressa objetivamente pelas relações unificadas dos homens; das reações expressas com uma palavra, com um gesto, com uma ação, com uma organização, etc. Não existe um significado além de uma cadeia de compreensão social [...]. As relações são o meio no qual o fenômeno ideológico adquire a sua natureza específica [...] (VOLOCHÍNOV, 1929, *apud* PONZIO, 2013, p.188).

Considerando essa passagem de Volochínov, podemos reconhecer então a dupla materialidade do signo ideológico, isto é, como corpo material no sentido físico e como material no sentido que é um produto histórico-social. Somado a isso, verificamos a opção por Bakhtin (2006) em considerar a palavra como um fenômeno ideológico por excelência, por representar uma parte da realidade material e que se relaciona e se posiciona sempre na relação eu-outro. A palavra carrega consigo a ideologia da realidade material, do mundo dos produtos culturais que tomam valor a partir da interação dos sujeitos. Assim, ela representa a ponte, dispositivo de mediação, representa e expressa o mundo por meio da presença do próprio ser humano em presença de outro ser humano.

Na perspectiva bakhtiniana, a palavra aperta todos os canais da vida. Conforme Pajeú (2014), Bakhtin envolve significações culturais entrelaçadas por diretrizes dialógicas e ideológicas que expressam a multiplicidade das contradições sociais pela linguagem, pela palavra, pelos signos que formam enunciados e integram os processos interativos dos sujeitos com outros sujeitos por meio dos seus bens culturais. Dessa forma, a palavra exprime sempre um ponto de vista a respeito dos acontecimentos da realidade da vida e da realidade da cultura a partir de uma compreensão dialógica dos fenômenos discursivos, processos e atos que constituem os horizontes sociais do homem e dos seus grupos específicos que produzem sistemas específicos de atribuição de valores ao mundo.

Logo, ao considerar o estudo de uma prática discursiva, temos que ter presente não um estudo superficializado do texto, mas as condições de sua produção, o que permite aproximar de forma muito profunda a relação entre linguagem e sociedade.

Nesse processo, podemos apostar na palavra como ponte para compreender as relações humanas e discursivas, compreender a cultura, compreender o outro, etc, considerando que ela, como signo ideológico, pode

carregar em si a história dos valores dos grupos humanos organizados; as palavras sógnicas serão as portadoras dos sonhos e das frustrações de cada grupo organizado, elas constituirão a memória do passado e a memória do futuro, o retrato mais fiel da vivência e do modo de vida de cada grupo social (MIOTELLO, 2004, p.70).

Portanto, nessa direção, podemos entender que, para compreendermos o fenômeno turístico, primeiramente ele se encarna por meio dos atos humanos e como fenômeno sógnico da vida com vozes da alteridade e não como produto objetificado.

Logo, torna-se necessário olharmos e compreendermos a produção discursiva desse fenômeno sócio pelo homem, pelos seus atos responsáveis que se dão pela palavra nas relações de sentidos e interações sociais constituídas entre os sujeitos, adquirindo significação dentro de uma realidade material e concreta. Olhar o turismo e suas materialidades sócio não buscando a verdade, mas construindo verdades que sugere outra maneira de estar no mundo e com o mundo. Vamos participar de um exercício para ver o que pode ser “outro” no campo do Turismo que tradicionalmente persegue sua concepção e prática pelo viés positivista, fragmentário, disciplinar.

Aí retomamos então a perspectiva bakhtiniana reforçada por Geraldi (2016) de que ao invés de construir uma ciência particular para cada área da criação ideológica (arte, moral, religião, ciência), o projeto bakhtiniano era construir uma ciência relacional que mostrasse o lugar da unidade, sem, no entanto, esquecer as especificidades de cada uma das áreas da criação ideológica e cultural dos homens.

Uma perspectiva dialógica em que necessariamente deva reconhecer a infinitude do processo dialógico, em que todo o dizer e todo o dito dialogam com o passado e o futuro, e, paradoxalmente, deve reconhecer a unicidade e irrepetibilidade dos enunciados produzidos em cada diálogo. É aceitar essa fórmula paradoxal: em que todo enunciado é único, mas nenhum isolado (SÉRIOT, *apud* GERALDI, 2012, p.20).

Desse modo, o processo dialógico é povoado por outras vozes da alteridade e ressalta que não devemos separar tempo e espaço (cronótopos<sup>18</sup>) no movimento dos enunciados aos objetos das ciências humanas ; mas reforçar uma ciência que construa compreensões cada vez mais penetrantes e sensíveis do particular, do singular, do enunciado concreto e único, de um discurso materializado em texto (oral ou escrito); isto porque o objeto e o discurso sobre o objeto entram na cadeia infinita de enunciados e os liames que sobre eles traçará o futuro são inesgotáveis, de modo que um discurso sobre um objeto (a oferta de uma compreensão) desencadeia possibilidades de enxergar renovados e novos sentidos no próprio objeto.

Essa era a vontade do trabalho do Círculo não na fixação do objeto delimitado, mas na constituição ininterrupta dos sujeitos e na historicidade dos sentidos que se vão atribuindo aos objetos: “Isto que existe como singular e historicamente real tem volume

---

<sup>18</sup> Cronotopo representa aquela “ideia por vir” relativamente às diversas fases históricas e nas diferentes condições históricas do desenvolvimento da humanidade, a interconexão do tempo e do espaço históricos reais nos quais o homem histórico real se manifesta.

e peso maior do que qualquer unidade de ordem teórica e científica” (BAKHTIN, 2012, p.51).

## 1.5 Desembarque: Um caminho diferente e mais amoroso do fazer científico

Nesse percurso que discutiremos aqui, demonstraremos como e a partir de quais elementos Bakhtin vai construindo um caminho outro para a produção de conhecimento estabelecendo novas relações e distintas formas de aproximação compreensiva. Para isso, nos apoiaremos especialmente em seu texto “Metodologia das ciências humanas” (BAKHTIN, 2003).

Como apontamos anteriormente, Bakhtin (2003) prioriza e acredita numa ciência do singular, em uma ciência da relação, da interação social e sógnica: aquela que aceita novos diálogos com diferentes áreas do saber, que consiste no colocar em relação campos e objetos de estudo mesmo distantes através de um processo de deslocamento e de abertura, que interroga as barreiras disciplinares propondo um caminho que encontre no limite das fronteiras dos fenômenos humanos e sociais suas ligações e articulações.

Essas novas relações permitem fazer outros pactos, isto é, com estudos da ordem das humanidades, com base em um olhar dialógico que considera a plurivalência da realidade e considera a linguagem como lugar do encontro e material de mediação e constituição do homem com o mundo.

Essa nova ciência que emerge demanda, conforme Geraldi (2016), a presença do sujeito no processo de sua produção porque reconhece que os conhecimentos são também produtos da analogia, da argúcia, da astúcia e possibilitam estabelecer novas relações e enxergar novas possibilidades. As disciplinas e os métodos são incapazes de explorar novos caminhos. Somente o homem é capaz.

Bakhtin (2003) propõe, assim, uma inversão do foco, preocupando-se com as relações dialógicas dos atos de palavra, dos textos, dos gêneros do discurso consideradas no seu processo histórico de formação e transformação. O autor desloca sua atenção em direção à enunciação completa e suas formas seu foco é na compreensão do dialogismo como constitutivo de todas as relações, como a força motora da história humana feita por pessoas que falam com outras pessoas que falam. A aposta bakhtiniana é na compreensão de como a *interação* é o movimento que modifica sujeitos e mundos, de como se desenvolvem as atividades de interação nos jogos em que as linguagens estão em uso, seja no movimento de superfície (no aqui e agora), seja nos mergulhos mais profundos, na história, na memória, que vão agindo com mais intensidade e presença.

Nesse sentido, vamos reconhecendo que estamos inseridos em um movimento que opta pela linguagem como recurso capaz de alargar os resultados para a compreensão e interpretação dos sentidos na infinitude do processo dialógico. E, em se tratando da linguagem, é possível construir um caminho, uma metodologia. Sua potência em estudar a linguagem não está nos “recortes” dos discursos, mas no enunciado completo, no diálogo em que o homem participa inteiro e com toda a vida, no cotejamento desses com outros enunciados, fazendo emergirem mais vozes para um mergulho de compreensão profunda e responsiva de um discurso, de uma atividade humana em que nos debruçamos. O enunciado representa a palavra viva, voltada ao outro, orientada para o outro, que revela a relação entre outros. Uma palavra que requer a escuta (alteridade) logo, palavra dialógica.

Geraldi (2016) destaca ainda que, na perspectiva bakhtiniana, não há um método definido, mas uma metodologia, que não abandona o rigor, mas abre-se para a multiplicidade dos sentidos possíveis diante da complexidade dos eventos singulares. Com isso, chegaremos não a conhecimentos seguros, nos arriscaremos por outros percursos de produção de conhecimento relevantes, já que a relação do pesquisador não se dá diretamente com as “coisas”, mas com seus Outros.

É interessante destacar a respeito da metodologia das ciências humanas, Bakhtin, em seus escritos, retorna sobre a impossibilidade de aplicar ao mundo humano as categorias próprias da relação sujeito-objeto porque na esfera dos sentidos “a interpretação das estruturas simbólicas tem de entranhar-se na infinitude dos sentidos simbólicos, razão por que não pode vir a ser científica na acepção de índole científica das ciências exatas” (BAKHTIN, 2003, p.399). De modo que, em relação à expressão humana, o critério não é “exatidão” do conhecimento, mas “profundidade da compreensão respondente”, na qual se busca o aprofundamento e a interpretação dos sentidos com o auxílio de outros sentidos. Cabe-nos construir isso nas interações.

A compreensão do signo é a compreensão do seu sentido no seu contexto (próximo e remoto), que é compreensão respondente, compreensão dialógico-ativa. A compreensão do signo é ativa e tem caráter criativo, vai além dos elementos repetíveis do signo, do seu significado geral, acrescenta sempre algo de novo, é o encontro com o novo, com o desconhecido (BAKHTIN, 2003, p.378).

Nesse processo do encontro Bakhtin (2003) avalia como o momento necessário e mais salutar à compreensão dialógica. Na compreensão do signo, o sentido é

potencialmente infinito, se realiza e se renova continuamente no encontro entre identidade e alteridade, entre significado convencional e contexto. Logo, um sentido pertence não a um só (solitário) sentido, mas unicamente a dois sentidos, que se encontraram e entraram em contato.

Não pode haver “sentido em si”; um sentido somente existe para um outro sentido, ou seja, existe somente conjuntamente com esse. O sentido é sempre entre os sentidos, anel da corrente do sentido que no seu todo é a única que pode ser real. Na vida histórica essa corrente cresce infinitamente [...] renova-se continuamente (BAKHTIN, 2003, p. 382).

E como Bakhtin (2003) nos auxilia nesse processo de construir respostas a partir da busca dos sentidos? Construir sentidos exige pedaços materiais do mundo, materialidades sócio-históricas e pontos de vista. Nossa ação no mundo, portanto, faz com que cada um de nós se exprima a si mesmo (fala), crie texto. Primeiramente, Bakhtin (2003) elege o texto como ponto de partida de todo objeto de pesquisa e pensamento.

O texto no sentido amplo de qualquer conjunto coerente de signos. O texto como a realidade imediata (do pensamento e das vivências). O texto como enunciado incluído na comunicação discursiva. O texto como origem que reflete todos os textos de um dado campo do sentido (BAKHTIN, 2003, p.307-308).

Todo texto participa de uma relação humana, de uma atividade humana. “Todo texto tem sujeito, um autor (o falante ou quem escreve). Aglutina o verbal e o extraverbal. Onde não há texto não há objeto de pesquisa e pensamento” (BAKHTIN, 2003, p.308). Essa é a sua proposta metodológica: todos os diversos campos da atividade humana estão ligados ao uso da linguagem, em cuja o texto entra em relação com outros textos conectando diferentes contextos. Daí emergem os sentidos presentes em cada interação e latentes de compreensão, possibilitando a criação e recriação permanente, do presente e do passado, na projeção de hipóteses de tudo o que está por vir (futuro).

Criar texto é uma atividade que se dá junto à atividade humana, em qualquer campo de atividade, humanos estarão em interação, colocarão nessa atividade seu ponto de vista, seu projeto de dizer, sua ideologia. “Dois elementos que determinam o texto como enunciado: a sua ideia (intenção) e a realização dessa intenção” (BAKHTIN, 2003, p.308). E, para isso, por trás de cada texto, nos servimos do material da linguagem. “Cada texto (como enunciado) é algo individual, único e singular, e nisso

reside todo o seu sentido (sua intenção em prol do qual ele foi criado)” (BAKHTIN, 2003, p.319).

O dado e o criado no enunciado verbalizado. O enunciado nunca é apenas um reflexo, uma expressão de algo já existente fora dele, dado e acabado. Ele sempre guia algo que não existia antes dele, absolutamente novo e singular, e que ainda por cima tem relação com o valor (com a verdade, com a bondade, com a beleza, etc). Contudo, alguma coisa criada é sempre criada a partir de algo dado (a linguagem, o fenômeno observado da realidade, um sentimento vivenciado, o próprio sujeito falante, o acabado em sua visão de mundo, etc). Todo o dado se transforma em criado. (BAKHTIN, 2003, p.326).

Em outras palavras, Bakhtin (2003) quer reforçar que o ato de conhecer encontra seu objeto de estudo já valorado, avança afirmando que tudo isso sempre vai se dando em atividade interativa criadora, se dando na fronteira de duas ou mais consciências, no limite e embaralhando e quebrando esses limites.

Essa compreensão nos põe diretamente para dentro do campo das Ciências Humanas, ou melhor, para a heterocientificidade própria das ciências humanas. “O objeto das ciências humanas é o ser expressivo e falante. Esse ser nunca coincide consigo mesmo e por isso é inesgotável em seu sentido e significado” (BAKHTIN, 2003, p.395). Um homem que fala com outro homem que fala. Eis o objeto das ciências humanas: “As ciências humanas são as ciências do homem em sua especificidade, e não de uma coisa muda ou um fenômeno natural” (BAKHTIN, 2003, p.312). O locutor e sua palavra constituem o objeto fundamental do conhecimento.

Santos e Almeida (2012) destacam que para Bakhtin o objeto da pesquisa é um objeto falado, é o próprio texto fazendo um duplo movimento: como resposta ao já dito e também sob o condicionamento da resposta ainda não dita, mas solicitada e prevista, assim o objeto também é falante a explicar e compreender. Bakhtin (2003) diferencia o que ele vê entre as ciências com relação ao objeto.

Nas ciências naturais, há uma relação monológica porque o objeto é mudo; nas ciências humanas (ciências do espírito), uma relação dialógica porque o objeto é um texto. Nas ciências naturais, o sujeito contempla e fala sobre uma coisa muda; nas ciências humanas, há pelo menos dois sujeitos sociais e historicamente localizado, o que analisa e o analisado (BAKHTIN, 2003, p.85).

O texto para Bakhtin (2003) é a materialidade a ser compreendida. O texto deve ser compreendido aqui na sua acepção ampla: como conjunto coerente de signos ou matéria significante. “Tudo o que significa é objeto das ciências humanas; mesmo as coisas e os objetos podem vir a sê-lo” (AMORIM, 2004, p.187).. Desse modo, estamos preocupados em buscar a compreensão profunda dos sentidos vivos de um fenômeno que emerge naquela determinada interação a partir daquele determinado texto e contexto.

Enquanto enunciado completo, o texto produzido por alguém e dirigido a outro em uma situação dada, é individual, único e não reprodutível. Esse pólo não o articula com os elementos reprodutíveis do sistema, mas com outros textos (não reprodutíveis), numa relação dialógica. Esse pólo só se revela na cadeia de textos e é aí que se produz o sentido.

Encontramos aqui o passo seguinte para entender o caminho metodológico de Bakhtin (2003): o cotejo de textos. O cotejo de textos permite a ampliação do contexto, permitindo o aprofundamento do empreendimento interpretativo fazendo emergirem mais vozes do que aquelas que são evidentes na superfície discursiva.

Conforme Geraldi (2012) cotejar textos é a única forma de desvendar os sentidos. Cotejar um texto com outros textos recupera parcialmente a cadeia infinita de enunciados a que o texto responde, a que se contrapõe, com quem concorda ou polemiza, recupera quais vozes estão presentes no texto (independente da fonte do dizer) para a construção de uma compreensão profunda do discurso, sem silenciar a voz que fala em benefício de um já dito que se repete constantemente, mas sim para fazer dialogarem diferentes textos, diferentes e múltiplas vozes.

Ao cotejar os textos com outros textos vamos elaborando conceitos ou reorganizando conceitos produzidos em outros estudos (até mesmo de outros campos) propiciando o aprofundamento interpretativo na obra em estudo. O confronto com o texto é buscando sentidos, é construindo respostas. Sentidos são respostas às perguntas. São os momentos dos processos de transformação do mundo e constituição dos humanos nas relações sociais concretas e contextos vivenciados. É colocar o texto em relação com a vida, com as coisas, com o mundo e daí fazer emergir sentidos que se renovam e se constroem a cada relação.

O cotejo de textos propicia o caminho seguinte desse caminho de estudo, que é o processo de compreensão profunda e passos para o processo de interpretação de contextos a um texto.

Compreender o texto tal qual o próprio autor de dado texto o compreendeu. Mas a compreensão pode e deve ser melhor. A criação poderosa e profunda em muitos aspectos é incosciente e polissêmica. Na compreensão ela é completada pela consciência e descobre-se a diversidade dos seus sentidos. Assim, a compreensão completa o texto: ela é ativa e criadora. A compreensão criadora continua a criação, multiplica a riqueza artística da humanidade. A co-criação dos sujeitos da compreensão. [...] no ato da compreensão desenvolve-se uma luta cujo resultado é a mudança mútua e o enriquecimento. [...] *o encontro* com os grandes como algo que determina, obriga e vincula é o momento supremo da compreensão. (BAKHTIN, 2003, p.377-378).

A compreensão completa o texto, pois ela é aberta, ativa e criadora. Bakhtin (2003) ressalta que a compreensão criadora multiplica a riqueza artística da humanidade, pois não há limites para o contexto dialógico (que se estende ao passado sem limites e ao futuro sem limites).

Em qualquer momento do desenvolvimento do diálogo existem massas imensas e ilimitadas de sentidos esquecidos, mas em determinados momentos do sucessivo desenvolvimento do diálogo, em seu curso, tais sentidos serão lembrados e reviverão de forma renovada (em novo contexto) (BAKHTIN, 2003, p.410).

Isso representa o aprofundamento do texto em outra temporalidade, em outro contexto, no “grande tempo” das culturas e civilizações, lugar do encontro do diálogo infinito e inacabável, em que nenhum sentido está morto por definitivo.

O encontro, como destacado por Bakhtin (2003), representa o momento supremo da compreensão, pois é a partir dele que emerge indícios (como os juízos de valores, afirmações, entonações avaliativas, etc) sugestivos à constituição e construção de sentidos sempre provisórios. Agindo assim, verificamos que os sentidos não se esgotam, mas que aqueles que surgiram com os dados disponíveis no momento da pesquisa foram os possíveis e provisórios para construir uma interpretação consistente e coerente de argumentos. O resultado a apresentar da “tese” é aquele (do raciocínio aditivo) em que contém novas narrações, novos projetos de dizer, que são singulares e que provocam, como destaca Bakhtin (2003), a mudança e o enriquecimento.

Para Bakhtin (2003) o critério da profundidade da compreensão representa um dos critérios mais supremos do conhecimento em ciências humanas. No ato da

compreensão desenvolve-se uma luta cujo resultado é a mudança mútua e o enriquecimento. “Identificação e encontro com o novo, o desconhecido. Esses dois elementos (o reconhecimento do repetível e a descoberta do novo) devem estar fundidos indissoluvelmente no ato vivo da compreensão” (BAKHTIN, 2003, p.378).

Logo, as etapas do movimento dialógico propostas por Bakhtin (2003) para a compreensão são: o ponto de partida – um dado texto; o movimento retrospectivo – contextos do passado; movimento prospectivo – antecipação e início do futuro contexto (Cf. BAKHTIN, 2003). Esse movimento revela um jeito diferente de conduzir o pesquisar, pois direciona para uma construção de profundidade e de penetração no sujeito – no seu projeto de dizer. A manutenção das vozes e dos diálogos entre textos e contextos é absolutamente necessária para construirmos o sentido profundo (infinito). Apagar isso é cair na coisificação, na objetificação, nas relações lógicas. “Manter os diálogos é construir as palavras “outras-próprias”, que duram eternamente, que se renovam criativamente em contextos novos” (MIOTELLO, 2012, p.165).

Nesse sentido é que a interpretação do objeto de pesquisa, pautada nessa lente teórica, exige um posicionamento do pesquisador de um lugar diferenciado do pesquisado, porém realizando-se como um agir participativo, não-indiferente ao fenômeno pesquisado.

Oliveira (2013) ressalta que esse modo de conceber a investigação configura a relação entre a palavra e o objeto a ser conhecido e representado não como uma roupagem externa, uma entidade pronta para designar esse objeto, mas como uma relação constitutiva, sendo a palavra (em sua inteireza, em seus aspectos conceitual, imagético e avaliativo) convocada à posição de candidata privilegiada à apreensão da natureza múltipla desse mesmo objeto, das relações que vão se dando entre o outro e o eu na produção do conhecimento.

Bakhtin (2003), ao nos propor uma forma heterocientífica do saber, estava acima de tudo nos convocando a arriscarmo-nos em outras maneiras de pensar e fazer ciência, nutrindo-nos da amorosidade. A amorosidade representa uma maneira de tornar mais humanas nossas ciências.

De que amor Bakhtin nos fala? Não se trata de um esforço de pensar a amorosidade enquanto um elemento psicológico, subjetivo, biológico ou egoísta do ser humano. Trata-se, sobretudo, de amar as relações. Relações de todos os tipos. De todos os lados, em todas as esferas de nossas vivências. Amorosidade dialógica como elemento norteador constitutivo para pensar o universo das relações sociais, para pensar

a própria vida e para a análise das materialidades que interagimos. Constituir uma relação dialógica com o outro. Construir vivências, percepções e pensamentos na relação com o outro, que traz consigo outro modo de sentir, de perceber o mundo.

Dias (2013) ressalta que, para tentarmos praticar essa amorosidade no fazer científico, devemos despirmo-nos da ideologia dominante que, com força centrípeta, despreza estrategicamente toda e qualquer concepção de amorosidade que signifique possíveis rupturas na forma hegemônica do pensamento, como também assumir um deslocamento em direção às novas vivências na e com a pesquisa.

A ciência dominante estabelece aquilo que Bakhtin (2003) chama de uma relação de indiferença com o objeto e/ou sujeito, coisificando e tornando-o mudo estabelecendo uma relação sobre o objeto e/ou sujeito. Somente em uma relação de amor se descobre a absoluta incapacidade de ser consumido o objeto. Só o amor é capaz de instaurar uma relação produtiva e rica com o outro (sujeito ou objeto), tornando-se único e concreto para mim. É envolvimento ativo e responsivo do eu na sua relação com o outro. É estar com o outro, ouvir sua voz, conversar com e não sobre ele.

É daí que nascem as possibilidades que os trabalhos de Bakhtin nos apresentam em favorecer a crítica ao estabelecido, ao pronto, ao dado, ao velho, ao sentado no poder. Como ressalta Miotello (2013), Bakhtin não nos ajuda a compreender o mundo contemporâneo, em sua postura oficial, ele nos ajuda a criticá-lo, a perceber onde são possíveis encontros revolucionários entre o dado e o novo, entre o oficial e o não oficial, entre o funcional e o infuncional, entre o sério e o riso como potência, entre o consumismo e a vivência.

Esse caminho de encontros/ relações inusitados entre diferentes, contraditórios, só pode ser concebido de forma amorosa e com força libertadora. “Nas encruzilhadas é que temos a possibilidade do novo; nas relações de enxertio, de cruzamentos, de polinizações cruzadas, diversas, o novo pode surgir. [...] um mundo novo há de nascer nestes encontros revolucionários” (MIOTELLO, 2013, p.222). Neles podemos fazer uma ciência outra com vozes diversas e contraditórias, sentindo mais e cheirando e saboreando aromas outros.

Dias (2015) reforça ainda que a amorosidade representa o lugar da enunciação, da palavra ligada à vida, lugar em que são construídas possíveis outras compreensões de nossas ciências (como fazer e pensar) e o lugar da nossa cotidianidade, problematizando as relações sociais mais imediatas no horizonte social de uma época.

Groff (2015) destaca também que a linguagem da amorização permite encontrarmos modos inventivos e criativos de relação e de existência, pois essa linguagem atravessada pela alteridade. “Existimos em nossa capacidade de afetar e ser afetado em cada encontro” (GROFF, 2015, p.660). Logo, devemos cultivar a arte do encontro, parar para sentir, e sentir mais devagar, escutar mais devagar os outros, suspender o imediatismo da ação, entre outros, porque esses pequenos gestos expõem sensivelmente o sujeito às coisas do mundo, ampliando a nossa capacidade de constituição e composição fazendo emergir uma relação outra de leitura e reescrita das coisas que nos afetam.

A amorosidade é uma linguagem que possibilita a produção de sentidos e a comunicação entre as pessoas. Essa linguagem abre para uma leitura dialógica de mundo, isto é, na qual prevalece a multiplicidade de vozes e as relações de poder aí envolvidas. Essa linguagem reconhece o que há nas coisas, o que há entre o eu e o outro, que relação está sendo instaurada e que sentidos estão emergindo disso.

Groff (2015) ainda destaca que o que tencionamos diante dessas possibilidades de experiência com a linguagem de amorização é propô-la mais próxima da multiplicidade e dialogicidade da vida, de sua contingência, isto é, “exercitarmos enunciações descomprometidas com a certeza do isto é, deve ser, não pode ser, para dar entrada a uma linguagem àquilo que nos passa, que nos altera, que nos coloca em dúvida” (GROFF, 2015, p.663). Esses lugares de enunciação correspondem também a nossa responsabilidade enquanto autores e leitores da textualidade do mundo na enorme rede dialógica de nossa existência, pois há, como destaca Bakhtin (2012), uma responsabilidade na assinatura dessa singularidade no existir.

Tomando como caminho essas orientações e posturas, precisamos deslocar o eixo de condução no modo como estamos academicizando e cientificizando nossos pensares, nossas pesquisas. Como nos alerta Geraldi (2013), se queremos incluir entre nossos objetos de estudo os modos de construção das significações, dos sentidos, das compreensões e das interpretações, mantendo discursos e textos como nossos objetos preferenciais, temos que reconhecer a linguagem mediando as relações não nos reduzindo a um tratamento positivista de análise, mas permitindo um pensar diferente, inverso, com amorosidade, ao que hoje está posto pelas ideologias contemporâneas.

Teríamos que reconhecer agora a linguagem e seu movimento enquanto mediação da construção do conhecimento das fronteiras dos inúmeros campos de estudos, apostando nas incertezas das enunciações para nelas encontrar e criar sentidos

novos. Reconhecer e dar atenção ao cotidiano, às vivências cotidianas, como parte da revolução no campo da pesquisa em ciências humanas.

Ao propor o fim das grandes dicotomias filosóficas e vivenciais, Bakhtin aponta novas entradas nas relações, invertendo “o pólo da identidade para o pólo da alteridade, o pólo do dever-ser para o pólo do ato responsável, o pólo do sistema abstrato para o pólo da interação concreta, o pólo do mesmo para o pólo do diferente, o pólo da dialética monológica para o pólo da relação dialógica” (MIOTELLO, 2013, p. 221). É assim que se entende a revolução Bakhtiniana, que nos fala Ponzio (2009).

Esse pode ser um caminho outro e mais aberto para nossas pesquisas na contemporaneidade, no qual a questão seja a construção dos sentidos dos acontecimentos por diferentes sujeitos sociais, em que a materialidade de cada momento desse processo se funda à dinâmica sempre renovada da existência, das produções materiais e simbólicas nas/das relações humanas. Um caminho que opte pela profundidade da penetração - que depende crucialmente das possibilidades de ampliação dos contextos possíveis - para a compreensão criadora em momentos do sucessivo desenvolvimento do diálogo, em que não existe a primeira e nem a última palavra, no qual não há limites para o contexto dialógico (que se estende ao passado sem limites e ao futuro sem limites).

Em qualquer momento são os sentidos que surgem, são lembrados e reviverão de forma renovada em outra temporalidade, em outro contexto. “Não existe nada absolutamente morto: cada sentido terá sua festa de renovação. Questão do grande tempo” (BAKHTIN, 2003, p. 410) no nosso processo investigativo dos eventos singulares e práticas sociais em ação.

## SEGUNDO PASSEIO

### NAVEGANDO PELO CRUZEIRO REVOLUCIONARIO DO CÍRCULO DE BAKHTIN

Nesse passeio, falaremos mais um pouco sobre a proposta filosófica de Bakhtin e seu Círculo, porém aprofundando sobre alguns dos principais pilares que integram seu pensamento.

Mikhail Bakhtin foi um pensador. E foi um filósofo. Suas ideias são instigantes e iluminam diferentes modos de encarar a vida. De acordo com Duvakin (2008), em entrevista feita com Bakhtin, que nos aponta como começou muito cedo a praticar um pensamento independente e a dedicar-se por conta própria à leitura de importantes livros filosóficos. Nessa entrevista Bakhtin dizia-se apaixonado por filosofia e por literatura e, com aproximadamente doze ou treze anos, Bakhtin já tinha começado a ler alguns clássicos importantes, entre eles Kant, Hegel, Kierkegaard, Freud, entre outros.

Em sua trajetória de vida<sup>19</sup> e profissional, Bakhtin foi conhecendo algumas pessoas intelectuais também que, posteriormente tornaram-se seus amigos e, no período entre 1920 e 1930 na Rússia, formaram um grupo que tinham em comum a paixão pela filosofia, pela linguagem e pelo debate de idéias e, nesse período publicaram alguns textos e obras em conjunto. Esse grupo é o que conhecemos hoje por Círculo de Bakhtin<sup>20</sup>.

Aos poucos Bakhtin foi percebendo que precisava haver uma revolução a ser feita. Uma revolução filosófica. Instaurar novas bases para a compreensão do humano do homem e da vida. E, foi organizando forças nesse sentido. Então ele e seus amigos foram estabelecer com todos os principais teóricos de então diálogo que fundasse essa proposta revolucionária do Círculo bakhtiniano.

Discutiram com os formalistas; com os estudiosos da linguagem, especialmente Saussure e Humboldt; conversaram com Freud e outras tendências psicológicas; visitaram Hegel e Kant; estudaram profundamente os existencialistas e a

---

<sup>19</sup> Para saber mais da trajetória de vida de Bakhtin ver: Miotello, V. e Gege (2010) e Brandist,(2016)

<sup>20</sup> Conforme Ponzio (2011) o que caracterizam o Círculo de Bakhtin são os temas, os interesses, as perguntas, o modo de busca de respostas em diálogo constante entre os membros do grupo. Entre os membros podemos citar Volochínov, Medvedev, Kagan, Iudina, Zubakin, Pumpianski, entre outros.

fenomenologia; encontraram-se com a palavra marxiana; buscaram compreensões na literatura e na arte; entre outros caminhos.

Bakhtin (2003) declara que aquilo com que pretendiam se ocupar encontrava-se na fronteira (nos pontos de contato e interação) de diversas disciplinas, e por isso não pode ser indicado nem como linguístico, nem como filológico, nem da ordem crítico-literária ou sociológica, etc, exatamente porque não se encerra dentro de uma fronteira disciplinar especializada e, para encontrar-se na fronteira precisava requerer o diálogo, o confronto, a colaboração entre questões de setores disciplinares distintos, logo, a maneira mais oportuna para definir sua análise era indicá-la como “filosófica”.

Conforme Ponzio (2009), filosofia era para Bakhtin esse não aceitar fechar-se no interior de um campo disciplinar, em uma “ontologia regional” e nem no plano da “ontologia geral”, no mundo já pronto, já feito, assumido como o ser das coisas como, na contemporaneidade isso se apresenta. Esse movimento outro, essa passagem de fronteira, pode ser expresso pela palavra “meta”, justamente por não se circunscrever no interior das sistematizações e classificação dos estudos linguísticos e ou de outro campo do saber.

Para as ciências humanas em geral, era imprescindível considerar a reflexão sobre a linguagem, sobre a palavra, sobre o enunciado, saindo dos limites de uma linguística vista como sistema e da palavra individual, para um terreno que abarcasse as relações intertextuais entre os signos verbais e não verbais. Então ele prefere indicar sua própria análise como “filosófica” ou como “filosofia da linguagem”.

Como já dissemos, a aproximação com o pensamento marxista, por exemplo, que vem indicada na publicação “Marxismo e Filosofia da Linguagem”, pretendia especialmente, como consta no livro, preencher uma lacuna do marxismo do modo como esse pensamento vinha sendo compreendido. Essa lacuna, assumida por Bakhtin e os amigos de seu Círculo, foi considerar que não se pode prescindir de uma reflexão sobre a linguagem, já que o homem é um animal simbólico. Somado a isso, a crítica vai além ao ressaltar a indissolubilidade entre consciência e linguagem, pelo fato de que é na linguagem que existe ideologia, ao contrário do que há na literatura marxista que aponta na maioria dos casos como “fenômeno da consciência entendida isoladamente e logo interpretada como fenômeno psicológico” (BAKHTIN, 2006, p.34).

Nesse caminho de apresentar e circular como a filosofia da linguagem encontra sua motivação mais profunda e mais específica da perspectiva dos estudos bakhtinianos no fato da consciência ser feita de palavras dos outros e, por mais que possa iludir e

apagar o outro, esse apagamento não pode acontecer senão argumentando com as próprias palavras do outro. . Evidencia, dessa maneira, a forma a priori da consciência da linguagem, e essa forma é a sua estrutura dialógica, a sua alteridade constituinte. Nesse sentido, conforme Ponzio (2009), a filosofia da linguagem enquanto tal é filosofia do diálogo, reconhecendo a inevitabilidade da relação com o outro, da confusão entre palavra do eu e palavra do outro.

O comportamento crítico, inconseqüente, da filosofia da linguagem está no reconhecimento da inevitável abertura da palavra, do enunciado, ao outro, goste ele ou não, queira ele ou não. O discurso, também aquele “interior” é dialógico, relaciona-se com o discurso do outro, independentemente da iniciativa do eu de levar em consideração o outro, de dirigir-se a ele e conceder-lhe a palavra(PONZIO, 2009, p.244).

Esse embasamento constitutivo inaugura uma concepção dialógica da linguagem do Círculo de Bakhtin, de construção e produção de sentidos necessariamente apoiadas no caráter dialógico da palavra empreendida por sujeitos historicamente situados. Os estudos do Círculo concebem que seu caráter inovador é de ordem filosófico-metodológica, logo concebem o conhecimento de forma viva, na diversidade de sua riqueza cotidiana, produzido e recebido em contextos culturais e históricos específicos.

Conforme Miotello (2016), o círculo concentrou seus estudos em alguns focos como a questão do sujeito, da linguagem como constitutiva do humano do homem e como organizadora do trabalho humano e da vida social do homem, a consciência como filha dos signos, as relações sociais como nascedouro do humano, a ideologia como social, a alteridade como porta de entrada para a construção de um novo humanismo.

“Bakhtin era um sujeito único, singular, e constituído por uma teia interminável de relações” (MIOTELLO, 2016, p.312). Bakhtin buscava a palavra do outro e em cada conversa, foi construindo seu pensamento sempre em uma perspectiva revolucionária, se colocando contra as forças dominantes em seus tempos. E, nessa luta contra o encaixotamento da identidade, Bakhtin abre as portas da alteridade, do dialogismo, para nos mostrar que a refração é o caminho e ela só pode existir por meio de relações.

Nesse sentido, para esse passeio, escolhemos atracar em três portos revolucionários que o Círculo de Bakhtin nos brinda, por considerá-los importantes elementos de aproximação nas relações e compreensões do nosso objeto de pesquisa

bem como na aproximação de novos olhares e direções para essa área do saber. Avante para conhecê-los!

## **2.1. Primeiro porto: a questão da linguagem**

A linguagem só vive na comunicação dialógica daqueles que a usam. É precisamente essa comunicação dialógica que constitui o verdadeiro campo da vida da linguagem (M. Bakhtin).

Estudar a linguagem, do ponto de vista da filosofia da linguagem, comporta estudar as condições, os fundamentos do significar, do comunicar e do interpretar. Como destacou Petrilli (2013), estudar a linguagem comporta estudar as condições do estudo da linguagem, verificar os fundamentos implícitos ou explícitos nas várias concepções da linguagem verbal e não verbal, nos diversos modelos do signo e da subjetividade.

[...]comporta também o esforço com a intenção propositiva de superar determinados limites no estudo dos signos verbais e não verbais, experimentando as suas novas possibilidades para o desenvolvimento de uma teoria da linguagem que seja também teoria da praxe, da dimensão propriamente humana de práticas sócio-culturais, verbais e não verbais (PETRILLI, 2013, p.282).

Desse ponto de vista, a linguagem constitui o lugar não só do conhecimento e do valor da verdade, mas também do juízo ético e estético, da crítica, da responsabilidade, da tomada de posição. Para entender um pouco mais sobre uma filosofia dialógica da linguagem do Círculo de Bakhtin, vale primeiramente compreendermos um pouco mais do que é linguagem e o que ela pressupõe para nossos estudos.

Volochínov (2013) afirma que o primeiro momento para entender a linguagem é observar o processo de sua formação e desenvolvimento como também o lugar e o destino que ela tem na vida social. Nas suas palavras,

[...]a linguagem não é um dom divino nem um presente da natureza. É o produto da atividade humana coletiva e reflete em todos os seus elementos tanto a organização econômica como a sociopolítica da sociedade que a gerou.” (VOLOCHÍNOV, 2013, p.141).

Em seguida, Volochínov (2013) assevera a necessidade de se reter a ideia de que,

A linguagem não é alguma coisa de imóvel, fornecida de uma vez por todas, e rigorosamente determinada em suas “regras” e em suas “exceções” gramaticais. Ela é um produto da vida social, a qual não é fixa e nem petrificada: a linguagem encontra-se em um perpétuo devir e seu desenvolvimento segue a evolução da vida social. A progressão da linguagem se concretiza na relação social de comunicação que cada homem mantém com seus semelhantes (VOLOCHÍNOV, 2013, p.141-142).

Entendemos que um estudo de linguagem pautado nos escritos de Bakhtin e do Círculo deva ser um estudo que busque a compreensão da vida social do homem pela linguagem em movimento e não por uma linguagem estanque e petrificada. Por ser produto da vida social, a linguagem nasceu da necessidade de comunicação dos reagrupamentos humanos mais primitivos, inicialmente se compondo de gestos, mímica e depois de material sonoro. A comunicação facilitava a organização do trabalho coletivo como também a organização do pensamento social, da consciência social. Logo, a linguagem começa a criar um mundo novo, separado do natural, que é o mundo do homem social, o mundo da história social.

A partir de então começamos a reconhecer a linguagem humana, verbal e não verbal. Conforme Ponzio, Calefato e Petrilli (2007), a linguagem é constitutiva, tanto dos sujeitos que interagem, como da própria linguagem. Ela é a sua forma materializada e seu instrumento de criação. É a linguagem que permitiu a evolução do homem até ao atual *Homo sapiens*. O falar, e, por conseguinte, a formação das línguas, marcam a passagem ao *Homo sapiens*.

No mundo da vida, a linguagem se tornou instrumento particular nos processos do significar, do comunicar e do interpretar e, para tal serve-se de elementos conceituais como “significado” e “significatividade” para a compreensão do comportamento humano verbal, com a consciência de que tais elementos devem ser válidos tanto no plano verbal quanto não verbal. Para esclarecer melhor esse processo de comunicação verbal entre os homens, trazemos uma passagem de Volochínov (2013, p.142-143),

Em realidade, para a realização da comunicação verbal é necessário que o *significado*, oculto no gesto da mão de um homem, seja *compreensível* para outro homem; que este homem saiba estabelecer – graças à experiência precedente – a relação necessária entre esse movimento e o objeto ou acontecimento em cujo lugar ele é empregado. Em outras palavras, o homem deve compreender que esse movimento é portador de um significado, que esse movimento

expressa um *signo*. Mas isso não é ainda suficiente. O signo expresso pelo movimento das mãos não deve ser casual, passageiro. Somente se esse signo se torna constante poderá entrar no horizonte cognoscitivo de um grupo humano, tornar-se-á necessário e se converterá num valor social. (...) esse processo não se cumpriria se o ato gestual – e depois verbal – permanecesse sendo nada mais que um signo *exterior*. Ele deve converter-se em um signo de uso interior, tornar-se linguagem *interior*, pois somente assim se realizará a segunda condição necessária para a comunicação verbal para além da transmissão do signo: a *compreensão* do signo e a *resposta* a ele. (grifos do autor) (VOLOCHÍNOV, 2013, p.142-143).

Nesse sentido entendemos que toda a vida interior do homem depende dos meios que lhe servem para expressá-la, logo feita de material histórico-social tanto quanto o discurso exterior. A linguagem interior e exterior é fundamental para a criação e formação do ato de consciência de cada homem. Pelo comportamento verbal passam todos os comportamentos humanos significantes; até mesmo aqueles não verbais são atravessados pelo contato com a linguagem verbal.

A linguagem é ativa, criadora e responsiva, pois permite o encontro do homem com o mundo para a diversidade do saber na busca de novas formas de ver, entender e interpretar o homem e o mundo. Conforme Bastazin (2015), a linguagem responde de certa forma ao homem na busca de conhecimento sobre si mesmo e sobre o mundo, sempre em relação dialógica. Ela permite perceber, entender e expressar o mundo, da mesma forma como pode negar tudo que vemos e somos, ou seja, tudo aquilo que nos constitui como seres capazes de produzir sempre novas formas de representação, novos sentidos e novos movimentos.

Bakhtin e seu Círculo estavam preocupados com a questão da linguagem como constituidora do mundo e do próprio homem, em relação com outro homem, isto é, a linguagem constitui e é constituída por um sujeito em interação com outro. Para compreender essa relação, é necessário entender a relação da linguagem com a vida, a relação da linguagem com a infra-estrutura e a superestrutura, a relação da linguagem com as determinações das superestruturas ideológicas (ciência, religião, política, etc) e as atitudes responsivas do sujeitos que vivem nesse concreto mundo histórico de relações sociais.

Contudo, para entender o exercício da linguagem humana, seu objeto real e material, era necessário entender o exercício da fala em sociedade. Desse modo, para Bakhtin, sem linguagem, sem fala, não há a constituição do humano do homem, não há

consciência. “A linguagem é constitutiva, tanto dos sujeitos que interagem, quanto da própria linguagem” (MIOTELLO, 2012, p.154). E o jeito de dar existência ao mundo é tornando-o signo.

A filosofia do Círculo compreendia uma ciência dos signos, em particular os signos verbais, pois esses constituem a “matéria” da arte verbal e da ideologia. Bakhtin (2006) coloca e recoloca o signo no contexto vivo da dialogicidade, identificando a especificidade do signo verbal no fato de que ainda que esse, assim como outros signos, seja feito de matéria física, ele não desenvolve funções extra-sígnicas, instrumentais. A sua capacidade expressiva é muito mais ampla em relação aos signos não verbais que, dentro de certos limites, pode falar de si e, com isso, exercitar uma função metalinguística.

O signo verbal é um traço específico do comportamento humano, que as outras espécies não tem e que articula-se e modifica-se em estreita relação com os outros sistemas sígnicos. Ambos os componentes do comportamento humano são objetivos e sociais. “A linguagem humana assume a conotação de um “concreto heterogêneo” resultante da relação entre matéria sígnica verbal e matéria sígnica não verbal” (PETRILLI, 2013, p.282).

Ao considerar a linguagem como atividade constitutiva, tanto dos sujeitos quanto da própria linguagem instituída em um processo concreto em que o signo se instaura ideológico<sup>21</sup> e dialogicamente no plano histórico-social; rompe com os limites de uma linguística vista como sistema abstrato e idealista. A linguagem é a mediação entre outro e eu. É o elemento de acesso à materialização dos atos éticos e o mundo no qual esses atos são praticados tendo como porta de entrada o sujeito falante com toda a sua singularidade e unicidade. Bakhtin desloca sua atenção em direção aos atos de palavra – enunciação completa – no seu processo histórico de formação e transformação para compreender como se desenvolvem as atividades de interação nos jogos em que as linguagens estão em uso, seja no movimento de superfície, no aqui e agora, seja nos

---

<sup>21</sup> Conforme Bakhtin (2006), a noção de “ideológico” ou de “signo ideológico” é entendida em função da potencialidade de refração de todo fenômeno social ideológico, isto é, é o modo de transpor a realidade objetiva conveniente à consciência humana, logo demonstra o caráter essencialmente material de todo acontecimento dessa ordem.

Conforme Paula (2013) a ideologia por Bakhtin é expressa via material semiótico e tudo que é expresso ou possível de ser expresso, possui um valor ideológico: os objetos materiais apresentam-se dispostos entre os fenômenos ideológicos segundo o critério de sua realização material.

mergulhos mais profundos, na história, na memória, que vão agindo com mais intensidade e presença.

Conforme Cruz (2013), a linguagem se destaca, entre as produções culturais humanas, como meio de comunicação entre os homens e de significação da realidade, somente tendo vida na comunicação dialógica, comunicação de sentidos, que constitui o seu campo de existência.

Sistema simbólico produzido coletivamente, a linguagem possibilita a comunicação e a ação conjunta sobre o mundo, com base em significados compartilhados pelos indivíduos e, nessa medida, fundamenta e possibilita as demais produções humanas, sejam artísticas, técnicas, científicas ou outras. Se baseia na linguagem as relações entre os homens, a capacidade humana de criar, projetar e planejar, bem como sua possibilidade de transmitir a experiência e fazer história.

Nesse sentido podemos entender que todas as manifestações que tenham a interferência do homem constituem-se como linguagem, enunciado, texto. Essa posição é clara em Bakhtin (2003) já que todo texto que tem sujeito é enunciado e aglutina o verbal e o extraverbal. Além disso, a constituição em texto é uma condição para haver objeto de estudo e de pensamento.

E o Turismo tem a sua linguagem, pois está nos entremeios das manifestações e relações humanas e materializa-se em contextos intersubjetivos de práticas sempre mediatizadas pelo outro, fisicamente presente e/ou incorporado às experiências vividas em diferentes contextos e de diferentes modos. É na concretude dessas relações e com auxílio dos estudos bakhtinianos que as reflexões e os caminhos outros sobre essa área podem ser mobilizados.

E, nesse contexto, pensamos especialmente na linguagem enquanto acesso ao objeto de conhecimento e recurso metodológico, pois privilegia a realização de pesquisas centradas na singularidade dos objetos, como se destaca também por ser um meio para o sujeito explicar o que ele faz, vê, sente, mas especialmente torna-se um meio para levar o outro a pensar, sentir e agir conforme sua perspectiva.

No âmbito das ciências humanas, o objeto de pesquisa não pode ser estudado como coisa, porque configura-se como sujeito ou como objeto já humanizado pois já estabeleceu relações dialógicas com o outro e por valorações constituídas pelo outro. Nesse sentido, o seu conhecimento só pode ser dialógico por se processar entre sujeitos ativos, responsivos e singulares, que praticam ações valoradas em um dado espaço e tempo.

Para acessar e reconhecer esses atos e o mundo pelo qual eles são praticados, escolhemos linguagem para apreender, refletir e refratar uma realidade em uma relação constitutiva. Logo, como atividade socialmente construída, a linguagem

[...] materializa-se em enunciados, semiotizando os atos praticados pelos seres humanos, possibilitando o acesso aos posicionamentos discursivos presentes, de forma explícita ou não, nas relações dialógicas que se travam entre as vozes sociais presentes nesses mesmos enunciados (OLIVEIRA, 2012, p.276).

E a palavra, em sua inteireza, em seus aspectos conceitual, imagético e entonacional, segundo Bakhtin (2006), representa a ponte, elemento de mediação para se compreender qualquer objeto na relação eu-outro. A palavra carrega consigo a ideologia dos acontecimentos da realidade material, do mundo dos signos, que tomam valor a partir da interação dos sujeitos.

Para essa pesquisa adotamos e defendemos esse recurso, a linguagem, “que não se deixa reduzir a um tratamento positivista” (GERALDI, 2010, p.60), para construir modos de compreensão e interpretação das significações, dos sentidos deste campo do saber, o Turismo, e que faz parte de um tipo de atividade humana, mantendo discursos e textos como nossos materiais preferenciais de análise e compreensão.

## **2.2 Segundo porto: a questão do dialogismo**

O dialogismo representa um dos principais pilares que alicerça o pensamento bakhtiniano. O dialogismo é concebido como princípio constitutivo da linguagem e que se qualifica como essencial na interação dos sujeitos envolvidos no processo de comunicação – eu e o Outro/ eu e os Outros.

Bakhtin desloca sua atenção na compreensão do dialogismo como constitutivo de todas as relações, como a força motora da história humana feita por pessoas que falam com outras pessoas que falam. Assumir a relação dialógica como essencial na constituição dos seres humanos não significa, conforme Geraldi (2010), imaginá-la sempre harmoniosa, consensual e desprovida de conflitos no movimento de ação entre duas pessoas. A tensão também é inerente ao dialogismo e é esse movimento interativo que vai transformando sujeitos e mundos.

Ao eleger o dialogismo como um dos pilares de sua filosofia pretendia atingir como crítica e colocar em discussão um mundo percebido e entendido monologicamente. A perspectiva bakhtiniana permitiu ver que o mundo é profundamente pluralista, permitiu ver a multiplicidade, o plural, as realidades infinitamente múltiplas e centrífugas, confrontando-se em uma intrincada rede de incontáveis entrechoques que vão ocorrendo numa dinâmica inesgotável.

Conforme Ponzio (2009), o que Bakhtin considera que tudo é dialógico, resulta em um fenômeno muito mais vasto que perpassa todo o discurso humano e todas as relações e as manifestações da vida humana, em suma, “tudo aquilo que tem um sentido e um significado” (PONZIO, 2009, p.250). Os estudos de Bakhtin mostram seu interesse por análises efetuadas a partir das relações dialógicas, no plano do discurso, e não por análises rigorosas do plano da língua. O princípio dialógico traz em seu fundamento uma abordagem da “não finalização” e do “vir-a-ser”, configurando, com isso, um princípio da “inconclusividade”, da preservação da heterogeneidade, da diferença, da alteridade (BAKHTIN, 1997).

O dialogismo na obra bakhtiniana aparece como um eixo gerador da reflexão. Para fins didáticos, Amorim (2004) também aponta que essa noção aparece em formas específicas: uma primeira forma é que o dialogismo é um princípio interno da palavra, o que significa que o objeto está mergulhado de valores e no confronto de entoações posicionando as mais variadas visões em qual for seu plano de emprego (na linguagem cotidiana, na científica, na artística, etc).

A dialogização interna da palavra é perpassada sempre pela palavra do outro, é sempre e inevitavelmente a palavra do outro. Isso que dizer que o enunciador, para constituir um discurso, leva em conta o discurso de outrem, que está presente no seu. Por isso, todo discurso é inevitavelmente ocupado, atravessado, pelo discurso alheio. O dialogismo são as relações de sentido que se estabelecem entre dois enunciados (FIORIN, 2006, p. 18-19).

Uma segunda forma, nos termos de Amorim (2004), é a dialogicidade dos enunciados, o que equivale a dizer que “a orientação dialógica é naturalmente um fenômeno próprio a todo discurso”. (BAKHTIN, 1988, p.88). Em todos os caminhos até o objeto, em todas as direções, Bakhtin (1988) alerta que o discurso sempre se encontra com o discurso de outrem em uma interação viva, intensa. A origem de um enunciado já está vinculada à relação de muitos outros enunciados, falamos sempre a partir de um

“já-dito”, o qual sempre está relacionado a um “porvir”. O enunciado não pertence a mim, mas pertence também a meus interlocutores que trazem para o enunciado seus acentos apreciativos.

E a terceira forma que Amorim (2004) destaca são as múltiplas vozes existentes nos enunciados e que estabelecem uma variedade de ligações e inter-relacionamentos. Nesse processo, as linguagens não se excluem, mas interligam-se dialogicamente de maneiras diversas. O objeto do discurso, portanto, é o ponto de interseção em que se encontram diferentes opiniões, diferentes relações de sentido, isto é, segundo Bakhtin (1988, p.88), “o enunciado (...) não pode deixar de tocar os milhares fios dialógicos existentes, tecidos pela consciência ideológica em torno de um dado objeto da enunciação, não pode deixar de ser participante ativo do diálogo social”. Isso demonstra a constituição sócio-histórica do enunciado e sua natureza dialógica. E, acrescentamos uma quarta forma que compreende as relações de sentidos que emergem entre os enunciados, sendo que o sentido está inscrito nas vozes discursivas sociais<sup>22</sup>.

Cabe debruçarmo-nos um pouco aqui sobre o enunciado nos escritos do círculo de Bakhtin, enquanto recurso metodológico e tomado como o objeto de análise discursiva. Para isso nos apoiaremos nos estudos de Mendonça (2012) e Geraldi (2010).

Para Bakhtin (2006), o enunciado é a unidade concreta e real da comunicação discursiva, uma vez que o discurso só pode existir na forma de enunciados concretos e singulares, pertencentes aos sujeitos discursivos de qualquer atividade e comunicação humana.

Conforme Mendonça (2012), o primeiro ponto de fazer análise ou compreensão de um discurso no sentido bakhtiniano é considerar o enunciado concreto como ato, como evento; isto é, “o enunciado é ação sobre o mundo porque é resultado de uma compreensão responsiva de um sujeito” (MENDONÇA, 2012, p.112). Ao afirmar isso, a autora quer reforçar que o enunciado não somente reflete a realidade como material sógnico que é, mas reflete a realidade refratando-a. O enunciado não refrata a realidade porque está carregado de valores, de ideologias num sentido “desencarnado”, mas ele refrata a realidade porque é uma compreensão dessa realidade por um sujeito, é resposta desse sujeito.

---

<sup>22</sup> A linguagem constitui-se num espaço de tensão entre vozes sociais, em um movimento dialógico. Nesse movimento duas forças interdependentes existem relacionadas, caminham juntas: as forças centrípetas e as centrífugas. A primeira centralizadora, resistente e voltada para o poder hegemônico e, a segunda descentralizadora, heterogênea e voltada para processos contra-hegemônicos.

Outro ponto que Mendonça (2012) traz é que o enunciado é uma ação sobre o discurso do outro na memória do passado e na memória do futuro. Isso quer dizer que o enunciado se produz no diálogo com outros enunciados, por um sujeito em compreensão responsiva das palavras do outro, que inicialmente são palavras alheias, e depois são sentidas como palavras próprias; como também o enunciado se produz no diálogo com outros enunciados possíveis do interlocutor, imediato ou não, que interfere no discurso por vir, sendo um elo da corrente discursiva. O enunciado, ao se produzir no diálogo com os outros enunciados possíveis, projeta-se para o futuro e exige do sujeito uma resposta desse dizer e que será também respondido por outro, já que se projeta para esse outro, futuro.

Dessa forma entendemos que o enunciado tem um projeto de dizer de um sujeito, logo um ato singular e responsável. Ao olhar para o singular e irrepitível devemos olhar para o evento (GERALDI, 2010). Para Bakhtin, cada enunciado, constitui-se em um novo acontecimento, um evento único e irrepitível da comunicação discursiva.

Conforme Geraldi (2010), na reflexão bakhtiniana, o deslocamento para o evento, para a consideração das singularidades, não implica imaginar que cada evento explica a si próprio e nele se fecha. Ao contrário, cada evento faz parte da corrente contínua de eventos e sua relação com a singularidade é da natureza do processo constitutivo dos sujeitos, com a precariedade própria da temporalidade que o específico do momento implica e da história que serve de inspiração para recompreender a vida e seus processos.

Geraldi (2010) ainda acrescenta que, como temos distintas histórias de relações com os outros e que buscamos em nossos processos de constituição, são essas histórias que nos fazem únicos e irrepitíveis porque elas nos atentam para as relações com a alteridade e permitem escutar o estranhamento. Nesse sentido é que a perspectiva do Círculo propõe atentarmos para as relações dialógicas, pois elas representam outras possibilidades de compreender as vivências da escuta, ligada ao ato responsável, a participação ativa na comunicação e centrado no porvir, em uma nova e outra maneira de estar no mundo e com o mundo. E a vida é um orientar-se na corrente da comunicação discursiva: é encontrar a palavra do outro e relacionar-se ativamente com ela.

Talvez por isso o pensamento de Bakhtin esteja gerando tantas respostas e signos. Suas reflexões nos jogam para o mundo da vida e o mundo da vida é aquele que

se abre para a valorização da escuta, que passa a ser concebida como abertura para o novo, para o diferente, para a alteridade.

A noção de escuta integra a concepção dialógica da linguagem do Círculo e é trazida por Ponzio (2010) como elemento central para uma possível revolução no campo das relações sociais. A escuta é sempre responsiva, não indiferente, conforme Ponzio (2010), é a responsabilidade de cada um de nós nesse exercício da constituição do homem e seus enunciados.

Colocar-se em posição de escuta para Ponzio (2010) é compreender o sentido do enunciado único, irrepetível, não se voltando ao domínio e submissão da sintaxe da frase, mas a escuta que estabelece uma relação com a palavra outra, num silêncio respondente ao outro. É preciso encontrar uma relação de escuta ativa com a palavra viva, com a efetiva alteridade da palavra, para captar do outro o seu projeto de dizer. Dar tempo à palavra, tempo da escuta, de compreensão respondente, na qual o diálogo não se esgote e o encontro seja sempre de novo procurado.

Com isso queremos dizer que essa perspectiva tem um foco: o olhar dialógico, que entrecruza os limites de outras ciências, estabelecendo diálogo com todas elas e que tem como metodologia fundamental a escuta da palavra do outro na relação de atração, de encontro, de compreensão verdadeira e ativa. Essa perspectiva acredita na possibilidade da construção de um novo humanismo, de “uma sociedade aberta de eus abertos” (PONZIO, p.155), de uma sociedade do encontro, entre singular e singular, de outro a outro sem convocações, encontro de todo o dia, da escuta, da diferença não-indiferente; que tem a alteridade como movimento contínuo e caminho possível de alargamento da consciência, de reavaliação da palavra do outro.

### **2.3 Terceiro porto: a questão da alteridade**

A alteridade representa para Ponzio (2009) a grande revolução bakhtiniana e o autor a carrega como “bandeira” em seus estudos e escritos. Em Bakhtin, a alteridade pressupõe o “outro” como existente e reconhecido pelo “eu” como outro que não eu e como o outro de mim. A alteridade nos põe diante da inescapável busca/encontro com o outro, a relação com o outro não se estabelece em termos de diferença recíproca. A relação com o outro se entende como excedente, como superação do pensamento objetivado, como fora da relação sujeito-objeto.

A relação eu-outro é a chave para entender alteridade porque o sujeito constrói sua identidade somente a partir das relações dialógicas e valorativas com outros sujeitos, opiniões e dizeres, ou seja, nessa relação, o outro é fundamental na constituição do eu como também na construção dos sentidos, já que envolvem as interações sociais e um movimento dialógico que integra o caráter responsivo de cada enunciado.

Ponzio (2009) acentua que para Bakhtin trata-se da possibilidade de descobrir a alteridade no próprio coração da identidade, de reencontrar o outro no mesmo; de considerar a relação com o outro não mais em termos de diferença relativa, de pertencimento a papéis, de oposição e de distanciamento – a distância necessária para vê-lo, tematizá-lo, objetivá-lo - mas considerá-la como não-indiferente com o outro concreto, com o diverso.

A alteridade bakhtiniana funda-se nas vozes, na escuta das vozes que se entrelaçam no diálogo como caminho constitutivo dos sujeitos, logo, é na relação com a alteridade que os indivíduos se constituem, em um processo que não surge de suas próprias consciências, mas de relações sócio-historicamente situadas. Dessa forma, ao nos constituirmos somos transformados sempre pela relação com o outro, uma vez que, como nos mostra Amorim (2004), a alteridade funda-se na relação entre o sujeito e seu outro, ou melhor, seus outros.

Entendendo que é por meio de relações que se dá a forma de existir, construir e se expressar com a vida, pois elas são constituídas de diálogos, reconhecemos a inversão do olhar bakhtiniano ao considerar a alteridade como lógica epistemológica que dá conta de responder sobre a realidade da existência e das interações. Nessa lógica invertida, a porta de entrada para a constituição e definição da identidade não é o Eu, mas o Outro, é o ponto de partida, o construtor=.

Na perspectiva bakhtiniana da construção do sujeito, quem dá as cartas é o outro, e não o eu. Pensar o eu como constructo não joga fora a questão da identidade, mas ela não é mais vista como ponto de partida, como porta de entrada. O eu não é descartado, ele está e se constrói na relação com o outro. Bakhtin nos mostra claramente uma reconfiguração do sujeito ao colocar o eu em interação com o outro: temos dois centros em relação causando um alargamento do sujeito. Uma relação que se dá por meio de palavras, do encontro de palavras e de convívio com o outro.

O eu foi definido e construído nos últimos tempos como a base da modernidade, seja essa base política, pessoal, e mesmo a científica. No entanto, acostumados a seguir o pensamento cartesiano “*Penso, logo existo*”, acreditando que meu pensamento

pudesse constituir a própria realidade do mundo, Bakhtin nos alerta em seu projeto afirmando que não só pensamos, mas também somos pensados. Ao ser pensado, aí eu começo a existir e pensar. Logo, a questão que se impõe não é mais da identidade, mas da alteridade. “Eu sou pensado, logo eu existo, e penso”(MIOTELLO, 2011, p.153). Nota-se, portanto, uma fissura do paradigma cartesiano, para dar espaço a outra força, outro paradigma, como nova perspectiva sobre o homem, trazendo o que Ponzio (2009) chama de “Humanismo da Alteridade”, porque aponta para a construção de um humanismo outro fundado na permanente busca dos sujeitos em “serem mais” humanos.

Ao entrarmos pela porta da alteridade, alteramos também o papel do eu para com o outro. Se o outro é quem me constitui, encarando o constituir não como algo bom ou ruim, mas como algo capaz de me alterar/transformar, essa relação deveria ser equipolente, horizontal, em um vai e vem constantes. “Eu não posso passar sem o outro, não posso me tornar eu mesmo sem o outro; eu devo encontrar a mim mesmo no outro, encontrar o outro em mim (no reflexo recíproco, na percepção recíproca)” (BAKHTIN, 1997, p.323).

E ao contrário do que imaginamos, o outro é aquele que me incompleta, pois uma vida completa é uma vida sem relações, uma vida sem vida. O outro é aquele responsável por despertar no eu a necessidade de buscar novamente uma completude, um acabamento que é provisório, pois enquanto há vida, há relações, há alterações.

A necessidade do outro para a compreensão da minha própria vida, das minhas idéias, das minhas ações coloca a essencialidade do diálogo com o outro. O diálogo é a ponte da interação entre o outro e o eu e se coloca como a impossibilidade da indiferença, da negação do outro, porque o outro é quem tem a responsabilidade única e pessoal de responder e se dirigir a mim como respondente sempre. Tarefa do outro no diálogo é a resposta; precisa romper esse limite identitário fechado, pronto e estabelecido por mim. Conforme Miotello (2014), esse rompimento para permitir o alargamento do meu ser por outro ser que também se alarga nesse mesmo movimento, pois que também é penetrado profundamente por um eu ativo e respondente.

Minha existência tem de ser vivida na incompletude, pois é nesse movimento dialógico, invasivo, que vem do exterior me alargando, que me faz crescer, amplia minhas possibilidades e meus horizontes de ser melhor, de pensar de maneira renovada, de abertura para novos desafios. Exijo a dialogia, pois o diferente me constitui, me identifica. A alteridade é o único caminho possível.

Na relação de alteridade não há contrário, há relação de singularidades. Relação recíproca de compreensão. O outro é um diferente e eu preciso me colocar diante do outro como diferente. Eu preciso do outro para que eu tenha o meu lugar. O ganho, a transformação deve ser dupla, múltipla, já que circulam dois ou mais pensares diferentes e não iguais, padronizados; e tudo isso se dando numa “relação não-indiferente, mas enquanto envolvimento concreto, com a vida do próprio vizinho, do próprio contemporâneo, com o passado e futuro de pessoas reais” (PONZIO, 2013, p.249).

Ponzio (2013) ainda reforça que a alteridade é a relação de encontro de singularidades. É encontro entre singular e singular e que a relação com a singularidade é da natureza do processo constitutivo dos sujeitos. É uma relação que a outra palavra de cada um como eu, requer a palavra do outro, a palavra outra que a compreenda e a descreva.

Não há antes o eu e o outro, cada um com o que tem a dizer, e em seguida, a relação entre eles. A relação não é *entre* eles, mas é justamente aquilo que cada um é no encontro da outra palavra com a palavra outra, e como não teria sido e provavelmente não poderá ser fora daquele encontro (PONZIO, 2010, p.40).

Entendemos assim que é no encontro com a palavra do eu que se realiza com a outra palavra, que a sua unicidade, singularidade, insubstituibilidade se manifestam e, além disso, como outra, como singular, fora dos lugares comuns do discurso tende à escuta e subsiste apenas no encontro com a outra palavra. Logo, o que Ponzio (2010) quer salientar é que não se trata da existência de uma relação entre dois sujeitos, entre duas palavras apenas. Trata-se da relação para a existência do encontro.. É exatamente a relação, o encontro que faz existir a palavra como outra palavra, a qual, existe se e somente nessa relação, não existe antes, não existe fora dessa relação. Sem o encontro com a palavra outra que a escuta não há outra palavra.

Ocupar-se da singularidade do sujeito significa voltar-se para a singularidade de sua palavra, que, como outra, como singular, está além dos lugares comuns do discurso e está descoberta, vulnerável, sem defesas na relação social. A singularidade do eu materializa-se na singularidade de sua palavra, segundo a qual se organiza a sua constitutiva alteridade.

Geraldi (2010) também pontua que, em toda a arquitetura do pensamento de Bakhtin, a alteridade e com ela a diferença, devem ser levados ao patamar máximo da

necessidade para a vida ética, tornando o outro e o diferente o único consolo de nossas incompletudes e de nossas insolubilidades. Porém, mesmo reconhecendo isso, ele questiona como se tornou possível uma organização social cujo lastro é o sistema de exclusões no qual o fetichismo inicial da mercadoria tem sido já compensado, redobrado e transbordado pelo “fetichismo da identidades e das diferenças”?

Conforme o autor, a sistemática depredação e recusa na relação com a alteridade, na permanente exterminação de qualquer sinal de singularidade, produziu uma sociedade desigual. E muitas desigualdades que denominamos “diferenças sociais” são conforme o autor, produções dessas desigualdades.

Somos contemporâneos das desigualdades, aprofundadas à medida que a globalização, resultado das mudanças tecnológicas e mediáticas, ao invés de ampliar o mundo, o reduziu encurtando distâncias, convertendo-nos em “seres desenraizados; não há mais territórios de familiaridade, mas atomização, multidão de fragmentos dispersos que combinam familiaridade e estranheza. Diferença não é sinônimo de desigualdade. Com diferenças, muitas vezes escondemos desigualdades. Diferenças só são percebidas nas familiaridades compartilhadas; desigualdades são recusas de partilha (GERALDI, 2010, p.114).

Representamos uma sociedade que vem sendo construída sob o império de uma separação radical, a partir de uma estrutura de valores, saberes e conhecimentos com base na exclusão, de fragmentação. Globaliza para excluir. Para apostar em horizontes possíveis, construídos a partir de outras bases e elegendo os acontecimentos como alavancas da reflexão sobre o múltiplo, certamente seríamos remetidos aos processos de aproximação do singular, na sua relação de outro com outro, no encontro cotidiano com o outro para a construção de um novo humanismo, um humanismo da alteridade, como nos coloca Ponzio (2010).

O humanismo da alteridade nos coloca no horizonte das possibilidades de um viver-agir outro quando nos sugere outras formas de relações sociais que se distanciam de muitos aspectos da lógica atual fundamentada no humanismo da identidade. O humanismo da alteridade está na possibilidade de uma palavra outra em relação àquela que se identifica e se reconhece numa forma social, que faz a riqueza social consistir em tempo de trabalho funcional em vez de tempo disponível.

O humanismo da alteridade é capaz de recuperar a humanidade dos homens porque questiona o nosso modo de vida oferecendo condições de escuta da outra palavra

em qualquer atividade humana, colocando em cena outras possibilidades de práticas que não aquelas já em esgotamento do humanismo da identidade.

Ponzio (2010) sugere que o humano, como etimologia, não deva ser pensado com essa coisa do “gênero”, gênero não somente no sentido de gênero sexual, mas todo o tipo de gênero (etnia, linguística, nacional, etc.), inclusive aquele maior que é o gênero humano, que une a todos e que, logo, cancela todas as diferenças singulares. “Trata-se de armadilhas. A armadilha mortal da identidade”(PONZIO, 2010, p.20). O humano deve ser pensado nas relações de generosidade, de acolhida, de solidariedade, de compartilhamento e de inúmeras possibilidades de re-criar para que seja recuperada a singularidade e unicidade de cada sujeito fora do papel e fora da identidade.

Conforme Dias (2014), nessa concepção de humano, o que importa é a vida de cada sujeito, com sua maneira de pensar, sentir e agir específicas e não a vida do indivíduo enquanto representação, exemplar, de classes, de categorias, de totalidades. O humano, assim compreendido, não é encontrado na identidade, no pertencimento, em genealogias. Segundo a autora, é fora dessas amarras que está o humano do homem: é na relação de único para único, de singular para singular, em que cada um é insubstituível na relação com o outro que o encontramos.

Com base nos estudos ponzianos, que se nutrem de Bakhtin, é que acreditamos na possibilidade de um novo humanismo, que reside no caminho de um diálogo da escuta, de colocar-se na posição de escuta, que é aquele que conduz para a relação com a outra palavra. Uma escuta que seja do outro exterior a mim, do outro de mim mesmo para revolucionar o modo como lidamos com as nossas relações (sejam cotidianas, científicas, artísticas, etc).

E essa efetiva possibilidade só será realizada fora de gêneros, de resistência e de alteridade ao domínio do capital e a toda forma de imperialismo, mas na efetiva possibilidade de construção de uma sociedade planetária baseada na diferença não-indiferente de cada um em direção a cada outro e de cada um em relação à vida de todo o planeta, manifestando ativa e responsavelmente nessa existência sem álibis.

A partir disso, e reportando ao contexto do Turismo, objeto de nosso interesse, acreditamos que seu saber deva incluir, dentro de suas possibilidades, um deslocar de suas ações e práticas que muito centralizam no polo da inerente identidade, para acolher a possibilidade de ouvir a outra palavra, constituída pela alteridade, aberta ao tempo de alteridade, própria e do outro – enquanto direito à infuncionalidade da escuta da palavra outra, possibilitando dar respostas outras às motivações e concepções vigentes nos

estudos turísticos. Isso não deixa de ser uma aposta no risco que essa postura enviesada pode proporcionar aos futuros estudos e caminhar da área; mas, conforme Geraldini (2010, p.199), devemos apostar no risco, afinal, “pela primeira vez na história, há, tecnicamente, a possibilidade de dizer e deixar a disposição dos outros um discurso, cujas profundezas são intraduzíveis, mas que se abrem como espaço de diálogo de palavras e contrapalavras”.

## **TERCEIRO PASSEIO**

### **NOS TRILHOS DA PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO EM TURISMO**

Para este passeio, contemplamos uma discussão que se dividiu em três estações. Na primeira, procuramos elucidar o caminho epistemológico e filosófico que o Turismo, como campo de estudos, vem demarcando por meio de suas posturas teóricas, a partir da compreensão de alguns dos principais autores no que se refere à temática da epistemologia aplicada ao Turismo desde a década de 1960.

Para a segunda e terceira estações, apostamos e aprofundamos nessa reflexão, no diálogo com os autores escolhidos, priorizando o movimento de compreensão aberto e criativo e de penetração profunda no objeto em questão, sugerindo avanços no campo de estudos turísticos a partir de alguns fundamentos e elementos dos estudos bakhtinianos que vão compondo as análises dos trechos dos enunciados extraídos, permitindo nesse sentido construir aproximações e compreensões sobre o conhecimento em Turismo e, alargando esse movimento de compreensão trazendo novas releituras desta área do saber em crescimento e maturidade científica.

#### **3.1 Primeira estação: um tour pelos estudos turísticos**

A epistemologia, que representa o estudo da ciência, tem adquirido cada vez mais relevância na produção do conhecimento hoje, já que constitui um exercício filosófico do conjunto de teorias e sistemas de ideias de um campo do conhecimento. Pode ser também uma perspectiva de compreensão do mundo e das relações conectadas à prática.

Da mesma forma que percebemos as transformações e os avanços nas discussões sobre ciência por autores vinculados a correntes filosóficas diferenciadas direcionando esforços também para a construção de questões científicas e não somente de análise do espaço da racionalidade (que reforça as dicotomias), visto o que trouxemos no capítulo anterior. Percebemos essas transformações nos campos específicos do saber,

especialmente aqueles que se direcionam ao campo do saber humano e, neste caso aqui, o Turismo.

No Turismo, há pouco mais de vinte anos, os debates acadêmico-científicos nessa direção têm recebido estímulo, somados aos esforços para a composição de um corpo teórico próprio e consistente no sentido de criar correntes e escolas de pensamento. Esses debates pressupõem encontrar um lugar diferente ao empírico na compreensão da ciência e desse campo do saber, procurando escapar das duas orientações filosóficas – objetivismo e subjetivismo - que continuam a representar posicionamentos hegemônicos no modelo de produção dos saberes e nas pesquisas educacionais.

Porém, como destacado por Tribe (2006), pouco são as discussões que avançaram e muitas permaneceram nas questões práticas e superficiais, já que muito de sua produção ainda está a serviço de grupos de empresários, de governos, de planejadores ou de interesses particulares de acadêmicos que direcionam suas pesquisas de acordo com suas necessidades, que podem ter maior ou menor importância para o campo teórico e das práticas.

Beni e Moesch (2015) também ressaltam que a forma como o turismo vem sendo proposto em diferentes territórios na contemporaneidade coloca a urgente questão sobre as teorias interpretativas que o formatam, pois traduz as concepções de conhecimento monodisciplinar, multidisciplinar, quicá interdisciplinares, implícitas e subjacentes às propostas de seus modelos ocasionando sérias implicações éticas, sociais e políticas impactadas por suas práticas turísticas. Nesse sentido, declaram a necessidade de uma reforma urgente no modo de compreender o fenômeno do Turismo.

Castillo Nechar (2011) e Panosso Netto (2005, 2012) e Panosso Netto e Castillo Nechar (2016) também são alguns dos estudiosos que já evidenciaram em suas pesquisas que mais de 90% dos estudos turísticos ainda dizem respeito aos bens e serviços oferecidos aos turistas; à estrutura e ao funcionamento do sistema turístico; às consequências e aos impactos do Turismo, a demanda e a oferta turística; o planejamento turístico; entre outros aspectos de sua atividade; resultando e reforçando estudos com pouca discussão filosófica e epistemológica sobre o Turismo e identificando o ensino compartimentado e disciplinar de Turismo no Brasil. Os autores ainda reforçam que, somado a essa demanda, encontramos visões deficitárias e fragmentárias no conhecimento em Turismo, tais como: as indefinições e fragmentações conceituais, o preconceito de pesquisadores de outros campos de estudo em pesquisar

no Turismo, a fraqueza na sustentação de argumentos e a desvalorização histórica do conhecimento em Turismo que compõem esse quadro de conformação nos estudos turísticos.

Desse modo, o Turismo demanda ser compreendido e reinterpretado para além dessa visão ainda positiva com a qual tem sido marcado em seus estudos e investigações. Conforme Panosso Netto e Castillo Nechar (2016), essa visão restringe novas formas de abordagens, de estudo e de investigação do Turismo, sobretudo quando as atuais condições históricas põem em evidência que esse modelo tradicional, que reforça a leitura de um sistema capitalista, não atende mais aos contextos atuais dos processos histórico-sociais e plurais que as sociedades vivem.

Na perspectiva de dar um novo sentido ao estudo e à investigação do Turismo, para além de uma visão disciplinar e restrita, questões como o que é o Turismo, como vem sendo produzido o conhecimento na área do Turismo e quais correntes teóricas fundamentam seus estudos; o que significa a prática turística na realidade; etc, começaram a nortear muitos estudiosos preocupados com o rumo dos estudos turísticos provocando a comunidade científica para uma discussão de diferentes modelos e/ou abordagens teóricas que se revelaram como fios condutores que se entrelaçam, se tocam ou se distanciam com maior ou menor intensidade.

Sem a intenção de adentrar a historicidade das teorias já desenvolvidas sobre o Turismo, mas com a intenção de buscar um maior esclarecimento de sua trajetória e de algumas influências nas pesquisas turísticas em nosso país, os modelos e/ou abordagens teóricas que procuravam trazer avanços nesse campo do conhecimento iniciaram-se no final da década de 1980 e tomaram um caminho a começar pelas plataformas de Jafari (1995, 2005), Tribe (1997, 2006, 2009, 2010), Moesch (2004), Panosso Netto (2005, 2012), Castillo Nechar e Cortés (2006), Conde Gaxiola (2008), Castillo Nechar (2010, 2011, 2014), Panosso Netto e Castillo Nechar (2010, 2016), Moesch e Beni (2015), Leiper (2000) entre outros.

Esses estudos, que se fundamentaram em diferentes correntes pós-positivistas-citando algumas - a hermenêutica de Heidegger, a fenomenologia de Husserl, a teoria da complexidade de Morin, a dialética de Marx e a teoria crítica de Adorno e Horkheimer tiveram como principal foco deslocar a leitura do Turismo como fenômeno exclusivamente econômico e/ou disciplinar para sustentá-lo e entendê-lo como fenômeno e atividade humana socioeconômica e interdisciplinar que conecta as diversas facetas do existir humano (cultura, sociedade, tecnologia, saúde, meio ambiente, etc).

Panosso Netto (2005), em sua tese de doutoramento<sup>23</sup>, trouxe para o alcance de estudiosos, pesquisadores e alunos, uma aproximação histórica e o levantamento atual do estado da arte das teorias de turismo (nacionais e internacionais) caracterizando nesse levantamento as escolas epistemológicas que versavam cada abordagem. Classificou-as em três fases paradigmáticas - pré- paradigmática, paradigmática e novas abordagens – e duas fases de transição para novos paradigmas, depois revisada pelo autor, que a reduziu a uma apenas (PANOSSO NETTO e TRIGO, 2009).

Também nesse mesmo texto o autor propôs por meio da fenomenologia uma nova direção para se compreender o fenômeno turístico. Nesse estudo, trouxe especialmente alguns avanços e novos caminhos para a investigação do Turismo como área do saber, a partir de posturas filosóficas, ajudando a construir e transformar o conhecimento desse campo criando outras possibilidades de se produzir conhecimento a partir da superação das visões positivistas do Turismo. Vale ressaltar que, após a publicação da tese em livro<sup>24</sup>, tal documento tornou-se desde então uma das principais referências bibliográficas na composição dos projetos políticos pedagógicos dos cursos superiores em Turismo no Brasil, especialmente para aquelas disciplinas que compõem o eixo básico e teórico do Turismo<sup>25</sup>.

Importa destacar em seus estudos, que nesse percurso das fases, muitos dos teóricos apresentados tiveram e têm influência marcante no Brasil e América Latina, especialmente alguns da fase paradigmática e das novas abordagens, assim como é hoje a influência dos estudos de Panosso Netto e Castillo Nechar no Brasil, fato que justificou também nossa escolha em dialogar com suas teorias e olhares sobre o conhecimento em Turismo.

Na fase paradigmática, a teoria geral de sistemas ou sistemismo foi o primeiro e principal paradigma nos estudos turísticos. Dentre os vários autores podemos citar Leiper (2000) e no Brasil a proposta do SISTUR (Sistema de Turismo), elaborada por Beni (2000), o qual na época foi amplamente utilizado na concepção das propostas pedagógicas de cursos superiores e no desenvolvimento de pesquisas na área.

Na fase de novas abordagens cito Tribe (1997, 2000), Panosso Netto e Castillo Nechar (2010, 2016). A influência de Tribe (1997) se deu especialmente em seu artigo intitulado “The Indiscipline of Tourism” em que apresenta um modelo de produção do

---

<sup>23</sup> PANOSSO NETTO (2005):

<sup>24</sup> PANOSSO NETTO (2005):

<sup>25</sup> Disciplinas como: Fundamentos Teóricos do Turismo; Teoria Geral do Turismo, entre outras nomenclaturas similares.

conhecimento em Turismo composto por dois campos – um voltado para os aspectos comerciais e outro para os aspectos não comerciais –, envolvidos pela banda “k” – área de refinação das teorias sustentada em conhecimentos de “n” disciplinas. Este modelo considera a soma entre os conhecimentos produzidos (teoria e prática) em uma perspectiva multidisciplinar e interdisciplinar. Posteriormente, o autor intensifica seus estudos e publica um artigo intitulado “Tourism: A critical Business” (TRIBE, 2008), nele identifica uma significativa ausência da crítica nas pesquisas turísticas, que levam a resultados e caminhos pouco sólidos para novas bases e pesquisas.

Já Alexandre Panosso Netto e Marcelino Castillo Nechar também integram esse corpo de pesquisadores interessados no desenvolvimento de estudos em Turismo com perspectivas mais críticas de leitura e interpretação desse campo. Ambos são parceiros em publicações de artigos e obras sobre a epistemologia e as abordagens teóricas do Turismo como também são membros de um movimento internacional intitulado *ESCRITUR*<sup>26</sup> – Estudos Críticos em Turismo. Reforço aqui outra justificativa para a escolha desses autores e de suas narrativas para fazer as análises e permitir um encontro mais profundo e compreensivo dos sentidos que circulam nesse processo de releitura da área.

Esse movimento vem ganhando corpo e novos adeptos, pois vão em direção a posturas e reflexões filosóficas mais profundas das lacunas existentes e oriundas da fragmentação do conhecimento produzido, do movimento de indefinições conceituais, da superficialidade dos argumentos teóricos e dos posicionamentos práticos e das ações de gestão correntes do setor de viagens e turismo<sup>27</sup>.

Essa prática na atualidade também vem despertando preocupações, pois como representa uma atividade humana vai se desenvolvendo e se transformando rapidamente nos movimentos de cada coisa no mundo, nos novos jeitos de saber as informações, nas novas formas de se comunicar, no desbravamento de novos destinos e suas diversificadas maneiras de vivenciá-los, novas necessidades do ato de viajar surgindo e nas novas estéticas do nosso viver cotidiano.

Rejowsky (2015) também ressalta que algumas preocupações que começam a surgir nessas compreensões acerca das abordagens e dos estudos do conhecimento em

---

<sup>26</sup> Organização sem sede formal e seus membros se reconhecem pelas suas publicações e nos encontros científicos nacionais e internacionais.

<sup>27</sup> O setor de viagens e turismo se enquadra no setor terciário da economia global. Os serviços que envolvem esse setor são inúmeros, citando alguns como: os transportes, a hospedagem, a gastronomia, as atividades de lazer e entretenimento, entre outras motivações diversas.

Turismo destacam temas como a sustentabilidade, a desigualdade e a ética (temas recorrentes do século XXI), como reflexo de problemas globais e/ou internacionais que afetam as relações com o Turismo, fazendo emergir propostas de novos paradigmas dos estudos turísticos, com olhares holísticos.

Conforme Bassinello (2008), uma série de fenômenos de caráter social, econômico e comunicacional estão acontecendo em âmbito mundial. A transformação da economia dirigida, diante de contextos mais amplos, a transnacionalização dos meios de comunicação e das redes empresariais, as novas funções exigidas da administração pública e a proliferação de novos produtos e serviços no mercado globalizado, tudo isso está impondo um cenário em constante transformação, impactando os sistemas tradicionais de gestão e exigindo a busca de novas ações estruturais e operacionais.

Essa realidade, certamente, ainda encontra seu patamar nesse movimento encaixotador objetivista e subjetivista ora projetando novos contextos de produção de espaços, infraestrutura, recursos tecnológicos e autoconsumo, típicos do perfil capitalista; ora buscando um nicho único, de novos lugares da identificação surgidos e ditados de uma consciência una.

Deve haver, certamente, outro patamar. Outra estética possível. Aquela que nasce do embate e é constituída nas tensões das relações entre pessoas e pessoas, entre pessoas e coisas; em um processo em que nossa vida, nossas vivências e sonhos sejam outros, na direção de um modo de viver dialógico, com eventos diversos (tudo junto e misturado). Estéticas diferentes e que produzam em cada um de nós respostas éticas, atos responsivo específicos.

Bakhtin e seu Círculo pensaram nessas questões, pois entendiam que esse movimento estético está inter-relacionado ao movimento ético e que nele fazem emergir sentidos e compreensões únicas e irrepetíveis nas relações cotidianas no universo cultural mediados pela linguagem. Logo, cabe perguntarmos O que cada um de nós é e/ou quer ser para levar adiante a história do homem?

Não podemos viver com um conjunto de pensamentos que não dão conta de como somos hoje. Conforme Miotello (2009) há um descompasso geral entre o que somos e o que queremos ser, pois os pensamentos que nos guiam hoje são de uma sociedade e de um mundo que não existem mais: consumo exagerado, prática da desigualdade ao lado de um discurso de defesa da democracia como modelo universal, gastos acima das possibilidades para manter guerras e não a paz, destruição do meio ambiente, educação deficiente, etc. Há necessidade de novos e diferentes olhares e

dizeres sobre o mundo, compreender os acontecimentos e as pessoas, sobre como devemos viver, sobre como nos relacionar, sobre os compromissos de cada um com todos os outros.

Na perspectiva bakhtiniana acreditamos que podemos contribuir com olhares fronteiriços para entender essa realidade em transformação, que é o ser humano em transformação, compreendendo e valorizando as relações produtoras de sentidos, a partir dos quais vai se construindo conhecimento. Junto a isso, construir aproximações e compreensões sobre o conhecimento em Turismo – já que “(...) os estudos de uma episteme do turismo demonstram que seu epicentro é de caráter humano, pois são os turistas que se deslocam e não as mercadorias” (BENI e MOESCH, 2015, p.02) - reconhecendo a linguagem e seu movimento enquanto mediação dessa construção, permitindo a abertura de novas interpretações e sentidos para essa área do saber em crescimento e maturidade científica.

Para Trigo e Machado (2008), a compreensão mais ampla e profunda da realidade deve ser embasada pela compreensão dos discursos existentes, das estruturas ou dos paradigmas que formam o arcabouço teórico de toda tentativa de interpretação da realidade.

Tal posição de reconhecer as materialidades dos discursos (os recursos expressivos circulados e singulares) nos indicia outros elementos mais solidários que deverão ser mobilizados na compreensão do mundo vivido como por exemplo, a multiculturalidade, a relação ética-estética, as liberdades democráticas, a sustentabilidade e a construção de um outro humanismo(não da identidade, mas da alteridade).

Nos termos do turismo, significa dizer que o pesquisador da área encontra um espaço privilegiado de reflexão porque é nele que essas novas contingências da contemporaneidade fazem sentir seus efeitos, levando-o ao questionamento do papel do humano nesse mundo cada vez mais tecnológico, que tem nos deslocamentos e nas relações constituídas algumas de suas marcas importantes.

Em tempos de resistência e conflitos políticos e sociais em vários países, que pensares e compromissos eles nos provocam? Os estudos bakhtinianos nos ajudam a compreender os dias atuais colocando-se acima de tudo, no lugar de um pensador da resistência, da transgrediência, que tem um pensar diferente do que está hoje posto pelas ideologias contemporâneas, ajuda-nos mais no sentido de compreender/lutar por uma existência responsável, ética, na qual haja um esforço pela construção da identidade

tendo como ponto de partida a *alteridade* e tendo como categoria fundante da constituição de tudo a *relação*.

Um outro turismo será possível apenas em uma sociedade mais participativa. Capital e conhecimento são importantes nessa construção, mas a revalorização do **humanismo** é fundamental para que a vida seja preservada e dignificada (grifo nosso) (TRIGO, 2003, p.104).

Logo, não podemos passar por despercebido dessas questões que movimentam o Turismo, não mais encerrado em si mesmo, mas aberto ao diálogo. Diálogo com outras áreas e campos de estudos, diálogo com os sentidos atribuídos e emergidos nas relações constituídas, estabelecendo aberturas e conexões com diferentes contextos nos variados aspectos cotidianos da vida humana além da ciência. Não se tem respostas prontas para tantos diálogos que se mesclam e se transformam, assim como o mundo em que se vive. Porém, o que temos são oportunidades, emergidas no encontro do limite das fronteiras dos fenômenos humanos e sociais, suas ligações e articulações nesse processo de compreensão que se trava no campo dos estudos turísticos.

A seguir, estabelecemos essa primeira aproximação e articulação com os estudos bakhtinianos, estabelecendo o diálogo e cotejo com alguns trechos dos enunciados escolhidos, priorizando nesse encontro a busca da compreensão e penetração mais profunda dos sentidos vivos e nas vozes que emergem na interação com a segunda e terceira estações desse passeio. A segunda estação que escolhemos para analisar e aprofundar nesse passeio é dos **sentidos teórico-metodológicos nos estudos turísticos**. Nessa estação, poderemos utilizar de alguns conceitos bakhtinianos que possibilitem a aproximação do objeto de estudo em sua complexidade, para enriquecer a discussão e abrir novos caminhos interpretativos. Já a terceira estação, compreende **os sentidos de concepção de turismo**, propiciará um encontro de palavras e contribuindo com palavras e sentidos outros para o Turismo.

O movimento de aproximação dos eventos discursivos incide sobre os sentidos produzidos pelos sujeitos autores nas suas marcas e propriedades discursivas. A observação dos enunciados não incide somente nos aspectos explicitados em si, mas nas relações dialógicas, entendidas como relações de sentidos que decorrem da responsividade inerente a todo e qualquer ato enunciativo, aos indícios que se fazem presentes, que retratam os pontos centrais em que as vozes sociais e sentidos

constituídos emergem e que movimentam o eixo proposto de análise. Identificamos em cada enunciado o diálogo com qual/quais sujeitos autor(es) e seus respectivos textos.

### **3.2 Segunda estação: Ao encontro dos sentidos teórico-metodológicos nos enunciados visitados: alargando olhares para uma teoria dialógica do Turismo**

A partir do grupo de trechos dos enunciados que escolhemos, vamos tecendo junto a eles um caminho que aponta sentidos de como a questão da epistemologia aplicada ao Turismo é conduzida, problematizada e construída pelos autores, destacando alguns sentidos que se singularizam em certos momentos da enunciação e como, desses atos de palavra, surgem aberturas para fazer circular uma palavra outra como alicerce de horizontes outros na construção do conhecimento em Turismo.

Ao tratar de epistemologia para a investigação do Turismo, prevendo sua importância teórica e filosófica, verificamos que a discussão sobre a área ser considerada uma ciência ou não, ainda preocupa alguns estudiosos porque percorre sobre alguns estudos ou linhas de interpretação do Turismo que vão se configurando nos paradigmas construídos pelos grupos de pesquisadores. Podemos perceber essa configuração de discussão na fala de Panosso Netto, que nos traz esse movimento fluido que aponta marcas do fazer hegemônico e dicotômico nos estudos turísticos.

- (1) PANOSSO NETTO, Alexandre. *Filosofia do Turismo: teoria e epistemologia*. 2ed. rev. São Paulo: Aleph, 2012.

(1a) Não é problema o fato de o turismo não ser aceito como ciência. Este, aliás, é um problema de inúmeras outras áreas. Ao se lerem os autores que tratam da produção do conhecimento em turismo percebem-se que há três grupos com opiniões distintas. Há um segmento otimista que acredita que, pela produção existente, o turismo já pode ser considerado ciência no sentido estrito do termo (visão positivista). Outro grupo, também otimista, mas cauteloso, acredita que o turismo está a caminho de se tornar ciência (no sentido lato), mas que, para isso acontecer, a pesquisa na área deve ser intensificada e o objeto abordado tem de ser claramente definido. E há o grupo que percebe que o turismo como atividade humana, que é estudado pelas diversas disciplinas científicas e que não é nem nunca será uma ciência (seja no sentido estrito, seja no lato) (PANOSSO NETTO, 2012, p.51).

Aceitar uma ciência que busca uma verdade que se constrói a partir de um modelo abstrato de explicação de um objeto, construído no interior de uma teoria, seria reforçar e prevalecer o que temos aí enquanto ciência, considerando apenas como

“verdade”, a verdade-*istina*. Contudo, Bakhtin e seu Círculo nos fazem optar por uma ciência que prima pela relação – pelo emotivo-volitivo. Compreende a busca de uma alternativa para o fim das dicotomias e pensar que o mesmo e o diferente se dão no mesmo evento, no mesmo lugar, juntos, concomitantemente na fronteira sempre em relação, foi o caminho proposto por Bakhtin. Construir uma verdade da relação.

Logo ele trata de uma heterociência, ou “ciência outra”, que elege a soma de singularidades para formular um juízo de valor (de verdade) na caminhada do conhecer.

Geraldi (2016) ajuda a entender essa questão bakhtiniana, destacando que ao ressaltar a singularidade e apostar na possibilidade de estudos de realidades únicas e irrepetíveis, dá a esses estudos o objetivo de estabelecer os liames entre as realidades concretas e o mundo da cultura em que essas realidades humanas ganham múltiplos sentidos. A heterociência é o gesto epistemológico mais radical do Círculo de Bakhtin e por isso merece ser valorizado como caminho privilegiado na construção de compreensões de nossos objetos de estudo.

Ao invés de construir uma ciência particular para cada área da criação ideológica (arte, moral, religião, ciência), o projeto era construir uma ciência geral que mostrasse o lugar da unidade, sem, no entanto esquecer as especificidades de cada uma das áreas da criação ideológica e cultural dos homens. Ressalte-se a um aspecto deste projeto ambicioso: o finca-pé na inseparabilidade do tempo e espaço (cronotopos) que remetem os objetos das ciências humanas a suas coordenadas históricas (e por isso mesmo à sua mobilidade) e acrescente-se o ‘escândalo’ da defesa de uma ciência que construa compreensões cada vez mais penetrantes do particular, do enunciado concreto, da obra de arte única (GERALDI, 2016, p.3).

Entendemos aqui o projeto da heterocientificidade de Bakhtin, porque nos convoca a transformar esse projeto em estudo aprofundado da materialidade sógnica em que se expressam as criações humanas, aqui incluído o Turismo, e despertar nelas uma oferta de compreensão dos sentidos possíveis na cadeia infinita de enunciados como também desencadeando possibilidades de enxergar renovados novos sentidos no próprio objeto.

A noção de heterociência é aquela que caracteriza seu caráter filosófico e não exato e, eminentemente humano, no qual entra em jogo a alteridade, como porta de entrada que estabelece a relação.

O lugar da filosofia. Ele começa onde termina a cientificidade exata e começa a heterocientificidade. Pode ser definida como a metalinguagem de todas as ciências – *seu princípio dialógico* - (e de todas as modalidades de conhecimento e consciência). (grifo nosso) (BAKHTIN, 2003, p.400).

Aqui o que entra em jogo é a construção de outra perspectiva de epistemologia, aquela própria das humanidades, em que seu “objeto é o ser expressivo e falante” (BAKHTIN, 2003, p.395). Construir uma ciência do homem, em que o nosso objeto de estudo não é mudo, mas um homem que fala com outro homem que fala. A heterociência não se faz a partir da identidade, mas pela alteridade, pois é o outro que nos humaniza, que nos convoca a ser “eu” na relação com ele, nos dialogizando. Para nós, é precisamente esse lugar epistemológico o que mais profundamente questiona o positivismo das ciências humanas e apenas isso já seria razão para se apoiar nos estudos bakhtinianos.

Com a heterocientificidade, buscamos desvendar a verdade *pravda* do singular, construindo ,portanto, uma interpretação cuja profundidade depende crucialmente das possibilidades de ampliação dos contextos possíveis e das condições do sujeito que analisa, despertando e valorizando nesse caminho metodológico o aprofundamento do sentido com auxílio de outros sentidos (interpretação artístico filosófica). A unicidade se deixa penetrar pela multiplicidade. Essa é a potência. Os sentidos são múltiplos e se renovam em novos contextos.

Em que medida é possível descobrir e comentar o sentido (da imagem ou do símbolo?). Só mediante outro sentido (isomorfo), do símbolo ou da imagem? É impossível dissolver o sentido em conceitos. O papel do comentário. Pode haver uma racionalização relativa do sentido (a análise científica habitual), ou um aprofundamento do sentido com o auxílio de outros sentidos (a interpretação artístico-filosófica). O aprofundamento mediante ampliação de contexto distante. A interpretação das estruturas simbólicas tem de entranhar-se na infinitude dos sentidos simbólicos, razão por que não pode vir a ser científica na acepção de índole científica das ciências exatas (BAKHTIN, 2003, p.399).

A passagem de Bakhtin (2003) nos ajuda a entender esse processo que procura uma penetração cada vez mais profunda na compreensão dos fenômenos que se põe a estudar, não permitindo que se definam limites de inclusão e exclusão. A interpretação dos sentidos é do universo dos signos – um signo com que se interpreta outro signo (relação entre os signos), abrindo para a cadeia semiótica cujo fim é um ponto

estabelecido pelos interesses que se encontram no processo interpretativo. Os signos são contrapalavras que povoam nossas consciências e que nos servem para aprofundarmos nossa penetração compreensiva a propósito dos fenômenos. Isto porque “a consciência adquire forma e existência nos signos criados por um grupo organizado no curso de suas relações sociais” (BAKHTIN, 2003, p. 35). Além disso, aponta que aceitar o papel do comentário nesse processo, é aceitar que a interpretação pode conter juízo de valor, entonação avaliativa, não é neutra, nem pretende ser.

Nesse sentido Bakhtin (2012) nos ajuda a pensar que existe possibilidade de navegar em uma perspectiva mais universal e em uma perspectiva de ato singular na vida individual de cada pessoa, colocando em cena essa crise do ato de pensar a própria ciência. Considerando, para tanto, um movimento, um jogo de relações, um ato ético responsável entre o universal e o singular, direcionando-nos para a construção de verdades *pravdas*, aquelas que nos guiam no cotidiano, buscando de pensar as coisas na relação com a vida, não transformá-las em um só objeto abstrato ou de uma consciência individual, ou um só conceito.

Seu caminho de critérios para a construção de uma epistemologia das ciências do homem não persegue a exatidão monológica, oficial: seu esforço é por ouvir vozes, abrir-se para o outro, procurando fazer uma compreensão de um evento único, sem paralelos. A preocupação com a densidade e a profundidade do que é revelado a partir do encontro eu-outro, da especificidade do conhecimento que pode ser gerado a partir dessa condição, que são os sentidos e significados que emergem de cada relação eu-outro. O pesquisador desse campo das ciências humanas está, portanto, transitando no terreno das descobertas, das revelações, das tomadas de conhecimento, das comunicações, das produções de sentidos entre o eu e o outro.

Conforme Souza (2010), neste âmbito, vale destacar, os confrontos de pontos de vistas que inevitavelmente acontecem nas relações entre humanos. Não importa o “certo” ou “errado”, pois esse critério pertence ao interesse e ao registro de uma verdade que se pretende universal e que tem a pretensão de ser comprovada e validada a partir de critérios de exatidão. A exatidão pressupõe a coincidência da coisa consigo mesma, sendo apenas necessária quando estamos voltados para a assimilação prática das coisas que estão no mundo. O sujeito e/ou o objeto que entrou em relação comigo e estabeleceu um significado, tornando-se um objeto humanizado, não pode ser percebido e estudado como coisa por que, como sujeito e permanecendo sujeito, não pode tornar-

se muda; conseqüentemente, o conhecimento que se tem dele só pode ser dialógico (cf. BAKHTIN, 2003, p. 400).

Assim, nos permitimos questionar: Será que não estamos ainda reforçando uma corrente de um discurso monológico do saber em Turismo (incluindo o homem), isto é, priorizando um estudo que contempla a coisa e emite um enunciado sobre ela e essa coisa permanece muda?

Essa questão surgiu quando alguns sentidos emergiram ao encontro de alguns elementos entonacionais particulares da enunciação de Panosso Netto (2012) a seguir:

(1b) Uma ciência do turismo, portanto, deve ser uma ciência que compreenda os fatores subjetivos dos envolvidos no processo e que esteja fundamentada nas novas visões de ciências contemporâneas. Deve ser uma ciência social aplicada, com objetivos diferentes das ciências positivistas. Será uma ciência aberta que buscará a compreensão do papel e da ação do ser humano no contexto contemporâneo dos deslocamentos turísticos, sendo a essência desses deslocamentos um de seus objetos de investigação. (PANOSSO NETTO, 2012, p.177).

Ao pensarmos uma ciência que “compreenda os fatores subjetivos dos envolvidos” não retomariamos a privilegiar uma orientação subjetivista nos estudos turísticos para explicar o ato individual e relativo da reflexão ou da atitude teórica? Será que uma “ciência do turismo” é aquela que se configura como pano de fundo nos moldes da CAPES, “numa clara influência de interesses”, como “ciência social aplicada”(acrescento aqui que prioriza intrinsecamente práticas convencionais no Turismo para construir objetos e disciplinas)?

Essas questões nos provocam a pensar e contribuir com reflexões que permitam levar a encontrar outros modos de construção das significações, dos sentidos, das compreensões e das interpretações do nosso objeto de estudo, mesmo estando inseridos nos sistemas e orientações tradicionais de produção do conhecimento, procurando inverter e descolar o foco de atenção e direcionamento dos estudos. Poderíamos pensar em um movimento para a constituição de uma metaciência<sup>28</sup> do turismo ou uma teoria dialógica para o Turismo, isto é, um movimento em direção às relações, aos processos

---

<sup>28</sup> A sugestão de uma metaciência para o Turismo faz relação e toma como exemplo a proposta de Bakhtin para a reflexão sobre a linguagem – como “metalinguística” - que se utiliza do prefixo meta- para designar a abertura dialógica da palavra e da consciência humana e não a fixidez no interior da identidade da língua e códigos respectivamente. O deslocar é para além da identidade, ocupando das relações dialógicas dos atos de palavra, da produção de texto do sujeito, considerando o seu processo histórico de formação e transformação. É justamente o deslocamento do centro de valor do eu ao outro e, logo, da atenção do efeito na linguagem da lógica da identidade para à lógica da alteridade ( a verdadeira “revolução” que Bakhtin realiza).

singulares do significar e do se colocar à escuta a palavra do outro? Poderia ser um percurso de análise, definida como filosófica e evidenciando um caráter heterocientífico para os estudos turísticos, em que consiste em ocupar-se dos problemas do turismo, deslocando a atenção ao longo das fronteiras de todas as disciplinas e campos envolvidos nessas relações, sobre os seus pontos de contato e de interação?

O Turismo pode caminhar e ser reinterpretado a partir de uma perspectiva sócio-interacionista, que se proponha a ir ao encontro de muitas relações (entre sujeito, entre sujeito e objeto, de palavras, de signos) como também, como nos provoca Bakhtin a aceitar novos diálogos com diferentes áreas do saber, colocando em relação campos e objetos de estudo, mesmo distantes, através de um processo de deslocamento e de abertura, e não como é visto por um grupo que percebe que o turismo deva ser estudado pelas diversas disciplinas científicas, como destacado por Panosso Netto (2012), reforçando a visão fragmentada e reducionista das análises teóricas. E assim, conferir às Ciências Humanas e Ciências Sociais um caráter dialógico nas pesquisas, conferindo múltiplas possibilidades de sentido, revelando sempre as diferenças e a tensão entre os pontos de vista. O foco então, passa a ser a potencialidade das relações dialógicas, tomando a linguagem como o acesso primeiro e sensível desse recurso, contemplando o anseio destacado por Panosso Netto em pensar uma ciência “fundamentada nas novas visões de ciências contemporâneas”.

É no encontro que percebemos as valorações, as contradições, a escuta do diferente, o alargamento, etc. Essa relação já pode ser iniciada na que convocamos e ousamos a fazer aqui, um encontro possível e aberto com os estudos bakhtinianos e o Turismo, trazendo algumas categorias do pensamento bakhtiniano para pensar o Turismo e colaborar com o avanço dos seus estudos, permitindo fazer outros pactos, isto é, com estudos da ordem das humanidades, com base em um olhar dialógico que considera a plurivalência da realidade e a linguagem como lugar do encontro e o material de mediação dessa pluralidade e constituição do homem com o mundo, do homem com os pedaços do mundo materializados em signos, e a partir disso, criar novas possibilidades de estudos.

Poderíamos conduzir nossos estudos em Turismo preocupando-nos em construir espaços de reflexão em que o mundo, os seres humanos, os encontros, os eventos, os signos materializados, as práticas turísticas não sejam objetos dados, mas constituídos na relação entre duas ou mais pessoas, entre duas ou mais consciências. Olhar o

Turismo e suas materialidades s gnicas não buscando a verdade única, mas construindo verdades que sugerem outra maneira de estar no mundo e com o mundo.

Uma “ciência aberta” pode ser aquela que propicia compreensões de fios a retomar em estudos que sempre prosseguirão na aventura do pensar com rigor (não com rigidez) e que só há inconclusibilidade e responsabilidade com as respostas que virão.   aquela que considera um movimento dialógico, em que todo processo   humano e o jogo de rela es (ideológico e social de forças) desse processo   que vai construindo e concebendo o mundo, que por sua vez, também vai transformando nosso modo de pensar as rela es com essa área do saber.

Ao mesmo tempo em que concordamos que o empenho para a cria o de uma ciência exata do Turismo seja pouco operativa, reconhecemos quando Netto (2012) ressalta em sua fala a importância de se “compreender o papel e a a o do ser humano no contexto contemporâneo dos deslocamentos turísticos”.

O turismo   uma atividade criada e movimentada pelo homem. Os indivíduos encontram-se em um acelerado processo de individualiza o, através do qual, o “eu” sobrepõe-se ao “nós”, demonstrando esse processo de constru o identitária dos tempos contemporâneos.

Porém, conforme o pensamento bakhtiniano, a própria concep o de sujeito já se diferencia do modo cartesiano e assujeitado trazido por outras correntes de pensamento. Para Bakhtin (2012), o sujeito   um ser de resposta e constituído nas práticas sociais concretas, por elas condicionado, ou seja, um sujeito constituído socialmente, a partir da intera o com o outro em uma rela o de estabilidade e instabilidade entre os sujeitos e o meio social.

Conforme Cavalcante (s/d)   essa atividade de resposta que vai orientar a a o do sujeito, sem, no entanto, o anular, pois sendo um ser que responde ao outro, o faz dando as respostas possíveis naquele momento em fun o dos limites e possibilidades que a realidade objetiva lhe oferece. Essas respostas podem, no momento subsequente, se transformar em novas perguntas, e assim, sucessivamente. De tal modo que, tanto o conjunto de perguntas quanto o de respostas v o formando gradativamente os vários níveis de media es que aprimoram e complexificam a atividade do homem, bem como enriquecem e transformam sua existência.

E falando em existência, para Bakhtin (2012) o sujeito ocupa um lugar único na existência, um lugar que nenhum outro ser pode ocupar, o que o faz ser um sujeito sem álibi na existência, de modo que somente ele pode responder pelos seus atos. Se

quisermos construir qualquer formulação teórica que pretenda dar conta da existência do ser e apresentar orientações para sua vida, é preciso, como ponto de partida, o mundo da vida, “o único mundo em que cada um de nós cria, conhece, contempla, cria e morre” (BAKHTIN, 2012, p.43). Nesse mundo em que se realiza o ato, entendido como ação humana concreta, responsável, consciente, posicionada, que surge das relações intersubjetivas. É através do ato que se pode reconhecer o sujeito, sua responsabilidade e responsividade por aquilo que produz, cabendo-lhes tanto assumir os discursos e sentidos que produz e faz circular, como as compreensões que constrói e expressa.

Logo, pensar a ação do sujeito na contemporaneidade que é também sujeito turístico na sociedade é pensá-lo na arquitetura concreta do mundo real no qual o ato se realiza e no qual são ancoradas as relações “eu-para mim, o outro-para-mim e eu-para-o-outro” (BAKHTIN, 2012, p.114) O que implica pensá-lo na arquitetura da vida formada pelos dois centros de valores, diferentes por princípio, mas correlatos entre si: o eu e o outro, e em torno destes centros se distribuem e se dispõem todos os momentos concretos do existir (BAKHTIN, 2012., p. 142). E é em torno dessas relações entre o eu e o outro – que são dialógicas - que se dispõem os valores (científicos, políticos, estéticos, etc) e toda criação ideológica e cultural, incluindo a subjetividade como uma dessas construções.

Nesse sentido, para encontrar o ponto de articulação entre a realização de um ato concreto, única, irrepitível, e seus sentidos, Bakhtin (2012) aponta para a centralidade do outro para a compreensão do nosso agir e como elemento crucial na concepção do sujeito.

O “não-álibi no ser” coloca o eu em relação com o outro, não segundo uma relação indiferente com o outro genérico, mas enquanto co-envolvimento concreto, relação não indiferente, com a vida do próprio vizinho, do próprio contemporâneo, com o passado e o futuro de pessoas reais (PONZIO, 2012, p.26).

Vivemos na relação com os outros seres, em um existir coletivo. Nessa existência que participamos, ocupamos um lugar singular, próprio e irrepitível. E por esse lugar somos responsáveis. Responsáveis por um agir sem álbis, que é sempre um inter-agir com o outro, e é o outro, do seu lugar também singular, que nos faz surgir, nos atribui significado.

A partir desse contexto que Bakhtin (2012) nos convida a pensar a ética como ato responsável e que só se instaura quando a alteridade entra em cena. E falar de ética é uma discussão que está voltando à tona nos tempos contemporâneos e mesmo nos estudos turísticos. Bakhtin(2012) também envereda pelo caminho de pensar a ética como filosofia moral. Porém, para ele a ética toma outra proporção, não do caráter do dever ser ou jeito de comportamento, reportando à perspectiva kantiana, de uma ética reduzida a leis gerais a serem aplicadas indistintamente, mas às possibilidades de um jeito de ser (como eu vejo responsabilmente, quais são os compromissos que tenho, como respondo à vida) e necessidades do ato concreto no existir-evento, instaurando o pensar como lugar pelo qual eu respondo. Portanto, o ato de pensar atende a uma necessidade ética, que é singular, de cada um. Para Bakhtin, já de início, o ato de pensar pode ser ético, pois é nele que o sujeito é convocado pelo outro a construir um pensamento, a enunciar um pensamento.

Conforme Miotello (2011), o outro me exige esse pensamento, para que eu mantenha com ele uma relação de alteridade. Relação em que eu preciso Ser eticamente ,para exercer essa obrigação, essa ação responsável. Eu devo responder por ele, com a minha assinatura, com a minha responsabilidade de responder por aquilo face ao outro. Então, a responsabilidade e a responsividade correspondem esse lugar do ato responsável: sou responsável e por isso estou respondendo pelas minhas escolhas, pelos meus arriscamentos.

Bubnova (2016) também destaca que o ato é um acontecimento que sucede entre os dois e que envolve uma rede de valorações, que, ao mesmo tempo chegam pelo ato ético de contato e comunicação com o outro. Diz ela:

O ato é um acontecimento que sucede entre os dois, que envolve vontades, pensamentos e sentimentos tanto quanto ações e intenções. A soma não calculável dessas atitudes ativas constitui o acontecimento do ser no mundo e a primeira imagem de suas relações sociais. Recorrendo à etimologia russa dos conceitos que Bakhtin usa, podemos falar desse “acontecimento do ser” como do “ser juntos no ser” (*sobytie bytia*). O mundo como cenário do “acontecimento do ser” se reinterpreta, em outro contexto, como o “Grande Tempo” ao que já fiz referência; nele “nada morre de uma maneira absoluta; cada sentido terá sua festa de ressurreição” (BUBNOVA, 2016, p. 137-138).

Nesse sentido precisamos definir o ato de pensar o hoje, o ato de pensar o agora, e definir quem somos, e que relações temos de construir, que compromissos para um

mundo melhor queremos assumir; pois o que estamos vivenciando é uma crise desse ato em que determinamos fazer uma coisa, no entanto fazemos outra. Aqui revela-se o porque devemos pensar, do porque devemos executar esse ato responsável, assinado e arriscado.

Esse é um movimento que nos convoca a alargar nossas consciências para receber e ir ao encontro de outras consciências que também estão executando seus atos para, em algum momento, ter a possibilidade e a oportunidade de transformar esses atos responsáveis, que emanam do social, em possibilidades de realidade, para criarmos um mundo diferente, com novas bases, com potência de mudança. Construir o humanismo da alteridade, como nos convida Bakhtin, que é aquele que: exige relações, acaba com dicotomias, não permite a continuidade de separações, aquele que se assenta na relação único a único, que une diversidades proporcionando alteridades, gerando encontros de linguagens distintas, tonalizando diferentes sentidos e prazeres, aquele que apresenta outras possibilidades de novas releituras da vida, construindo diferentes relações de escuta e contribuindo para os processos de compreensão e transformação das relações humanas.

Em tempos de humanismo da identidade, do funcionalismo, do hegemônico, podemos escolher assumir a amorosidade como ato revolucionário e como força produtiva para um novo humanismo. Segundo Dias (2015), a amorosidade revela-se potencialmente capaz de contribuir com o questionamento e a desconstrução das relações sociais contemporâneas que vivem na e pela guerra e porque se revela na contramão de um posicionamento hegemônico, respondendo à ordem do discurso com maneiras outras de vivenciar as relações sociais e de pensar o fazer científico. Maneiras essas recheadas pela empatia, pelos risos libertadores, pelo “tom emotivo-volitivo, que penetra em tudo o que é realmente vivido” (BAKHTIN, 2012, p.92).

No Turismo queremos contribuir elegendo outras compreensões de seu papel para a vivência das pessoas: trazendo a atenção para a cotidianidade dos sentimentos, das relações, das palavras, do pensamento, dos signos; fazendo emergir a potência da escuta das alteridades, do tempo disponível para a escuta do outro; ampliando esse outro para além do sujeito, como também o outro de mim mesmo, dos signos constituídos em cada relação, do encontro entre sujeitos e culturas; problematizando relações nos desafios do cotidiano e nas expressões ideológicas que a ele se ligam.

Eleger o encontro de alteridades e o fluxo dos movimentos singulares dos acontecimentos interativos como território para pensar o Turismo. O movimento representa lugar de passagem em que se dá a criação, a interação do homem com os outros homens no desafio de construir compreensões do mundo vivido e seus signos. Ouvir e sentir as histórias contidas e não contadas. “De um presente, que contém no aqui e agora as memórias do passado e os horizontes de possibilidades, calculados com base numa memória do futuro” (GERALDI, 2010, p127), construindo nesses caminharos lugares desterritorializados, mobilizando desejos e ações, entendendo a diversidade como um presente para transformar nossas vidas e de promover profundas mudanças sociais.

Apostamos em um Turismo que não reduza o sujeito turístico a tipos ou perfis específicos de segmento, que favorece a construção de estereótipos ou aliena as relações, mas sim, na valorização da singularidade de cada sujeito, que se constrói socialmente, por meio da relação com o outro não-indiferente num processo dialógico de construção de sentidos do mundo e das coisas que nos envolvem. Apostamos em um sujeito que não se constitui individualmente, mas que é histórico e se constitui com a história dos outros, já atravessado por valores que fazem parte da cultura de uma época e, nesse processo, vamos significando e atribuindo sentidos outros para a existência com ponto de vista humanizador e humanizado em cada contexto vivenciado. Entendermos que a identidade possível dos lugares e das culturas não é dada ou fixa, mas múltipla e volitiva, pois é produto histórico no processo de constituição de nossas subjetividades, logo, ela resulta de volições e se constrói à medida que se relaciona com o outro.

Nesse sentido, inseridos nesse processo cuja arquitetônica é o mundo sensitivo eu/outro, das relações humanas e das relações com o mundo da vida (mundo da percepção, da experiência vivida), permitimo-nos a passar a questionar agora, quais compreensões podemos construir nessa conexão com cada prática turística, conjugando tempos e espaços vivenciais diferenciados, favorecendo o encontro entre sujeitos e a vivência das inter-relações como parte fundamental do nosso processo de humanização?

Nessa provocação de se compreender a ação do ser humano e suas relações com os deslocamentos, com as viagens, estamos reforçando a importância de recolocá-lo no centro de discussão dos estudos turísticos e compreendê-lo em sua singularidade nas relações sociais, historicizadas, de natureza múltipla e plural. Para isso, Bakhtin concebe a linguagem, em sua natureza complexa, para compreender e interpretar aquilo

que com e na linguagem pode se dizer dos seres humanos, de suas ações, de suas subjetividades e de suas relações com a alteridade.

Para explorar um pouco esse caminho, trouxemos mais dois trechos do enunciado de Panosso Netto (2012), em que menciona sua preocupação, ora incisiva ora um pouco mais instável, com a questão de se definir um método para a construção do conhecimento em Turismo.

(1c) Nessa configuração da ciência, o objeto de estudos do turismo torna-se mais importante que o método de estudos. (...) Assim o método pode ser o de várias ciências; todavia, o objeto tem de estar claramente definido. Aqui fica demarcada a clara necessidade de uma visão multidisciplinar e transdisciplinar na investigação em turismo, conforme a criação de modelos críticos e que não seja apenas uma reprodução disciplinar de outras áreas do conhecimento (PANOSSO NETTO, 2012, p.52).

O método para construção e fundamentação do conhecimento em turismo não deve ser apenas o descritivo. Para que se construa um objeto de estudo do fenômeno turístico, é necessário um método que justifique um conhecimento crítico. Deve ser um método que esteja para além do fato, que alcance o fenômeno (PANOSSO NETTO, 2012, p.176).

Bakhtin (2003) propõe a construção de um caminho metodológico para privilegiar a realização de pesquisas centradas na singularidade do objeto que para ele trata-se de uma relação intersubjetiva, que se constitui na interação de duas ou mais consciências.

Segundo Bakhtin (2003), o acesso ao objeto de conhecimento processa-se pela linguagem. E, conforme Geraldi (2012), em se tratando de linguagem, é possível construir uma metodologia (e não um método) capaz de orientar o pesquisador no emaranhado de complexidades que a linguagem comporta, porque a metodologia dispõe de um modo particular de investigação, pois é alicerçado em princípios e vai ao encontro de construir processos de compreensão e interpretação. Não por regras a cumprir como é o método, que define a caminhada para se descobrir o que previamente se conhecia. Destaco dois desses princípios apontados por Geraldi (2012), que são a singularidade e a escuta das vozes, elementos essenciais no processo de construção dos sentidos.

(...) Um segundo princípio deve ser deduzido da discussão a propósito do estudo da **singularidade** (e não da unidade teórica abstrata): as afirmações que podemos fazer não respondem a critérios de exatidão, mas a critérios de validade relativamente aos sentidos do singular e de suas relações amplas cujos fundamentos podem estar num passado distante ou numa memória de futuro almejada (exemplo de estudo que

vai à gênese histórica de uma obra singular é o trabalho sobre Dostoiévski). O terceiro princípio que pode orientar esta metodologia de cada trabalho é o da **escuta das vozes dos outros**. Com a voz do outro se pode discordar, concordar, incorporar em parte etc. O que não se pode é recusar a escuta pois é da essência da penetração compreensiva profunda o diálogo que enriquece todas as compreensões nele construídas (grifos nossos) (GERALDI, 2016, p.04).

Aqui aparece a defesa de um modo particular de fazer pesquisa, pois evita o típico reducionismo necessário na delimitação de objetos e disciplinas na elaboração de um estudo particular, reforçando aquela fórmula lógica da ordem da implicação “se p, q” e, em consequência passa a apresentar como válido para o fenômeno inteiro, empobrecendo dessa maneira todo o gesto epistemológico que sustenta cada projeto de estudos. Tratar do singular, para Geraldi (2016), privilegia a síntese de múltiplas determinações preferindo dizer coisas significativas e substanciosas com prejuízo da cientificidade (no sentido moderno de ciência) a dizer trivialidades garantidas pelo método preconizado dos processos científicos (da indução ou da dedução). E ao tratar do singular, partimos para o processo de mergulho da compreensão profunda dos fenômenos fazendo emergir mais vozes do que aquelas que estão evidentes na superfície discursiva como forma de desvendar e ampliar os sentidos – ordem da adição “p&q&r&...”. Ao escolher focar nas indeterminações, nas interferências que nossos instrumentos analíticos provocam ao analisar o objeto estamos afastando “os reducionismos construídos pela abstração quanto devem ser afastadas as afirmações gratuitas e relativistas” (GERALDI, 2016, p.08).

Esse lugar dos dados singulares, tecidos e constituídos fio a fio pode ser desvendado quando nos apoiamos dos recursos disponibilizados pelo paradigma indiciário de Ginzburg (1989), fundado no conhecimento científico do particular e que permite a construção de percursos interpretativos a partir dos indícios que vamos encontrando, pouco a pouco, no percurso da pesquisa, e que podem nos levar justamente na direção contrária ao que fora esperado em uma tese. O caminho é a construção no movimento em que as pistas podem indicar mudanças, e não para uma concepção pronta e pré-dada. O singular leva um tom valorativo único do evento a ser conhecido, de sua historicidade e dos sujeitos envolvidos nesse processo assim, ganha espaço para ser estudado.

Essa era a vontade do trabalho do Círculo, não na fixação do objeto delimitado, mas na constituição ininterrupta dos sujeitos e na historicidade dos sentidos que se vão atribuindo aos objetos: “Isto que existe como singular e historicamente real tem volume e peso maior do que qualquer unidade de ordem teórica e científica” (BAKHTIN, 2010, p.51).

Retomando a questão da linguagem, enquanto um passo para o caminho metodológico, ela representa a matéria que medeia as relações entre outro e eu; é a imbricação do homem com o mundo e as coisas para a diversidade do saber. A linguagem permite perceber, entender e expressar o mundo, da mesma forma como pode negar tudo que elaboramos, vemos e somos, isto é, tudo aquilo que nos constitui como seres capazes de produzir sempre novas formas de representação. No ponto de vista de Bakhtin(2010), a linguagem é o objeto da comunicação e vai se constituindo em cada interação social, sua materialização é o exercício da fala em sociedade. Sem a linguagem, sem fala, não há o humano do homem, não há consciência.

Nesse sentido, Bakhtin (2010) elege a palavra em sua inteireza, em seus aspectos conceitual, imagético e entonacional como elemento material de representação do mundo, e nos lembra que os objetos a serem conhecidos não são simplesmente dados, não são indiferentes, apresentam-se sempre como algo a ser realizável e desejável, com seu valor.

Conforme Oliveira (2012), a palavra é capaz de apreender a natureza do objeto porque ela também não conhece um objeto como algo simplesmente dado, mas assume um posicionamento sobre esse objeto, uma atitude efetiva e interessada, em síntese, uma atitude valorativa. E nesse processo a palavra torna-se momento de um evento vivo. Nesse sentido, ao assumir seu funcionamento intrinsecamente dialógico, a linguagem materializa-se em enunciados, semiotizando os atos praticados pelos seres humanos, possibilitando o acesso aos posicionamentos discursivo presentes, de forma explícita ou não, nas relações dialógicas que se travam entre as vozes<sup>29</sup> sociais presentes nesses mesmos enunciados.

Em resumo, é com e na linguagem que vamos encontrando um jeito de dar existência ao mundo, compreendendo e interpretando a linguagem humana, as relações com a alteridade, que lhe é constitutiva. Para isso, vamos significando o que está em

---

<sup>29</sup> O sentido da voz em Bakhtin é mais de ordem metafórica, porque não se trata da emissão vocal sonora, mas da maneira semântico-social depositada na palavra (BUBNOVA, 2011, p.270). São palavras no sentido de “enunciados”.

jogo na relação eu-outro. Vamos criando signos e eles se instauram ideológico e dialogicamente. A materialidade sónica é o terreno das expressões das criações humanas e o lugar de coabitação da relação entre os modos de compreensão do mundo da vida e o do mundo da cultura – relação ética/estética.

Segundo Bakhtin (2006), tudo o que é ideológico, possui um significado e remete a algo que está situado fora de si mesmo. Assim, tudo o que é ideológico pode ser chamado de signo. Sem os signos não há ideologia. Um objeto físico converte-se em signo, quando, sem deixar de fazer parte da realidade material, ele também passa a refletir e refratar outra. Podemos pensar como exemplo na esfera do Turismo, qualquer atrativo (natural, cultural, histórico, etc) ou destino turístico. O atrativo ou destino, enquanto tal não se torna signo e o signo enquanto tal não se torna atrativo ou destino.

Os signos só emergem do processo de interação entre duas consciências. Esse é o ponto fundamental: duas consciências em atividade, dois sujeitos agindo juntos, de forma indissolúvel, ambos constituindo o mundo, procurando e encontrando signos em toda a parte e nos empenhando para interpretar o seu significado. Quando olhamos, sentimos uma escultura, um pedaço da natureza, os sabores de uma cultura gastronômica, etc, estamos apreendendo a realidade sob um ponto de vista específico na relação com outros conjuntos de pensamentos (outros homens atribuindo sentidos) formando um conjunto coerente de signos.

Conforme Girola (2004), os signos se apoiam nas palavras. Um signo cultural, quando compreendido e dotado de um sentido, não fica isolado, torna-se parte da unidade da consciência verbalmente constituída. Nesse sentido, a palavra está presente em todos os atos de compreensão e em todos os atos de interpretação. Ao darmos nomes aos pedaços materiais do mundo e construindo sentidos neles, vamos fazendo com que cada um de nós se exprima a si mesmo, crie texto.

O texto<sup>30</sup> como enunciado concreto. Movimento de sujeitos falantes. Pensamentos sobre pensamentos, vivências sobre vivências, palavras sobre palavras, textos sobre textos. O enunciado como objeto de análise e próximo passo para esse caminho metodológico. O enunciado como ato, como evento, possibilita fazer análise e compreensão apontando para a centralidade de sua produção no diálogo com outros enunciados possíveis do interlocutor, imediato ou não. O enunciado tem um projeto de dizer de um sujeito e, ao se produzir no diálogo com outros enunciados, além de

---

<sup>30</sup> Oraís e escritos, verbais, não verbais e sincréticos.

produzir uma imagem do outro no discurso do eu, interfere no discurso por vir, sendo um elo da cadeia discursiva, em uma relação de sentidos e valores entre enunciados.

Miotello (2012) destaca que o enunciado nunca é apenas um reflexo, uma expressão de algo já existente fora dele, dado e acabado. Ele sempre cria algo que não existia antes dele, absolutamente novo e singular, que tem relação com o valor (com a verdade, com a bondade, com a beleza, etc). Alguma coisa criada é sempre criada a partir de algo dado (por exemplo, o fenômeno observado da realidade, um sentimento vivenciado, o próprio sujeito falante, a contemplação estética em sua visão de mundo, etc). Ela sempre se desenvolve na fronteira de duas consciências, de dois sujeitos, concretos e únicos, logo, coloca a alteridade, o singular, o irrepetível, como basilares nessa construção de análise.

A etapa seguinte é o processo de dar sentido aos enunciados fazendo o cotejo de um texto com outros textos para construir uma interpretação. Ao construir uma interpretação estamos construindo um processo de compreensão profunda de nosso objeto, ganhando espaço a manutenção das vozes e dos diálogos entre textos e contextos, realizando uma forma arquitetônica, que por sua vez diz respeito ao conteúdo das ações humanas materializadas em práticas discursivas.

O processo de compreensão é parte fundamental e diferencial desse processo, pois nele estamos dispostos a ver e compreender outra consciência, a consciência do outro e seu mundo, isto é, outro sujeito. E, com ele, participar desse diálogo, agir junto, não operando com formalizações, mas procurando signos em toda a parte e nos empenhando para interpretar os seus sentidos. A compreensão é um processo de índole inevitavelmente dialógica, o que difere da explicação (categoria mecânica e suas relações restritas ao âmbito das relações lógicas) em que existe apenas uma consciência, um sujeito analisando o texto como produto.

Miotello (2012) destaca que além desses sujeitos diretamente envolvidos na interação integrando como componentes do objeto observado, sempre participa da enunciação um terceiro. Um que “está além, mais além”, em novos contextos e tempos. Ele não é algo mítico ou metafísico, mas o elemento constitutivo do enunciado total, que em uma análise mais profunda pode ser nele descoberto. Isso decorre da natureza da palavra, que sempre quer ser ouvida, sempre procura uma compreensão responsiva e não se detém na compreensão imediata, mas abre caminho sempre mais e mais à frente (de forma ilimitada). Dessa forma, o texto sempre se mostra aberto, onde “não existe a primeira nem a última palavra, e não há limites para o contexto dialógico (este se

estende ao passado sem limites e ao futuro sem limites)” (BAKHTIN, 2003, p.410).

Bakhtin (2003) nos lembra que

[...] em qualquer momento do desenvolvimento do diálogo existem massas imensas e ilimitadas de sentidos esquecidos, mas em determinados momentos do sucessivo desenvolvimento do diálogo, em seu curso, tais sentidos serão lembrados e reviverão de forma renovada (em novo contexto) (BAKHTIN, 2003, p.410).

É nesse ponto também que a compreensão se diferencia de outros processos formais de análise, pois ela exige penetração cada vez mais profunda no discurso, sem silenciar a voz, ao contrário, faz emergir mais e diferentes vozes do que aquelas evidentes na superfície discursiva. O múltiplo como necessário à compreensão do enunciado, buscando e desvendando nesse processo os sentidos possíveis naquela determinada interação a partir daquele determinado texto. A compreensão é ativa e criadora, sempre se mostra renovada, desenvolve-se na luta de sujeitos da compreensão cujo resultado é a mudança mútua e o enriquecimento.

A nosso ver, apontando esse caminho de reconhecer o estudo e compreensão dos sentidos dos enunciados como “uma forma heterocientífica do saber, dotada de suas próprias leis e critérios internos de exatidão” (BAKHTIN, 2003, p.399), permite-nos incluir em nossos objetos de estudo os modos de construção das significações, dos sentidos, das compreensões e das interpretações, mantendo discursos e textos como nossos objetos preferenciais, reconhecendo a linguagem e seu movimento enquanto mediação da construção do conhecimento em Turismo. Nesse sentido, acreditamos que estaremos colaborando, com os estudos bakhtinianos, na construção de novas maneiras de olhar para o objeto Turismo, justificando “um conhecimento crítico, ou a criação de modelos críticos”, como nos alerta Panosso Netto (2012) em sua fala.

Nesse processo de construir um conhecimento mais crítico para os estudos turísticos, a proposta de pesquisa Panosso Netto (2012) foi resgatar o humano na realidade turística, buscando compreender o ser humano no mundo, entendendo ser ele o responsável único pela configuração do que se conhece por Turismo, definido por ele como fenômeno. O autor trouxe o aporte teórico e metodológico da fenomenologia de Husserl para entender essa questão do Turismo ser um fenômeno como também a partir dessa corrente filosófica avançar para uma outra interpretação do conceito de Turismo.

(1d) O turismo é um fenômeno, e não uma indústria. Uma indústria pressupõe transformação de bens e, nesse caso, não se aplica ao turismo. A melhor forma de definir o turismo é utilizando o termo “fenômeno”, que significa a ação objetiva e intersubjetiva que se manifesta em si mesma, que pode ser apreendida pela consciência e que possui uma essência em si (PANOSSO NETTO, 2012, p.177).

O fenômeno é o que possibilita o conhecimento humano. (...) Assim, falar do fenômeno turístico significa (ou, pelo menos, deveria significar) falar de uma ação que está acontecendo, que pode ser apreendida pela consciência e que tem uma essência em si. De outro modo, é possível dizer que, quando alguém se refere ao fenômeno turístico, deveria estar falando da manifestação de algo que suscita interesse científico, que é vivido pelo homem e que pode ser estudado e analisado cientificamente. De maneira mais específica, falar de fenômeno turístico é falar de algo que se mostra a si mesmo, tal como é, do modo que é (PANOSSO NETTO, 2012, p.131).

A fenomenologia faz parte de uma corrente filosófica de investigação qualitativa que procura estudar a coisa em si, que aparece ou manifesta-se em si mesmo, na sua essência, e não o que se sabe ou o que se diz dela. Ela estuda a significação das vivências na consciência de um indivíduo. Ao pensar em Turismo, Panosso Netto (2012) pensa na ideia de uma essência do Turismo: aquilo que faz o objeto ser o que ele é, entendendo dessa maneira que há uma ideia universal do Turismo. Para o autor, certamente há essa essência do Turismo e que “provavelmente será o deslocamento, a viagem, o ato de sair do seu lugar habitual de residência” (PANOSSO NETTO, 2012, p.137).

Na perspectiva de superar os reducionismos do início do século XX, a fenomenologia considera que o conhecimento é uma vivência psíquica, ou seja, é o conhecimento do sujeito que depreende de forma intuitiva e, perante ele, estão os objetos conhecidos.

Esse pensamento da existência da coisa ou fato em si, chegou com muita força a Bakhtin também, que parte para uma crítica de caráter revolucionário, pois direciona para uma mudança de postura filosófica que põe em discussão toda a direção da filosofia ocidental como também a visão de mundo dominante em nossa cultura. O deslocamento bakhtiniano altera o ponto de referência da fenomenologia, que já não se coloca no horizonte do “Eu”, mas no horizonte do “Outro”.

Esse pensamento que traz uma ideia universal, que me colocaria numa perspectiva do ato universal, do pensamento abstrato, apenas pode ser reconhecido quando ele existe de forma única para mim; ou melhor, a existência da coisa em si e a existência da coisa para mim. Se já coloco naquele objeto a minha visão, o meu ponto de vista, o meu olhar, se já assino aquele objeto, essa ação humaniza tal objeto. E aquele

objeto que singularizo como humanizado, me humaniza e humaniza outros em troca. Logo, quando aquele objeto entra na relação, no encontro de pontos de vistas de dois ou mais sujeitos, esse objeto já se impregna de sentidos.

Conforme Miotello (2010) nesse processo vai se dando o jogo dialético: o humano humanizando o mundo, aplicando a ele a minha assinatura responsável, meus valores, meus pontos de vista, meus pensamentos, o jeito como eu vivo o mundo, como eu atribuo valores a ele, e o mundo se devolvendo humanizado, com a cara do humano, devolvendo humanização, me constituindo de volta. É o próprio mundo fazendo humanização e sendo mediado.

Então, à medida que eu me relaciono com esse universal individualizado, ele começa a existir para mim; estou garantindo a ele existência, que é mais importante para mim que a essência. O mundo começa a existir na relação; e eu também (MIOTELLO, 2010, p.328).

Logo, ao atribuir meu modo de ver as coisas e o mundo, como penso aquele pedaço de mundo, as minhas ideias, vou transformando aquele pedaço de mundo porque vou atribuindo valor e sentido a um objeto. Então há um processo de existência mútua nesse jogo social: nessa relação, eu começo a ter existência e o outro também. De modo que aquilo que digo que é individual, se torna social na medida em que entrou em relação com o outro. Meu pensamento é uma resposta, portanto, é social.

Nesse ponto Bakhtin (2006) colabora com a questão da consciência, que para ele ela é plural e não individual, pois sua origem não deve ser buscada no “eu”, mas no “outro”. A consciência é constituída de linguagem e, portanto de relações sociais. Conforme Ponzio (2009), nossas palavras nós tomamos da boca dos demais. “Nossas” palavras são sempre “em parte dos demais”. Já estão configuradas com intenções alheias, antes que nós as usemos (admitindo que sejamos capazes de fazê-lo) como materiais e instrumentos de nossas intenções. Por esse motivo, todos os nossos discursos interiores, os nossos pensamentos, são inevitavelmente diálogos: o diálogo não é uma proposta, uma concessão, um convite do eu, mas uma necessidade, uma imposição, em um mundo que já pertence a outros. Nosso encontro com o outro, como nos provoca Bakhtin, não se realiza com base no respeito e tolerância, que são iniciativas do eu, mas “o outro impõe sua alteridade irreduzível sobre o eu, independentemente das iniciativas deste último. Ao contrário, é o eu que se constitui e

tem que abrir caminho em um espaço que já pertence a outros” (PONZIO, 2009, p.23). E isso é evidente no nível de construção de nossa própria consciência “A própria consciência só pode surgir e se afirmar como realidade mediante a encarnação material em signos” (BAKHTIN, 2006, p.34).

Notamos que Bakhtin (2006) já anunciava sua revolução de pensamento e já apontava uma fissura no paradigma científico do chamado “humanismo da identidade” para dar espaço a um “humanismo da alteridade” (PONZIO, 2009). A consciência do eu só se torna encarnada em signos a partir da germinação real das interações da vida com a segunda consciência (aquela do outro), afirmando que pensar é consequência do existir e do interagir, pois só assim há a encarnação material em signos na consciência dos seres humanos.

Os signos só emergem do processo de interação entre uma consciência individual e outra. E a própria consciência individual está repleta de signos. “a consciência só se torna consciência quando se impregna de conteúdo ideológico (semiótico) e, conseqüentemente, somente no processo de interação social (BAKHTIN, 2006, p.34). Por fim, se nossa consciência é sónica, está repleta de signos nunca neutros porque são produtos da história e, somos todos produtos da história: mutáveis, múltiplos e singulares. “Irrepetibilidades e responsabilidades irreversíveis” (GERALDI, 2010, p.173).

A consciência nasce do social, logo é o lugar em que a alteridade é encontrada em estado permanente. Conforme Oliveira (2014) a alteridade está na consciência do nascimento à morte do ser social, é a água interminável e sempre perene da consciência, na qual o homem sacia e molha o seu amplo universo de palavras. Não há palavra sem consciência, como não há neutralidade quando se nasce socialmente. “A palavra sempre será banhada de cultura e alteridade na e pela consciência OLIVEIRA, 2014, p.96). Não existe nenhum privilégio ontológico e metafísico da consciência do eu, dado que a consciência é inseparável da linguagem é sempre do outro: assim, antes que a palavra se torne “própria” e se identifique com a própria consciência, com as próprias intenções, é e permanece do outro.

Em Bakhtin, a alteridade é encontrada dentro do sujeito, do eu, que é, ele mesmo, diálogo, relação eu-outro. A relação com o outro não é colocada em termos de diferença distintiva, que tornaria a alteridade relativa, nem de oposição, que tornaria a alteridade dialética e não dialógica. Conforme Ponzio (2009), a relação com o outro é, ao invés, entendida como um a mais, como ultrapassagem do pensamento objetivante,

como saída da relação sujeito-objeto e da relação de troca igual. Sai do território do conhecimento, do conceito, do pensamento abstrato, para ganhar vida no modo emotivo-volitivo da relação concreta eu-outro, no plano dos sentidos, no plano dos valores, alargando o escopo da existência, exigentes de encontros.

Assim é que Bakhtin (2006) vai definir a consciência, como um ser em transformação que se alarga para receber outro ser em transformação. “Um ser em de-vir que recebe outro ser em de-vir” (BAKHTIN, 2006, p.129).

O objeto Turismo por ser uma atividade humana, também se constitui na relação entre duas ou mais pessoas, pois há humanos envolvidos em uma relação que não é mecânica – de causa e efeito – mas uma relação em que os signos vão se constituindo e esses só aparecem em um terreno interindividual, o que indica um movimento constante de ambos nessa relação já que os valores e sentidos são interindividuais e fazem os sujeitos se moverem em inter-ação.

Nesse sentido, o fenômeno de partida é considerar a existência de um processo de relações entre sujeitos e entre sujeitos e objetos, em que “a consciência individual não só nada pode explicar, mas ao contrário, deve ela própria ser explicada a partir do meio ideológico e social” (PONZIO, 2009, p.35) Dessa maneira, a consciência individual adquire existência a partir dos signos construídos no curso das relações e interações de grupos organizados socialmente e o diálogo é o produto da relação de alteridade entre duas consciências socialmente constituídas, uma vez que o auto-reconhecimento do sujeito ocorre através do reconhecimento do outro.

A energia que costumamos por em movimento nesse processo de constituição foi sempre a racionalidade e o inescapável método de pensar e definir as partes, os recortes para nos aproximarmos da suposição de que o todo será um dia compreendido e, pior ainda, de que este todo tem uma existência real (sem ser local e limitada). Querer permanecer nesse processo contínuo de tornar intraindividual o que é interindividual estaremos novamente caindo na armadilha da identidade do sujeito cartesiano, aquele que se constrói a partir dele mesmo. O fenômeno em si vai em busca da identidade de um campo. A alteridade vai em busca da aproximação, da relação com o outro, para juntos (A + B) – relação de singulares - criarmos participação no mundo. A identidade é feita de oposição, e só pode se constituir com o outro, apesar de mim, na relação, em um jogo de alteridade.

Bakhtin foi um pensador que insistiu particularmente na inevitabilidade do envolvimento com o outro – com o outro concreto, e não outro eu abstrato, teoricamente

concebido como consciência gnosiológica abstrata -, que ser responsabilmente partícipe é também “apreender” o outro, o que me compele à responsabilidade. A responsabilidade é acima de tudo, responsabilidade pelo outro e minha unicidade é a impossibilidade de abdicar dessa responsabilidade não podendo ser substituível nela.

Esse deslocamento do centro da identidade para a alteridade consiste em inaugurar uma crítica da razão dialógica, porque qualquer questão da qual ele se ocupe, seja da ética, da estética, da ciência, o interesse de Bakhtin diz respeito à alteridade, ocupando-se da responsabilidade como resposta ao outro e do outro sem alibi. Ocupa-se da palavra para evidenciar nela a presença de outra palavra, com voz, que a mostre inteiramente dialógica, logo uma filosofia da linguagem como a arte de ouvir. Ocupa-se da ideologia para evidenciar que ao lado das forças centrípetas, que constituem o monológico, o dominante; agem juntamente forças centrífugas, do cotidiano, da vida, que a tornam continuamente outra em relação a si mesma.

O comportamento crítico que Bakhtin e os amigos de seu Círculo foram assumindo enquanto efetivamente filosófico, em modos e tempos diversos, transforma-se em filosofia da linguagem pelo fato da indissolubilidade de consciência e linguagem e pelo fato de que é na linguagem que existe ideologia que assume como fenômeno da consciência e que é feita de palavras dos outros, da confusão entre palavra do eu e palavra do outro.

Nesse sentido, gostaríamos de retomar e aprofundar um pouco mais essa questão da crítica, do conhecimento crítico em Turismo, continuando nosso encontro com as palavras de Panosso Netto (2012) e fazendo aberturas de mais cotejos e relações também com as palavras de Marcelino Castillo Nechar - em artigo produzido em parceria com Netto (PANOSSO NETTO e CASTILLO NECHAR, 2014)- que integra esse pensamento e que foram trazidos aqui para ampliar nossa compreensão e enriquecimento da importância de estudos com outra natureza no Turismo.

O artigo revela especialmente a importância de que os estudos no Turismo estejam alicerçados na epistemologia e filosofia como condição indispensável para o avanço e desenvolvimento de pesquisas nesse campo do saber como também reforça a direção que os autores tomam ao apoiar-se na Teoria Crítica como um novo paradigma nos estudos turísticos no intuito de possibilitar a buscar posturas mais críticas e interpretativas na área e que propiciem posturas mais sérias na criação de conteúdos novos e críticos em turismo e não na crítica de conteúdos. Podemos verificar essas intenções nos trechos trazidos abaixo.

(2) PANOSSO NETTO, Alexandre; CASTILLO NECHAR, Marcelino. Epistemologia do turismo: escolas teóricas e proposta crítica. Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo, v.8, 2014.

(2a) A teoria crítica auxilia os estudos turísticos, ao mostrar os interesses ocultos que direcionam as investigações, e ajuda a desvelar as ideologias que se manifestam no dia a dia do fazer acadêmico. [p.45]

a crítica busca compreender, construir, interpretar e produzir um sentido novo, um novo significado do objeto de estudo em questão, pois nada é dado que não deva ser e possa a ser superado, é um levar-trazer o não dito para o dito, o não enunciado para o enunciado [p.45]

A proposta de ser crítico em turismo é uma proposta epistemológica, pois se trata do sentido do conhecimento em turismo e do que se sabe sobre o turismo. [p.47]. (...) (PANOSSO NETTO e CASTILLO NECHAR, 2014, p.45-47).

Como podemos cultivar aproximações de um pensamento crítico e que se propõe a criar novos sentidos no fazer acadêmico dos estudos turísticos?

Já pudemos conversar anteriormente que há um caminho de trabalho possível, há um jeito diferente de construir conhecimento, que é próprio das ciências humanas e que deve tratar da vida humana. Essa alternativa emerge quando entendemos que o conhecimento poder ser construído por meio das interações, em um movimento dialógico (eu-outro). Esse caminho é outro, pois privilegia as relações; que defende a compreensão-interpretação dos sentidos como uma forma *heterocientífica do saber*, de modo que ela se realize a partir de uma posição outra, diferente e ao mesmo tempo não indiferente, mas por sua vez participativa e que encontra como palco de revolução na ciência, a dialogia. Dialogia é relação. “Dialógico é tudo aquilo que junta, o que relaciona, qualquer que seja a relação” (MIOTELLO, 2011, p.159). A dialogia provoca o processo de abertura, compreensão e interpretação da cadeia infinita de sentidos, pois o critério não é a exatidão, mas ganhar a “profundidade da compreensão respondente”.

Essa foi a base que insistiu Bakhtin em todo o seu projeto filosófico. Sua aposta foi no dialogismo enquanto princípio teórico e metodológico, pois é condição necessária para o ato de conhecimento, de comunicação, de interação verbal e não verbal, de formação da consciência humana e também de um agir e interagir no meio social. O diálogo é o lugar que possibilita a construção da compreensão e interpretação dos sentidos. É a ponte de compreensão e intervenção na realidade.

É através do diálogo que vamos nos remetendo às situações de vida, expressando a realidade concreta, a relação dos sujeitos no mundo e na história. Aí é o lugar onde se

encontram todos os assuntos sobre os quais os homens conversam, refletem, polemizam, discordam, concordam, transformam o mundo.

Nesse sentido é que reforçamos um movimento de construção dialógica nos estudos turísticos, de uma teoria dialógica, que estabeleça como princípio o diálogo que emerge das múltiplas relações e interações entre o eu e o outro, entre os campos e objetos de estudo, potencializando e entrelaçando o ambiente dessas interações, com suas diferenças e singularidades, admitindo outros sentidos e caminhos epistemológicos para este campo do saber como também integrando outras reflexões nos desafios que se apresentam nos contextos práticos da atividade turística.

O programa da crítica de Bakhtin é de razão dialógica, porque é uma crítica da razão da identidade como categoria dominante hoje no pensamento e na práxis ocidental (PONZIO, 2009, p.234). A categoria da identidade predomina hoje em dia, e ela se revela como a ideologia especial, a ideologia burguesa (de classe dominante) com seu valor em relação ao conhecimento objetivo. Sobre ela estão construídas as abstrações concretas, as quais constituem nossa realidade: indivíduo, sociedade, Estado, Nação, Verdade, Saber, Liberdade, etc; abstrações concretas que vivem dentro do sistema global de reprodução social atual. Esse sistema se fundamenta na categoria da identidade, porque concretamente, como fica cada vez mais evidente, tende a realizar-se estruturalmente como Universal, como um único processo de produção, consumo e mercado de alcance mundial.

Concretamente, a lógica da abstração do atual processo de reprodução social é a lógica da Identidade. A essa lógica, obedecem a categoria do Indivíduo, com seus direitos, deveres e responsabilidades; a categoria da Sociedade, com seus interesses; a categoria do Estado com sua Política que espelha o máximo possível a Realidade; e também a categoria da troca recíproca com suas “necessidades” e sua ideologia de “mercado livre” (PONZIO, 2009, p.234).

Essa é a lógica e ideologia que está “por traz das investigações e que se manifestam no dia a dia do fazer acadêmico” (PANOSSO NETTO e CASTILLO NECHAR, 2014). Essa razão é a prova do sacrifício da alteridade no nível individual com sua autoprotetora definição de responsabilidade; no nível do sistema global de reprodução social com sua concreta necessidade de um processo universal de produção-intercâmbio-consumo; no nível planetário considerando a guerra como a visualização máxima do sacrifício da vida e no nível das nações, um sacrifício que chega até a morte,

ao extermínio, ao genocídio, à destruição das condições naturais de vida, à marginalização, à segregação, à eliminação do “outro”.

Essa lógica apresenta sua tensão epistemológica: o “Eu” sendo construído como a base da modernidade, seja a base pessoal, seja a base política, seja a base científica. O ponto de partida da existência é o sujeito na sua própria existência, que pensa e existe sobre si. Por essa lógica, sou eu que tenho a iniciativa de ir ao encontro do Outro. “Essa lógica é torta, e não dá conta de responder sobre a realidade da existência e das interações” (MIOTELLO, 2013, p.50). É preciso inverter essa forma de pensar. Por isso Ponzio (2014) nos alerta que a “Identidade é uma armadilha”.

A crítica dessa razão requer um ponto de vista distinto, em que primeiro é necessário considerar o outro, ou melhor, é obrigação, algo inevitável considerar o outro. Ponzio (2009) sempre ressalta que considerar o outro não é uma concessão ou uma livre decisão do indivíduo, do sujeito, do mesmo, mas antes é uma necessidade que a alienação, a perda de sentido, a circunstância do homem, impõe. A concessão para constituição é do outro. Para recuperar e renovar uma dialética que não proponha de novo a lógica da identidade, , era necessário romper com isso e assumir um interesse especial pelo que se refere à questão da razão dialógica, em favor da Alteridade. Logo, a dialética efetiva somente pode se apresentar como dialógica se nela “o diálogo não for uma característica exterior ao discurso, mas sua estrutura lógica” (PONZIO, 2009, p.23).

No diálogo se eliminam as vozes (a divisão das vozes) e as entonações (pessoais e emotivas) das palavras vivas e as respostas são extraídas dos conceitos e juízos abstratos, tudo envolvido numa única consciência abstrata. Dessa forma se obtém a dialética (BAKHTIN, 2003, p.368).

Essa passagem de Bakhtin (2003) caracteriza a dialética monológica. Na integração desses elementos temos a dialogia, “a plurivocidade, a pluridirecionalidade ideológica, a polilogia do signo” (PONZIO, 2009, p.186.). Dialogia não é dialética. Nas relações dialógicas não se constroem sínteses. Na dialética os opostos se anulam para uma nova síntese. Na dialogia os sentidos opostos convivem enquanto diferentes e geram novos sentidos. Lembrando Geraldi (2011), no método dialético, método único de compreensão, A e B se encontram como tese e antítese e produzem C. Para uma teoria dialógica A e B se encontram e saem ambos modificados, ou seja, saem A’ e B’.

“Não tem síntese aqui, tem história, tem historicidade. (...) C é criação, não é uma síntese, ele é gestado por A e B, mas A e B não deixam de existir”(GERALDI, 2011, p.34). Dessa maneira conseguimos construir compreensão, porque se estabelece relação de singulares e soma das vozes e não eliminação.

A dialogia de Bakhtin põe em discussão a monologia em qualquer forma que se apresente, mesmo que de forma disfarçada, no chamado “diálogo” (noção hoje comum na ideologia dominante a serviço da reprodução da identidade, é um conceito formal, no qual se encontram e se chocam reivindicações homologadas pelo interesse nos direitos dos demais até chegar à segregação, expulsão e eliminação física).

Esse movimento de monologização , quando apago completamente o outro, me permite definir e limitar meu eu. Vou estabelecendo fronteiras me definindo por mim mesmo e me completando. Esse é meu mundo, definido, completo, no qual vivo uma vida vivenciada por dentro de mim. Mas esse mundo não é definitivo, pois é tarefa do outro responder a essa situação, exigir que o eu se abra, se incomplete e siga dialogando. “O diálogo é uma exigência do outro, uma imposição alheia, um acontecimento transgrediente. Ele se dá apesar de mim” (MIOTELLO, 2013, p.51).

Nessa hora é necessário passar do interior ao exterior, em um movimento ideológico contrário, do exterior para o interior, “num processo único e objetivo das relações sociais onde se impregnam mutuamente o psiquismo e a ideologia” (BAKHTIN, 2006, p.66). É o exterior que mexe, organiza quem sou. O meio social tenso, de relações, define e arruma quem sou. Então, preciso inter-agir, falar, contrapalavrar, dialogar, refutar, confirmar o movimento sógnico que me atinge e abastece meu pensamento. -. Preciso compreender os sentidos que estão sendo postos em circulação nesse movimento social imenso, totalizante e que para mim se dá no seio do meu grupo social, das condições vitais e sociais em que meu organismo se encontra colocado.

Essa tensão entre o meu interior psíquico e o meu exterior social e ideológico, entre a vida interior e a exterior, entre o discurso interior e o discurso exterior é que produz as faíscas criadoras, de renovação sem fim. E essa luta se dá na arena da palavra, do signo, que se apresenta como o lugar no processo da interação viva das forças sociais (MIOTELLO, 2013, p.62).

É no diálogo que há essa luta, esse jogo de forças que se dá em torno da ideologia. Não de uma força hegemônica apenas, mas na relação com a força contra-

hegemônica, que são as forças centrífugas, da ideologia do cotidiano (BAKHTIN, 2006), da vida, dos encontros casuais, passageiros, rápidos, de baixa dimensão social ainda, mas que estão no movimento, querendo mexer, alargar, inverter, instabilizar, provocar transformações. E esse conjunto ideológico não existe fora da totalidade das relações humanas que se dão no todo da organização social. E é nesse encontro tenso, interativo, dialógico que se produz a faísca da mudança, que propicia possíveis rupturas na forma hegemônica do pensamento, da cultura oficial, do discurso dominante e do paradigma científico dominante também.

Como respondermos com maneiras outras de vivenciar as relações sociais, como trilhar outras compreensões do nosso fazer científico no impulso de transgredir os paradigmas hegemônicos?

Outro elemento crítico e potencialmente capaz de contribuir com tais questionamentos e possibilitar a desconstrução das relações sociais fragmentadas e frágeis do contemporâneo, pode ser com a noção de amorosidade como elemento constitutivo da arquitetura eu-outro e do ato responsável.

A amorosidade é uma linguagem e serve para ser pensada enquanto um caminho metafórico de humanizar nossas relações, de qualquer natureza e tornar mais humana nossas ciências. Ao amorizar as relações vamos nos deparando com outras maneiras de exercer a pesquisa produzindo com isso transformações e novos sentidos para os objetos de nossas investigações. A amorosidade está na potência dada pela voz do outro<sup>31</sup> no momento em que o encontro e busco entendê-lo em um movimento responsivo. A amorosidade está em desprender-se das amarras da minha definição pré-concebida sobre esse outro e passar a ouvi-lo abertamente, a dar uma atenção a outrem na sua alteridade. “É dar tempo ao outro e ouvir sua voz. Ouvirmos as peculiaridades, as estranhezas, a alteridade de sua palavra outra” (PONZIO, 2010, p.149).

Essa linguagem privilegia um caminho mais próximo da multiplicidade e dialogicidade da vida, exercitando enunciações descomprometidas com a certeza do dever ser, isto é, de uma linguagem que tudo define e enquadra.

Uma linguagem vinculada àquilo que nos passa, que nos altera, que nos coloca em dúvida. Uma linguagem desprovida da moralidade ocidental vigente judaico-cristã que determina a priori os sentidos de bem e de

---

<sup>31</sup> Sempre cabe lembrar que esse outro no pensamento do Círculo é um outro alargado – ser humano e também qualquer materialidade – reação orgânica, objeto estético, sensação física – que se personificou e tornou-se único e concreto para mim, tornando-se nesse movimento signos ideológicos.

mal à realidade. Uma linguagem que mantenha a suspeita e não reduza o outro àquilo que pensamos, vemos e sentimos (GROFF, 2015, p.664).

Esse é um exercício que expõe o modo como fazemos a linguagem funcionar, o modo como produzimos nossas enunciações científicas e cotidianas sobre o outro e sobre nós mesmos. De acordo com Groff (2015), elas podem ser escravas da permanência, da explicação, do uno, podem acionar os binarismos e eliminar a vida que pulsa em seu devir, como também, podem liberar a vida, sua multiplicidade, criando aberturas ao diálogo – amorizações.

Há lugares de enunciação diferentes em cada experiência com a linguagem. Há linguagens que jogam modos de enunciar massificadores, excludentes e normatizadores e há linguagens em que o outro compõe uma existência que me afeta e me altera, que está em relação comigo. Tudo isso vai determinando nossas leituras e formas de como vamos respondendo ao mundo na grande rede dialógica da existência e de como vamos reconhecendo nossa responsabilidade em cada ato de enunciação, em cada contrapalavra, etc. Nossas leituras de mundo devem nos levar não a lugares seguros, enxergando apenas as significações (aquilo que se repete, o dito, o dado) nos enunciados, mas penetrar no não dito, fazendo emergir os sentidos, as singularidades no existir das relações estabelecidas.

Somado à linguagem da amorização em nossas relações, Dias (2015) também destaca como parte da revolução no campo da pesquisa o reconhecimento da reflexão filosófica e da atenção ao cotidiano, à vida cotidiana e às expressões ideológicas que a ela se ligam. Ao direcionar nossas pesquisas com essa outra lógica, nutrida do cotidiano vivo e da filosofia, possibilitamos revolucionar nossas relações indo em direção a um humanismo da alteridade como também construirmos diferentes formas de integração social – construindo modos diversos de vivermos juntos - apontando para

[...]os não-equilíbrios sociais para explorar as novas possibilidades de nos darmos regulamentações outras, em que o paradoxo da liberdade individual se complementa pela responsabilidade da co-existência (GERALDI, 2010, p.44).

A partir dessas reflexões, experimentando alguns caminhos capazes de criar uma compreensão nova, exigir um investimento intelectual e desencadear um pensamento crítico para nossas ciências e relações, e aqui especialmente para os estudos turísticos,

recuperamos mais um trecho do enunciado para compor mais algumas considerações, que sempre serão provisórias quando nos colocamos para estudar a realidade, as transformações da realidade, que nada mais é que o estudo do ser em transformação.

(2b) A epistemologia crítica do turismo se interessará pela transformação da realidade, com uma observação na busca de construir um mundo melhor para todos. O problema epistemológico é, portanto, captar a realidade em transformação diante de tantos conhecimentos e realidades transformadoras e em transformação. Buscará também a formação de sujeitos sociais ativos, que transformem de forma benéfica sua realidade. Sujeitos que compreendam os processos, os paradigmas, as correntes científicas e que atuem no direcionamento rumo à melhor práxis de acordo com o momento social, cultural, econômico e ambiental (PANOSSO NETTO e CASTILLO NECHAR, 2014, p.49).

Estudar a realidade requer jogo dialógico para poder captar as atividades humanas e seus acontecimentos em cada gênero. Estudar a realidade é estudar um movimento da sociedade que vai alargando o horizonte social do escopo da existência.

Bakhtin (2006) indica que esse movimento constante é o movimento do encontro de relações. A realidade em transformação vai se alargando para receber e integrar o ser em transformação. “Um ser em transformação que se alarga para receber outro ser em transformação. Um ser em de-vir que recebe outro ser em de-vir” (BAKHTIN, 2006, p.130).

Aqui se revela esse jogo dialógico que está presente na reflexão bakhtiniana. Um jogo entre o eu e o outro, no campo dos valores, na luta pela imposição dos sentidos para juntos alargarmos o horizonte social e problematizarmos o futuro elegendo os movimentos singulares dos acontecimentos como alavancas da construção de uma sociedade não a partir de uma estrutura de exclusão, mas com base múltipla e diversa.

A relação com a singularidade é da natureza do processo constitutivo dos sujeitos e mostra sua vocação estrutural para a mudança. Para nós, fica claro que a singularidade está ligada a uma materialidade expressa, a um posicionamento do sujeito em determinado momento sócio-histórico, com diferentes palavras que internalizamos e que funcionam como contrapalavras na construção dos sentidos do que vivemos, vimos, ouvimos, lemos, por isso irrepetível, único (Cf. GERALDI, 2016). Conforme Bakhtin (2012), Eu participo no Ser de uma maneira única e irrepetível; um lugar que não pode ser tomado por ninguém mais e que é impenetrável a qualquer pessoa. Logo, a singularidade pode ser entendida pelo “ato singular” - cada manifestação em forma de linguagem, de diálogo, de ação - revelando um sujeito que enuncia, que se manifesta,

que toma posição frente a outros atos, que são singulares e diferentes e resultam desse processo de compartilhadas em possibilidades de responder e assumir um lugar de ação no presente, para a construção de uma vida mais decente, construindo diferentes formas de integração social.

Geraldi (2006) sempre nos lembra: “somos diferentes, mas não somos desiguais. (...) o singular não sobrevive sem compartilhadas, sem as estruturas que nele estão e que por ele são vagarosamente corroídas” (GERALDI, 2006, p.136-137). Logo, nessa lógica, que não se constrói com as formas disciplinares disponíveis, é preciso e obrigatório que tomemos o outro por referência para dele nos diferenciar: “uns e outros estatuímos modos de regulamentar o cotidiano, onde a diferença singulariza sem distanciar”(GERALDI, 2006, p.133).

Nesse sentido, podemos considerar que os estudos do Círculo de Bakhtin geram muitas respostas para a vida, para a realidade, porque abrem possibilidades de futuro, de projetos. Seus estudos centram-se, sobretudo, no porvir, em uma nova e outra maneira de estar no mundo e com o mundo, porque, de várias maneiras seus apontamentos nos jogam para o mundo da vida, do cotidiano como um movimento de abertura para o novo, para o diferente, para as vivências, para o que podemos ser e ainda não somos, seres humanos mais abertos ao diálogo, à escuta, como um movimento de abertura à alteridade.

Dias (2014) acredita que é a centralização da memória do futuro proposta pelos estudos bakhtinianos que faz com que seu pensamento permaneça no diálogo, suscite sempre mais respostas, pois assume um valor social que sugere vivências outras e contra-hegemônicas. Estas vivências permitem abertura de diálogos futuros, considerando que estamos sempre nos transformando a cada interação. Somos tensões entre dado e por vir. Aprendermos a ver o mundo de maneira diferente, colocando-nos à escuta da palavra do outro. Estabelecermos relações mais amorosas, alargarmos nossas consciências buscando construir uma mudança não por prazer individual, mas uma mudança social para que possamos viver melhor juntos, para que possamos construir modos diversos de vivermos juntos. E cada um de nós pode dar sua contribuição, mudando as coisas, fazendo-as diferentes do que se cristalizou.

Antes de enveredar para o próximo eixo de análise – sobre os sentidos de concepção de Turismo - gostaríamos de agrupar aqui algumas das principais ideias que desse encontro único de vozes ficaram e que outras vozes se ouviram e se despertaram.

1. A construção de novos jeitos de fazer pesquisa, buscando outros sentidos para as ciências humanas e para a vida, a partir do encontro, de uma ciência das relações. Relação para construir compreensão. O mergulho e penetração profunda nos enunciados (textos) e no movimento de cotejo, para construir compreensões. No cotejo de um texto com outros textos em novos contextos, fazer emergir sentidos para construir uma interpretação. Os sentidos como um dos critérios mais supremos e sempre vivos da criação do conhecimento em ciências humanas.
2. Elegermos a estrada da alteridade como constructo de pensar a identidade instaurando um movimento de crítica dialógica, como constitutivo de todas as relações, abrindo espaço para o outro, para o diferente, para o singular, da importância da alteridade para se seguir o caminho de um novo humanismo para o Turismo a partir de uma teoria dialógica. Trata-se de trabalhar na construção de um humanismo da alteridade, da necessidade da concretização de uma radicalização do questionamento filosófico sobre o sentido do homem em termos de humanismo do ato. Trata-se de colocar o outro dentro de uma arquitetura dialogicamente estruturada que encontra expressão na sua palavra e que requer da parte do eu “a posição de calar e escutar, que requer uma posição de não-indiferença de participação, de compreensão respondente” (PONZIO, 2009, p.257). A alteração é nossa humanização e a filosofia dialógica da linguagem representa uma porta, um “modelo” para a ciência da contemporaneidade.
3. A ideologia do cotidiano em relação e tensão com a ideologia oficial. Bakhtin transforma a ideia de que a ideologia é homogênea e serve apenas a uma classe social. Vemos em Bakhtin a distribuição da ideologia para outros grupos sociais dominados, não sendo apenas um modo de opressão, mas de libertação. A ideologia do cotidiano denuncia a realidade, transforma a ideologia oficial, funciona enquanto resistência ao poder hegemônico. Ambas em relação, transformando a sociedade e se constituindo na sua heterogeneidade.
4. Eleger a amorosidade como a linguagem de potência e humanização em todas as relações. É dar voz ao outro no momento em que o encontro e busco

entendê-lo em um movimento responsivo. Trazer os sentidos da vida para as nossas pesquisas, olhar para o cotidiano, para as vivências cotidianas e nas expressões ideológicas que a elas se ligam, encontrando na linguagem algumas formas de sua elaboração e a multiplicidade de nossas relações. A linguagem do cotidiano está mais próxima da vida real vivida e é inseparável da resposta responsável, da participação no evento singular. Ressaltar a singularidade e apostar na possibilidade de estudos de realidades únicas e irrepetíveis, dando a esses estudos o objetivo de estabelecer os liames entre estas realidades concretas e o mundo da cultura no qual essas realidades humanas ganham múltiplos sentidos.

5. Toda a atividade humana, incluído o Turismo, não são eventos dados, mas são constituídos na relação entre duas ou mais pessoas, entre duas ou mais consciências em inter-ação. Uma construção que é social, que vem do exterior. Movimento de interação. Essa é a natureza que vai acarretando novas exigências de ser, novos conhecimentos, novos desafios. Na relação, vamos significando o que está em jogo. O signo como materialidade sócio-histórica em que se expressam as criações humanas, como ponto de vista humanizador e humanizado. Signo é a balança em que vamos valorando, entonando e atribuindo sentidos ao mundo, às coisas e à vida. Signo que é de criação ideológica que orienta para uma realidade e refrata para outra.

### **3.3 Terceira estação: Ao encontro dos sentidos de concepção de Turismo: procurando as relações de alteridade**

Para iniciarmos nosso mergulho dialógico agora para os sentidos de concepção de Turismo, tomamos inicialmente outro trecho do enunciado de Panosso Netto (2012), no momento em que apóia-se do método fenomenológico para estudar a experiência de vida das pessoas quanto estão usufruindo de quatro atrativos turísticos do destino Foz Do Iguaçu (PR).

A partir desse estudo, muitas foram suas percepções no que colheu de resultado das entrevistas feitas, porém para elucidar a ideia que compõe esse eixo e pelo qual nos interessa construir uma relação, trouxemos apenas alguns recortes elucidativos do seu

enunciado que marca sua percepção em conceber o turismo como experiência, e alguns elementos que reforçam esse argumento.

O turismo, por sua vez, é experiência. É experiência no momento em que constrói esse “ser” turista. As impressões internas dessa ação não são formadas apenas na viagem, ou no deslocamento propriamente dito, mas também são vividas nos momentos que antecipam o ato do turismo e nos momentos que se seguem após o ser turista ter empreendido sua viagem. (PANOSSO NETTO, 2012, p. 35-36).

Assim, no momento em que a fenomenologia abre espaço para que o ser humano expresse o que está em seu interior, quais são os seus desejos e qual é a sua experiência no momento em que está praticando o turismo (PANOSSO NETTO, 2012, p. 169-170).

(...) os aspectos mais estudados deveriam ser justamente aqueles que dizem respeito à experiência vivida pelo turista, pois é essa experiência a única “sobrevivente” da viagem feita, e é somente com ela que se poderá responder “o que é o turismo?” e “quem é o turista?” (PANOSSO NETTO, 2012, p.171).

Ao eleger o turismo como experiência Panosso Netto (2012) novamente nos colocou para pensar que é o sujeito turista que busca se constituir como vivente e agente da experiência, logo, ao pensar que a experiência se dá “no momento em que se constrói esse ‘ser’ turista”, podemos entender que ela está ligada a noção de vivência, ou “o momento do evento singular do existir como ato responsável. (...) e cada ato singular e cada experiência que vivo são um momento do meu viver-agir” (BAKHTIN, 2012, p.43-44).

O acontecimento da vivência não se esgota na vida do indivíduo, mas completa-se em diferentes possibilidades da experiência vivente, logo, a experiência é participativa e nos coloca face a face com o outro, com o cotidiano, com a linguagem; como uma oportunidade de construir o nosso corpo social, e a partir daí, (re)significar as relações com o sujeito e/ou objeto outro, que não sou eu, mas ao mesmo tempo, parte de mim.

Conforme Gege (2011), isso ocorre não simplesmente por ver esse outro, senti-lo e comunicar-me com ele, mas também, por tudo isso conseguir tocar e transformar o que sou, permitindo-me experienciar a vida e não simplesmente me constituir como uma mera experiência dela.

Nesse sentido, a experiência se permite acontecer a partir da presença da alteridade para a constituição da subjetividade do eu individual e coletivo. A experiência demanda a alteridade e a solidariedade com a alteridade. O outro é o lugar

da busca de sentido como também, da incompletude e da provisoriedade da vida. Por isso, para experienciar, para vivenciar é necessário colocar-se à escuta e receber o outro, suas valorações, como parte da constituição do meu eu. Nesse ponto reforçamos a crítica de Bakhtin ao ponto de vista da fenomenologia, reconhecendo que o eu por si mesmo é incapaz de descrever a própria arquitetônica, o eu sem o outrem não é nada, o eu por si mesmo é “esteticamente improdutivo” (BAKHTIN, 2006, p.174).

Na categoria do eu, no campo da minha visão vivenciando a vida, esta não pode ter um valor que me engloba e me acaba. “Ela só pode ser assim vivenciada na categoria do outro, e eu preciso me colocar a mim mesmo sob essa categoria para me ver como elemento de um mundo exterior plástico-pictural e único” (BAKHTIN, 2003, p.33). Logo, entendemos a categoria do outro como elemento integrante e fundamental da forma do vivenciamento concreto do sujeito, em que a experiência só surge como ação de sujeitos posicionados e em relação interativa:acontece no intervalo das relações de um com o outro.

A experiência é da ordem das sensações, dos sentidos, do sentir. São redes de percepções físicas que emergem na experiência pragmática do diálogo, quer dizer, no mundo das interações humanas em curso e, portanto, inacabadas e sensíveis às respostas possíveis. Por ser dessa ordem, compreendemos que ao nos propormos a vivenciar algum fato, nos deslocamos para um mundo que precisamos descobrir e interagir. E isso brota de uma inquietação, de um sentimento que surge por empatia e vai se expandindo, ganhando forma, corpo, vida, significado. Logo, ao nos aproximar cada vez mais do universo alheio, vivenciando espaços, edificando sentidos, estamos permitindo agir no mundo de maneira mais rica e responsiva, aprimorando dessa maneira nossas sensibilidades.

No refinamento de sentidos, fomentamos o despertar estético que é essencial durante o processo de vivência, uma vez que cada vivência suscita no sujeito um novo olhar, extraposto – ao penetrar no horizonte do contemplado –, com novos sentidos e significações ao objeto contemplado: “[...] o primeiro momento da atividade estética é a vivência [em que] eu tenho de viver (ver e conhecer) aquilo que está vivendo o outro, tenho de me colocar no seu lugar, como se coincidisse com ele” (BAKHTIN, 2003, p.32).

Aqui nos esbarramos com outra relação indissociável de duas noções que compõem o pensamento do Círculo de Bakhtin, que é a relação da ética com a estética. Essa relação é um movimento em que vamos constituindo nossas vivências e

construindo processos civilizatórios diversos. Trata-se da relação dialógica da vida: o agir concreto dos sujeitos (ética) e o pensar sobre o agir dos sujeitos (estética). A vivência do homem e sua produção de textos. Uma relação de interconstituição dialógica que não privilegia nenhum desses termos, mas os integra na produção de atos, enunciados, obras, práticas, enfim, de dizeres que produzem o real.

A ética como já conversamos anteriormente pode ser compreendida no pensamento bakhtiniano como o ato responsável e como o ato responsável. O ato ético se refere ao processo – o agir no mundo – que se liga diretamente à realidade. O estético, por sua vez, resulta de um juízo produzido por uma vivência. Pode ser definido como uma forma de dar corpo às experiências vivas. É o fazer elaborado, representativo, na sua configuração semiótica. É da ordem da valoração e daquilo que nos sensibiliza.

Valor é sentido, e como tal, emerge na experiência e nela se constrói continuamente. E os valores/valorações se desenvolvem entre sujeitos no interior da cultura construída pelas interações humanas. Desse ponto de vista, Bakhtin compreende e insere a estética no campo conceitual da “ciência da percepção” (MACHADO, 2010, p.140). Percepção como refração em uma unidade agregadora de pontos de vistas distintos. No ponto de vista da percepção humana, trata-se de considerar como um eu é levado a perceber a si próprio na categoria do outro.

Tudo o que é experienciado é entonado, expressado e tem um tom emotivo-volitivo<sup>32</sup>. “Com o tom emotivo-volitivo indicamos exatamente o momento do meu ser ativo na experiência vivida. [...] Para nós é importante relacionar uma dada experiência vivida a mim como aquele que a vive ativamente” (BAKHTIN, 2012, p.91). É o posicionamento valorativo efetivo (sensorial e realizador) que constitui o princípio regente para a construção de todo o estético, de todos os objetos da percepção que se realiza na comunicação artística e daqueles que não são de finalidade artística, mas do cotidiano (como os eventos, os seres, as formações naturais como paisagens e seus diversos elementos, os animais, as pessoas, etc.).

Esse fluxo vivo de palavras, de imagens com que tomam corpo nossos pensamentos, desejos e sentimentos que observamos em nós mesmos é chamado por Volochínov (2013) de linguagem interior. Quando Panosso Netto (2012) reforça “as impressões internas dessa ação” nos provoca pensar nessa linguagem interior que é

---

<sup>32</sup> Para Bakhtin (2012), o tom emotivo-volitivo representa uma forma de expressão da palavra viva, que abarca e permeia o existir-evento singular. Orientação moralmente válida e responsabilmente ativa.

formada pela “sensação” e pela “expressão”. Nenhum ato de consciência pode ser realizado sem a linguagem interior.

Conforme Volochínov (2013), ao “sentir” a sensação de fome, de alegria, por exemplo, para tomar consciência dela, devemos necessariamente expressá-la de algum modo<sup>33</sup>, incorporando-a ao material da linguagem interior. “Essa expressão de uma necessidade fisiológica está condicionada, desde o começo, pela vida cotidiana e social, pelo ambiente em que vivemos, como o está também a sensação” (VOLOCHÍNOV, 2013, p.147).

A mais simples expressão, ao ser pronunciada com determinada entonação<sup>34</sup>, com uma gesticulação determinada recebe inevitavelmente uma coloração sociológica e histórica: da época, do ambiente social, da classe social do falante, e a da situação real e concreta em que a enunciação ocorreu. Em outras palavras, toda expressão tem uma orientação social e ela é determinada pelos participantes do acontecimento constituído pela enunciação, participantes próximos e remotos (em interação). E a sensação (reações orgânicas), sem dúvida, está ligada ao aspecto exterior de um acontecimento dado e vem acompanhada pelo fluxo da linguagem interior. De modo que todo o mundo de nossas sensações, move-se numa área que situa todo o campo de vida interior entre o estado fisiológico do organismo e a expressão exterior. Quanto mais nos aproximamos do seu limite superior – a expressão acabada – mais complexa é a sensação, mas ao mesmo tempo expressará toda a complexidade da situação social com maior clareza, com maior riqueza e maior plenitude. “A linguagem interior é a esfera, o campo em que o organismo passa do ambiente físico ao social. Nele se dá toda a sociologização de todas as reações e manifestações”(VOLOCHÍNOV, 2013,p.151).

Podemos entender que a partir da leitura dessa linguagem (sensação e expressão) vamos compreendendo também como o turismo vai encontrando nela suas formas de elaboração, manifestação e existência, reconhecendo que na multiplicidade de nossas relações, imediatas e singulares na experiência vivida, vamos impregnando, apreendendo e descortinando uma gama de sentidos e valorações que vamos atribuindo aos objetos e sujeitos em interação em cada movimento humano, em cada prática turística.

---

<sup>33</sup> Com qualquer signo, palavra, gesto, desenho, símbolo, etc.

<sup>34</sup> Lembrando entonação como elevação ou descenso da voz e que expressa nossa atitude em relação ao objeto da enunciação, atitude que pode ser feliz, aflita, entusiasmada, interrogativa, etc. (VOLOCHÍNOV, 2013, p.147).

Ser humano é significar, e significar é articular valores. Valoração tem coloração emotivo-volitivo, logo, da ordem do sentir. E sentir é do ser humano, do processo de humanização, e só pode brotar e emergir dos encontros, das relações. Em cada encontro de vivência; a cada olhar extraposto (para além de um único ponto de vista) e que penetra no horizonte alheio, um mundo se abre para ser sentido e agido e, assim, manter uma relação estética que leva em consideração que a extraposição engloba tanto os elementos internos quanto externos ao excedente de visão<sup>35</sup>. No movimento de retorno do sujeito contemplador de cada interação, esse reconhece o seu meio, suas condições existenciais, para em seguida abstrair do que vivenciou um ponto de vista dotado de ações e reações e expressar (materializar) o universo significativo disposto pelo tecer e sentir do seu olhar. Olhar que age sobre o meio de forma responsiva, ao significar cada encontro, cada relação de alteridade (com o próximo, com o objeto humanizado).

Portanto, colaborando com essa discussão, acreditamos que podemos inverter nosso foco de estudo direcionando nossos olhares nessa linguagem materializada, para estudar e entender o turismo, as suas práticas e o sujeito turista, porque é dela que emerge a possibilidade de transmitir e compreender a experiência, é ela que representa o lugar da escuta da diversidade e é por meio dela que vamos nos constituindo e fazendo história.

Entender o turismo como sendo a atividade humana que propicia o encontro de alteridades, o encontro de relações, de sujeitos em interação. É no encontro com o outro que nossas experiências são questionadas e alteradas, pois esse é o espaço da construção

---

<sup>35</sup>Excedente de visão: Bakhtin defende que “o excedente de minha visão, com relação ao outro, instaura uma esfera particular da minha atividade, isto é, um conjunto de atos internos ou externos que só eu posso pré-formar a respeito desse outro e que o completam justamente onde ele não pode completar-se”. Nesse sentido, o excedente de visão só é possível porque há essa possibilidade de se situar fora do outro. É o olhar de fora: “exotopia – no espaço, no tempo, nos valores”. O sujeito olha o outro de um lugar, de um tempo e com valores diferentes; vê nele mais do que o próprio consegue ver. Quando alguém atribui a outro seu excedente de visão, permite-lhe completar-se como sujeito naquilo que sua individualidade não conseguiria sozinha. Ou seja, não conseguimos nos ver por inteiro, totalmente. Precisamos do outro para nos completar. É a exotopia do observador que, possibilitado de ver alguém de fora, constrói um excedente de visão, ou seja, vê no outro algo a mais que o próprio sujeito não vê.

Exotopia/Extralocalidade: Bakhtin diz que “em todas as formas estéticas, a força organizadora é a categoria axiológico de outro, é a relação com o outro enriquecida pelo excedente axiológico da visão para o acabamento transgrediente”. Diante do outro, estou fora dele. Não posso viver a vida dele. Da mesma forma que ele não pode viver a minha vida. Mesmo para compreender o outro, vou até ele, mas volto ao meu lugar. Apenas do meu lugar, único, singular, ocupado apenas por mim, é que posso compreender o outro e estabelecer com ele uma inter-ação. A extralocalização é que põe meu compromisso ético na roda. Se outro vivesse minha vida, se pudesse ver o mundo como apenas eu vejo, se tivesse os mesmos pontos de vista que eu, então eu não precisaria pensar, e expressar meu olhar único sobre as coisas e a vida. A exotopia é minha possibilidade de responder. E também é minha obrigação de assumir minha responsabilidade. Ser responsivo e responsável são decorrências de minha extralocalização em relação ao Outro. Glossário disponível em Gege, 2009.

de sentidos que alimentam as lutas, os conflitos, as tensões, os diálogos, as criações. E, nesse sentido, ele pode contribuir para que possamos compreender e querer vivenciar com mais plenitude as formas estéticas híbridas, com agir participante e responsável na vida, como ato estético criador que enriquece nosso existir evento irrepitível.

Em resumo, uma atividade humana que se dá na relação entre ética e estética, permeada pelos tons emotivo-volitivos de cada interação assumindo a alteridade como categoria fundamental para a singularidade da experiência do homem no mundo, de sua existência na vida, uma vez que “Ser significa conviver. [...] Ser significa ser para o outro e, através dele, para si. O homem [...] está todo e sempre na fronteira, olhando para dentro de si ele olha o outro nos olhos ou com os olhos do outro” (grifos no original) (BAKHTIN, 2003, p.341). Fronteira que privilegia o deslocar entre um e outro, que permite novas formas de sociabilidade, que impulsiona o sensível como parte fundamental de nosso processo de humanização misturando sentidos novos e antigos nas interações sociais e nos enunciados que emergem na vida cotidiana, dando assim, origem a outras composições estéticas, a outras formas de fazer turismo.

Dando sequência nesse processo de construir e enriquecer alguns sentidos outros do fenômeno Turismo, fizemos também um cotejo com outro artigo de Castillo Nechar em parceria com seus colegas de grupo de estudos. Neste artigo, dividido em três partes traz uma preocupação central dos autores em propor o turismo como fenômeno intercultural e ético apresentando o plano da diversidade cultural como uma das características do mundo atual e da interculturalidade como uma visão epistêmica do fenômeno turístico.

Sentimo-nos provocados em pensar o turismo enquanto fenômeno intercultural de estudo, ampliando e enriquecendo alguns sentidos que emergiram nesse encontro com o enunciado, trazendo para isso, alguns elementos da perspectiva dos estudos de Bakhtin de forma pontual e no contexto apresentado para contribuir com essa investigação e reforçar nossa construção de uma palavra outra para o Turismo. Segue algumas passagens do texto que elegemos como significativos para esse eixo de sentidos de concepção.

(...)la visión intercultural del mundo y del turismo como fenómeno social no es tarea fácil, la complejidad para conceptualizarlo, entenderlo y comprenderlo está latente en los estudios del turismo; y donde, además, la visión intercultural de una sociedad hacia el turismo como objeto/fenómeno de estudio implicaría el respeto a la articulación de la vida cotidiana con la identidad cultural del otro, considerando no hacer de ella un producto de

consumo ni un objeto de estudio, en el sentido positivista del concepto (JIMÉNEZ, VALDÉS e CASTILLO NECHAR, 2014, p.186).

(...)la perspectiva intercultural es necesaria para impulsar procesos político-culturales que fomenten la convivencia y el diálogo intercultural y la construcción del sentido humano del fenómeno del turismo (JIMÉNEZ, VALDÉS e CASTILLO NECHAR, 2014, p.187).

Una perspectiva intercultural en el turismo implicaría, en palabras de Said (2002) abandonar la apropiación científica de una cultura por otra aparentemente más fuerte, también "abandonar el paradigma particular de la ciencia que motiva la destrucción del universo simbólico de las otras culturas" (Panikkar, 2006, p. 99), para pensarlo simbólicamente, como sugeriría la aplicación de un método dialogal de la filosofía intercultural, donde la objetividad científica no sea el único criterio de verdad, posibilitando también los símbolos y signos (2006) a la par de los conceptos en turismo (JIMÉNEZ, VALDÉS e CASTILLO NECHAR, 2014, p.191).

(...)el estudio del turismo como un fenómeno/objeto intercultural implica un diálogo que surja de una postura filosófica que sea partícipe de una actitud social crítica y humana, que empate con una sensibilidad cultural, pero sobre todo que sea libre de pensamiento, al mismo tiempo empática y sensible con la diversidad cultural y social de la realidad (JIMÉNEZ, VALDÉS e CASTILLO NECHAR, 2014, p. 198).

Nesses trechos, o que nos chamou a atenção foi sobre a ideia do diálogo intercultural e a convivência destacado pelos autores como indicadores de caminhos possíveis a percorrer para “la construcción del sentido humano del fenómeno del turismo”.

Gostaríamos de chamar a atenção para a noção do encontro como a representação do espaço-tempo das interações culturais do ponto de vista das ações humanas, sócio-históricas e até mesmo científicas e da noção de alteridade, de escutar a alteridade, de buscar a “outra palavra” em todas as atividades humanas em relação à noção de cultura no âmbito do Círculo de Bakhtin, para reconhecer as diversidades, as singularidades dos fenômenos sociais para além de suas formas legitimadas e para reconhecer as representações coletivas na vida humana e nesse reconhecimento como vamos criando alternativas de construir outro jeito de viver e conviver.

Bakhtin (1988) destaca que o encontro é o elemento que determina o destino de um indivíduo em diferentes esferas da vida e da sociedade. No encontro, há a partilha de valores e posições e nunca convergem totalmente, pois isso pressupõe anulamento de um ou outro. São dois sujeitos singulares que partilham uma dada cultura, somatizando sentidos.

O encontro equilibra a errância. Cruzamento de duas alteridades, ela acolhe o estrangeiro sem lhe fixar, abrindo o anfitrião sua porta sem lhe engajar. Reconhecimento recíproco, o encontro deve sua felicidade ao provisório, pois os conflitos a despedaçariam se a presença se prolongasse. O estrangeiro crédulo é um incorrigível curioso, ávido de encontros, deles se nutre e os atravessa, eterno insatisfeito, eterno nubente. Sempre em direção do outro, sempre mais longe” (KRISTEVA, 1998, *apud* PONZIO, 2010, p.103)

Cada evento de encontros é extraordinário, singular, único. No encontro, estabelecemos trocas nas mais diferentes esferas (trabalho, cultura, lazer, etc) e eles são capazes de propiciar motivações que se encarregam de alimentar os desdobramentos típicos de uma aventura humana. O encontro é o gerador de sentidos e significados e a força que gera grandes transformações na vida humana.

Cada encontro é uma relação com a realidade concreta em que são construídas as relações sociais intersubjetivas, manifestadas semioticamente no âmbito de uma dialógica da plurivalência. E toda relação é uma interação. Todo movimento interativo figura o diálogo como precedente fundamental das interações e articulações no espaço-tempo. Espaço-tempo, que de acordo com Machado (2010) representa um *continuum* relacional e dialógico cuja manifestação “mais acabada” é provavelmente o homem, quer dizer, os processos internos de construção inacabada de sentido.

No pensamento de Bakhtin, o tempo é considerado como dialógico, pois entende como manifestação aberta, como a pluralidade de visões de mundo tanto na experiência quanto na criação humana (obras, lugares, etc). Nesse sentido parece possível considerar o homem um ser do tempo e que vive num espaço entendido aqui como o ambiente de relações. O tempo compõe em relação ao ambiente uma outra dimensão, constitutiva e extraposta, ou seja, aquela representativa das culturas e civilizações. Logo, condicionar a noção de tempo ao espaço dialógico das culturas e das civilizações é, conforme Machado (1998), entender o tempo e o espaço como duas manifestações de um único fenômeno. “Se, teoricamente, o tempo é histórico e o espaço é social, pelas formulações de Bakhtin, somos levados a considerar esse relacionamento sempre em interação” (MACHADO, 1998, p.36). Logo, “o homem não vive apenas no tempo, ele vive no grande tempo das culturas e das civilizações” (MACHADO, 1998, p.35).

O “grande tempo”, para Bakhtin, é o espaço semiótico da cultura em que a simultaneidade histórica de sentidos e o diálogo entre eles é possibilitado (BUBNOVA, 2015, p.11). É o espaço do diálogo e da criação do sentido, do inacabamento e da auto-

renovação das relações que vão dando suporte à vida e prevalecendo todos os tipos de alteridades históricas e culturais.

Conforme Machado (1998) é no grande tempo das culturas e das civilizações que é possível apreender a dimensão dialógica do tempo e, conseqüentemente, sua historicidade. O homem e as culturas experimentam sua temporalidade quando ambos "se olham" e "respondem" de modo particular às questões que uma geração deixa para outras. É na resposta que uma cultura encaminha a outra que o tempo se revela.

[...] reivindicamos à cultura alheia novas perguntas que ela não havia cogitado; buscamos sua resposta a nossas perguntas e a cultura alheia nos responde descobrindo diante de nós seus novos aspectos, suas novas possibilidades de sentido.(...)No encontro dialógico, duas culturas não se fundem nem se misturam, cada uma conserva sua unidade e sua totalidade aberta, mas ambas se enriquecem mutuamente. (BAKHTIN, 2003,p.366).

É no processo do encontro dialógico(do encontro de palavras de sujeitos em relações singulares) que os sentidos se encontram e provocam alterações em cada vivência, produzindo o que conhecemos como o processo de alteridade. No encontro, prevalece a diversidade de vozes e culturas que se encontram em cada instante da vida. Ele é o criador das conexões e inter-relações humanas.

Geraldi (2012) destaca especialmente que esse encontro não pode ser entendido exclusivamente pelo encontro do x com o y (positivismo), mas o encontro do emergente, no local e no momento do seu nascimento. Algo que se constitui no momento da compreensão. O ato de compreensão é o lugar do nascedouro dos sentidos, que, por sua vez, não são pré-concebidos, pré-existentes, pré-construídos; nascem no encontro, no ponto de contato de uma voz e outra, de uma consciência e outra, “nascem-já-caminhando”.

Nos estudos bakhtinianos a cultura é um indicativo de transformações e em sintonia com esse pensamento não implica uma transformação reducionista na medida em que uma cultura é substituída pela outra. Ao contrário, é uma situação de interação, de relação, em que as culturas se confrontam, se entrelaçam e se interconstituem sem anular-se uma na outra.

No sentido acima apontado é que podemos compreender a referência feita por Castillo Nechar (2014) em impulsionar a perspectiva da interculturalidade nos estudos turísticos, pois, conforme Canclini (2006), a noção de interculturalidade remete para o

confronto e ao mesmo tempo para o entrelaçamento entre grupos e culturas quando em situação de interação, o que demanda em processo de constituição das culturas. A interculturalidade é uma relação que implica em reconhecer as diferenças tal como elas são em suas relações sociais.

Também temos que considerar os conceitos de excedente de visão e de exotopia para pensar a questão da cultura e também para analisar as relações com a alteridade. Em uma tradução de Bakhtin (“Les études littéraires aujourd’hui”, 1984, p. 348) feita por Amorim (2006), por exemplo, podemos ratificar a importância do conceito desses conceitos para a compreensão da dimensão de estudos que envolvam questões culturais:

No âmbito da cultura, a exotopia é o motor mais potente da compreensão. Uma cultura estrangeira não se revela em sua completude e em sua profundidade a não ser através do olhar de uma outra cultura (e ela não se revela nunca em toda sua plenitude, pois outras culturas virão e poderão ver e compreender mais ainda) (AMORIM, 2006, p.100).

A visão do outro nos vê como um todo com um “fundo” que não dominamos. Ele tem um excedente de visão e uma exotopia (distância) - no espaço, no tempo, nos valores – relativamente a nós. Esse “acontecimento”, conforme Geraldi (2010) nos mostra é a nossa incompletude e constitui o outro como o único lugar possível de uma completude sempre impossível (provisória) e que permite-nos olharmos a nós mesmos com seus olhos. “Aproximamo-nos do outro, também incompletude por definição, com esperança de encontrar a fonte restauradora da totalidade perdida. É na tensão do encontro/desencontro do eu e do tu que ambos se constituem” (GERALDI, 2010, p.108). Por fim, a exotopia designa uma relação de tensão entre pelo menos dois lugares: o do sujeito que vive e olha de onde vive, e daquele que, de fora da experiência do primeiro, tenta mostrar o que vê do olhar do outro.

Geraldi (2010) ainda destaca que é pensando nas outras culturas como excedente de visão que podemos construir uma espécie de convívio multicultural. Entre a minha cultura e a do outro há dois diferentes mundos que não se coincidem, mas estão em interação, em convívio. Um convívio que cria a diferença, oferecendo no jogo da existência, não uma única verdade, mas múltiplas oportunidades de enriquecimento, múltiplas formas de ver, pensar, criar e viver o mundo.

Na cultura há pontos de contato e divergência das diversas linguagens sociais. É nas divergências que se abrem a historicidade e a sociabilidade do mundo para emergir novos sentidos do que vivemos, vemos, ouvimos, lemos, etc. porque o “sentido só revela suas profundidades encontrando-se e contactando com outro, com o sentido do outro”. (BAKHTIN, 2003, p.366). O próprio Bakhtin ainda ressalta o diálogo que se produz entre culturas:

A cultura do outro só se revela com plenitude e profundidade (mas não em toda plenitude, porque virão outras culturas que a verão e compreenderão mais) aos olhos de outra cultura. Um sentido só revela as suas profundidades encontrando-se e conectando-se com outro, com o sentido do outro: entre eles começa uma espécie de diálogo que supera o fechamento e a unilateralidade desses sentidos dessa cultura. (BAKHTIN, 2003, p.366)

Na cultura é que os sujeitos concebem suas palavras, seus atos, suas lutas. Por esse motivo, é que temos que entender a cultura como fronteira (BUBNOVA, 2016, p. 239) e como lugar de interação entre identidades inacabadas. Ao tratar a cultura como fronteira, Bubnova (2017) ressalta que não possui um território interior nem uma zona cultural, porque se encontra toda nas fronteiras, que passam por todas as partes, atravessando cada um de seus aspectos e cada ato cultural habita as fronteiras entre as distintas zonas da ação humana. “E, desse modo, a simultaneidade dos diversos tempos da História é possível somente dentro do âmbito da cultura”( id.ibid).Fora das fronteiras, a cultura morre, perde terreno, torna-se vazia. As fronteiras entre as diversas culturas não são fixas e absolutas, mas encontram espaço privilegiado no simbólico do ser humano, no diálogo do “grande tempo”, como destaca Bakhtin (2003), que é o espaço semiótico da cultura em que a simultaneidade histórica de sentidos e o diálogo entre eles é possibilitado e com eles prevalecido não apenas no tempo do presente, mas no presente do passado e o presente do futuro. E, portanto, a simultaneidade dos diversos tempos da História só é possível dentro do âmbito da cultura.

A essa noção de cultura, que se materializa semioticamente, soma-se a pensá-la como lugar de interação de sujeitos - e aqui podemos pensar que o Turismo propicia essa interação - logo, conforme Oliveira (2013), necessariamente pressupõe considerar também a relação com a alteridade. A discussão sobre a alteridade torna-se significativa para a compreensão da cultura, pois remete-nos, conforme a autora, a estudos das diferenças, da pluralidade cultural, do local e do global, do hibridismo, entre outros.

Para Oliveira (2013), os processos de conexão e desconexão com o outro são parte integrante do processo de nossa constituição como sujeito. Logo, é imprescindível que estudos e pesquisas avancem em direção de tomar o espaço intersubjetivo como centro de reflexão, isto é, espaço de diversificados ambientes de relações, o que em outras palavras, reforça a busca pelas formas de relação com a alteridade como um dos objetivos a serem direcionados na busca pela compreensão dos modos de existência da vida social contemporânea.

Conforme Ponzio (2009), as relações com a alteridade pressupõem escutar e aceitar o outro como diferente, como não-indiferente, sem obscurecer as desigualdades. É nesse reconhecimento do outro que nos tornamos plurais e singulares como seres humanos.

Oliveira (2013) continua ainda a ressaltar que, a relação com a alteridade está sempre apontando para uma relação ética, isto é,

[...]pensar o outro em uma sociedade democrática implicaria considerar esse outro com o direito de dizer e de ser ouvido, em uma relação que pode transitar entre os pólos de conexão ou da desconexão, mas nunca da desigualdade ou do desconhecimento (OLIVEIRA, 2013, p.04).

Escutar a alteridade representa o ato de compreensão dialógica da vivência cultural, o de procurar uma palavra outra, alheia, palavra diferente da minha palavra, da palavra que vai alargar minha palavra, sugerir vivências outras e contra-hegemônicas, daquela palavra que vai alargar meu modo de ver e de pensar, uma palavra outra de cada um que requer uma escuta, única, não redutível ao desejo de ouvir da língua, à interrogação do discurso. Como assinala Bakhtin (2003

[...] “o eu vive ativamente em um mundo povoado de palavras de outrem [e] toda a minha vida é uma orientação nesse mundo; é reação às palavras de outro [...], a começar pela assimilação delas(BAKHTIN, 2003, p.378-379).

De modo que essa voz cuja palavra encarna a alteridade pode ser encontrada não apenas no sujeito outro, no sujeito exterior a mim, mas também no outro de mim mesmo, por vezes estranho e até negado.

Esse posicionamento de pensar a alteridade em relação com os estudos que envolvem a cultura pressupõe a ideia de pensar as relações humanas e, pensar essas relações na arquitetônica do mundo da vida é, conforme o pensamento bakhtiniano,

considerar dois centros de valores dessa arquitetônica – eu e o outro - entendendo que o ser humano não pode ser pensado fora de sua relação com o outro e essa relação com o outro se materializano modo dialógico intrínseco de funcionamento da linguagem humana.

Nesse sentido, pensar a cultura fundamentada pela alteridade no Turismo é essencial, pois funciona como esse ambiente dinâmico de contato intersubjetivo entre o sujeito e seu outro, entre os universos do vivido e do representado, do reconhecimento e da abertura para o outro, compreendendo o diferente, conhecer suas incompletudes, que só se colorem de sentidos quando se encontram com outros. E, nos enunciados, se clareiam as esferas da cultura como lugares de interação entre sujeitos, de consolidação das relações cotidianas sólidas que representam a vida repleta de sentidos, de tons emotivo-volitivos diversos, dos sujeitos, verdadeiramente, humanos que falam e respondem aos seus atos num *continuun* dialógico.

E é esse processo de interação dialógica que nos permite escutar a cultura, compreender a palavra outra, como o lugar da escuta das vozes de outrem,

mas não um escutar como ouvir, querer ouvir, conceder audiência; mas escutar como não-indiferença pela alteridade da palavra, como abertura a outra palavra, como acolhida, como atitude de dar tempo a essa, de se entreter com essa; em uma palavra: como escuta (PONZIO, 2010, p.49).

Tendo em vista esse movimento, que ainda se mostra aberto para ser escutado e tensionado com contrapalavras, que vozes nesse encontro com os sentidos de concepção de Turismo nos foram mais marcantes e propiciadores de gerar futuras refrações?

1. Experiência é vivência. E vivência é relação de dois ou mais em interação. A experiência vivida entendida como valoração estética, exprime um sentimento, marca o tom emotivo-volitivo, uma orientação afetiva e interessada. Relação ética e estética. O papel da linguagem na representação da experiência. "A imagem do outro se completa com o excedente da minha visão" (BAKHTIN, 2003). Essa linguagem materializada, para estudar e entender o turismo, suas práticas e o sujeito turista, porque é dela que emerge a possibilidade de transmitir e compreender a experiência; é ela que representa o lugar da escuta da diversidade e é por meio dela que vamos nos constituindo e fazendo história. Tudo no enunciado revela uma orientação do

sujeito em relação à paisagem, ao objeto cultural, ao sujeito, que pode experimentar como vivência criadora, com mais plenitude, como agir participante e responsável na vida;

2. O sensível como parte fundamental de nosso processo de humanização misturando sentidos novos e antigos nas interações sociais e nos enunciados que emergem na vida cotidiana, dando assim, origem a outras composições estéticas, a outras formas de fazer turismo. Recuperar o sentido da vida, pelo tom emotivo-volitivo, a partir da nossa capacidade de nos sensibilizar, experimentando e apreendendo as valorações com as relações imediatas e singulares na experiência vivida. O sentir (nosso tom emotivo-volitivo) são nossas pontes/conexões com o outro, mediadas pela linguagem. “Compreender isso é mergulhar no humano do homem” (MIOTELLO, 2014, p.8).
3. Cultura é o encontro dialógico de sujeitos em relações singulares. Convívio multicultural. Processo de escuta da alteridade. Conexão e desconexão com o outro como parte integrante do processo de nossa constituição como sujeito e como compreensão dos modos de existência da vida social contemporânea. Questão do grande tempo. Espaço semiótico da cultura – diálogo infinito e inacabável em que nenhum sentido morre; “cada sentido terá sua festa de renovação” (BAKHTIN, 2003, p.410).
4. Turismo como o encontro de alteridades. Relação entre pessoas e pessoas, entre pessoas e coisas. Ambiente dinâmico de contato intersubjetivo entre o sujeito e seu outro, entre os universos do vivido e do representado. Movimento dialógico. Turismo de alteridade. Tempo de alteridade. Tempo disponível para o outro.

## QUARTO PASSEIO

### AO ENCONTRO DE UM HUMANISMO NO TURISMO: OUTRAS FRONTEIRAS RELACIONAIS

“Não estou fazendo esta maravilhosa viagem com o propósito de me iludir, mas sim de me conhecer melhor a partir dos objetos que vejo”  
(Goethe)

Neste quarto e último passeio desta viagem, permitimo-nos aterrizar e enriquecer nossa contribuição para o campo de estudos do Turismo colaborando na construção de um movimento outro, transgrediente, centrado no porvir, que assume como lugar de discussão a vida e nela encontra a palavra do outro, valoriza a escuta e se relaciona ativamente com ela. Logo, um movimento que privilegia a relação - dialógica - de abertura à alteridade que possibilita sugerir vivências contra-hegemônicas e concepções outras sobre nossos objetos de estudo.

Esse movimento que escolhemos desenvolver aqui se apoiará especialmente das contribuições de Geraldí (2010, 2014), de Ponzio (2010, 2012, 2014) e de Petrilli (2013), que se fundamentam nas reflexões bakhtinianas para sustentar suas proposições, para sublinharmos, nesse diálogo provocado e circulado por nós no Turismo, a exigência da construção de um humanismo da alteridade - nas práticas turísticas - enquanto humanismo focado no direito à alteridade - no tempo de alteridade - que não pode ser descartada, mas sim, valorizada.

Nesse sentido, o passeio se dividiu em duas paradas, relacionadas entre si. A primeira versará sobre esse movimento inverso, subversivo, de nova razão dialógica, que Bakhtin nos propõe de nos direcionarmos para nova postura de produção relacional nos estudos turísticos, invertendo o pólo constituidor do sujeito e objeto turístico, do tempo de identidade - da “máscara da distinção”, dos “nichos de mercado” (GERALDI, 2010, p.152) - para o tempo de alteridade - do reconhecimento do outro, da não-indiferença, da infuncionalidade - alargando os sentidos para todas as direções. Uma luta para trocar a entrada pela identidade e iniciar a entrada pela alteridade. Essa mudança é revolucionária e provocada por Bakhtin nesta existência! Ela pode mudar tudo, ela pode proporcionar a construção de um outro humanismo, mais humano,

solidário. Sai o eu do centro, mas ele não é jogado fora, desloca-se, colocando-se ao seu lado o outro, mas não no centro, lado a lado - dois eixos de valor - e então escolhe-se admitir que o outro me dá existência, que sou uma concessão do outro. A alteridade como categoria do espírito e do pensamento como ferramenta para afrontar a realidade consumista e egoísta em que vivemos.

Para a segunda parada, trouxemos duas materializações discursivas que, do nosso ponto de vista, provocam e vão ao encontro da outra palavra<sup>36</sup> no Turismo, que falam da vida por meio do Turismo e que fazem circular sentidos outros para essa atividade e campo do saber; assim como apontam para certo modo de pensar e ver o mundo. Os enunciados escolhidos foram buscados em canais não oficiais e científicos do discurso turístico, mas que abriram-se como espaços outros de diálogo de palavras e contrapalavras, de emergir vozes silenciadas, no terreno do cotidiano, no lugar singular da vida de cada ser humano no cruzamento com o seu outro, que permitiu fazer curvas mais evidentes e fortes na experiência humana como um todo e na vida de cada um, assim como em abrir novas frentes de estudo e concepção para o Turismo.

O primeiro enunciado foi buscado na literatura (de viagem) – livro “Turismo de Empatia: refugiados no Oriente Médio”, em uma vivência que a jornalista Talita Ribeiro nos relata sobre seu encontro com refugiados de guerra na Jordânia e no Curdistão Iraquiano (destinos não muito procurados pelos turistas), tomando como foco as pessoas e não os lugares. Ao mesmo tempo, a autora também retrata as valorações que atribui aos signos dos locais que visitou. Emergem daí questionamentos e curiosidades tão intensas que nos provocaram alterações em algumas maneiras de pensar as relações e interações no turismo e também nos demonstrou outra estética possível, que nos humaniza, nascida nas tensões das relações, entre pessoas e pessoas, entre pessoas e coisas. A opção pela literatura se deu, pois nela contêm diferentes vozes, palavras polifônicas que vão além da comunicação globalizada, palavras que, contrariamente a outros tipos de palavras (científicas, oficiais, didáticas etc.), não propõem um determinado fim ou utilidade imediata, mas, além disso, a palavra literária permanece sempre aberta a novas interpretações, admite sempre novos pontos de vista, fazem circular sentidos, que herdamos e carregamos do passado e, que são modificados pelo presente que lhes dá novas ressignificações, novos sentidos (e novos usos). A palavra

---

<sup>36</sup> Vale destacar que a outra palavra é aquela ressaltada por Ponzio (2010) que se coloca na posição de escuta, fora do lugar, além do tema, além do sujeito. Significa colocar-se em escuta, isto é, dar tempo ao outro, o outro de mim, o outro de cada um; dar tempo e dar-se tempo. A palavra outra é a palavra do encontro. Encontro de palavras; encontro com o desconhecido e também o encontro com eu mesmo.

literária é, nesse sentido, exotópica, porque não se esgota em um tempo, época ou corrente científica determinados.

Já o segundo enunciado foi extraído de um blog de Viagens (“Alma de Viajante”), idealizado pelo blogger Felipe Morato Gomes ([www.almadeviajante.com](http://www.almadeviajante.com)), em um *post* contido na série: “Viagens na minha terra”. Esta série sob o mote: “Se um amigo te visitar, onde o levarias?” é composta de relatos de pessoas moradoras de cidades, a maioria delas conhecidas pelos seus pontos turísticos ou pelas dicas de viagens e passeios contidas nos guias e meios oficiais de divulgação dos destinos turísticos, porém com outro objetivo: o desafio dessas pessoas foi partilhar e sugerir lugares, passeios, visitas, etc, não tradicionais e emblemáticos, mas os pequenos segredos, os lugares menos óbvios e ainda não desfigurados pelo turismo e que fazem parte do cotidiano da sua própria cidade. Esse encontro de entrega com uma prática cotidiana, com a “outra palavra”, singular da alteridade, do diferente, alargou nossos olhares ao compreender que o turismo também está no cotidiano (eventos cotidianos) como uma estética do e no cotidiano; uma forma especial e sensível de interação, de onde surge o tempo disponível para o outro e, que permite descobrir e experimentar os valores e formas estéticas híbridas, enriquecendo nosso existir evento irrepetível.

As duas narrativas demarcam nossa escolha em investir nas enunciações e sua intranquilidade, pois, como destaca Geraldi (2010), elas permitem um enriquecimento constante das compreensões sempre em processo de construção de nosso objeto de estudo e, através delas, um enriquecimento do mundo da ação, dos atos singulares, dos eventos únicos que se mobilizam em torno dele.

#### **4.1 Tempo de Identidade e Tempo de Alteridade no Turismo: uma *travessia* pelo sentir**

A identidade é uma armadilha  
(Augusto Ponzio)

Quando pensamos em identidade, seja ela individual ou coletiva, nos vem à mente a ideia de sua relação com a comunicação global, o tempo relacionado ao trabalho-mercadoria e “a aceleração do tempo e a mobilidade num mundo globalizado” (GERALDI, 2010, p.148).

A identidade é feita de oposição, e como tal, é já arrolamento, recrutamento, chamada às armas, “é já constrição ao conflito, constrição à guerra” (PONZIO, 2014, p.50). Conforme Ponzio (2014), na história do Ocidente, tem sempre prevalecido a identidade sobre a alteridade, a diferença e a inerente indiferença sobre a não-indiferença, as relações entre indivíduos no interior dos seus gêneros, com suas responsabilidades sempre mais delimitadas, sobre as relações entre singularidades fora de qualquer gênero e sem álibi. “O capitalismo construiu o próprio sistema sobre a identidade, levando-o a exasperação, levando ao paroxismo o medo do outro como objeto e delimitando e amortecendo sempre mais o medo pelo outro” (PONZIO, 2014, p.53).

A lógica do capitalismo é a lógica da identidade, da diferença, da indiferença. As relações sociais são relações de individualidades reciprocamente indiferentes que se submetem ao social como necessidade devida à realização do interesse individual delas mesmas e nas quais a preocupação com a própria identidade e com a própria diferença, indiferente às diferenças dos outros, incrementa sempre mais o medo que se tem do outro.

Conforme Geraldi (2014), a emergência do capitalismo, primeiro mercantil, depois industrial, com sua forma de produção e as relações de classe que lhes são inerentes, precisou se estabelecer sob novas bases para que um conjunto de crenças, um conjunto de representações e seus discursos tivessem vez e voz. Na prática, isso repercutiu no próprio destino e sentido de homem que acabou por se alterar: “não mais filho de deus, o que importa agora é pensá-lo como ser produtivo e consumidor. O resto são questões de fé que não dirigem a economia capitalista” (GERALDI, 2014, p.123). Segundo o autor, em um longo percurso da exploração da atividade produtiva, na acumulação do capital, na expansão do mundo conhecido anexando-se novos territórios e na fragmentação do tempo, organizando-o segundo as necessidades da produção, vamos presenciando o “surgimento esculpido” de um homem contemporâneo.

Termos-chave como “*não há proteções*”, “*New Speech*”, “*sustainable development*”, “*competitiveness*”, entre outros, nos parecem ser a situação do homem da comunicação-produção global aliada ao desenvolvimento tecnológico e à ampliação do mercado até tornar-se mercado mundial. Esses termos têm livre circulação nos canais da comunicação global e estão na base da obtenção do consenso funcional à reprodução do idêntico. Somado a esses termos, as categorias do tempo e da mobilidade também transitam no mundo alargado de relações que se intensificam, porém com natureza

efêmera e “descartável” e, no curso da mobilidade por todos os territórios (reais ou simbólicos), transformar cada lugar e sua história em fragmentos, em mercadorias a serem olhadas e consumidas. Um abandono das identificações culturais, costumes e crenças para dar espaço à economia global.

Essa é uma sociedade em que o tempo se mede pelo dinheiro. O tempo é medido para o consumo. O tempo de um *selfie*, de nos fotografar ao invés de fotografar o outro. O tempo do *facebook* e do *instagram*, apresentando a todo momento para os outros o que estamos fazendo, presentificando completamente nossa vida. Um tempo em que o apressar-se e o exibir-se foram ‘tornados’ necessidades humanas para as finalidades de um mercado global. Uma estética que nos revela a nós mesmos, nos encaixota, um objetivismo grosseiro, como destaca Miotello (2015). Uma “máscara identitária” (GERALDI, 2010, p. 147) sob a qual somos chamados a nos esconder para sermos contemporâneos, atualizados e estarmos sempre em um mundo de vertigem em que “embotamos uma de nossas maiores qualidades: a capacidade de nos surpreendermos” (GERALDI, 2010, p.149).

Como tudo muda, como tudo se desloca, nada deve surpreender e tudo deve ser tributado ao progresso, ao desenvolvimento, naturalizando esta crescente necessidade do novo. Paradoxalmente, o novo é o que não existia, mas é o que era já esperado. O flâneur não precisa das galerias para se deixar olhar e para olhar. É-se flâneur em qualquer parte: desfila-se virtualmente por toda a parte, sempre sem se surpreender com nada porque toda novidade, tecnológica ou não, já estava na ordem do dia, estava por acontecer, viria não se sabia a hora e se faria obsoleta sem qualquer aviso prévio. E o olhar dirigido para todos os lados deve ser móvel, rápido, fragmentário. Quase turista (GERALDI, 2010, p.149).

A aceleração do tempo e a mobilidade de todos por todos os territórios em um espaço globalizado pelas novas tecnologias<sup>37</sup> vêm empobrecendo o tempo para as múltiplas formas de ver o mundo, para as múltiplas formas de conceber a vida e para qualquer hibridização cultural. Estamos atropelando as culturas e fixando-as a um sentido único, empobrecendo as variedades linguísticas e colonizando discursos,

---

<sup>37</sup> Vale ressaltar que nossa postura aqui em relação as novas tecnologias não se refere a sua acessibilidade, manuseio e no exercício da expressão, mas problematizar como está sendo sua produção ao provocar uma alteração nas relações do mundo do trabalho (tornando a sociedade mais consumista) e no preparo para este mundo.

vestindo uma máscara de tudo consumir e com nada se surpreender. Máscara, porque por trás, na camuflagem da diferença, estão as desigualdades.

Geraldi (2010) também ressalta, nesse contexto, que em paralelo ao processo de globalização econômica se forja um processo de revitalização de diferenças, com regionalismos que identificam cada pequeno pedaço do planeta. A ideia é ter algo distinto, ter um nicho para se fazer notado, para segmentar. Sobrevalorizar o diferente, mostrar-se diferente, construir uma distinção. O consumo de “experiências marcantes” com valor agregado. O que isso nos remeteu a pensar? Para alguns dos movimentos da indústria do turismo: especialmente àqueles que direcionam para a segmentação de mercado, a fragmentação da viagem para confortar grupos de consumidores. “Máscara da distinção. Identidades forjadas em benefício da construção de nichos de mercado. Esquecimento das semelhanças e do destino histórico comum” (GERALDI, 2010, p.152).

Acreditamos que a proposta seja inversa: *buscar semelhanças entre diferentes* para propiciar modos mais solidários de compreender as relações, alargando os horizontes de nossas possibilidades interativas e, por isso mesmo, da constituição de nossas consciências. “O mesmo e o diferente se dando junto, concomitantemente. Se dando na fronteira, no limite, e quebrando e embaralhando esses limites. Sempre em atividade interativa criadora” (MIOTELLO, 2012, p.155-156).

Buscar semelhanças consiste na individuação da relação conferindo forma conectiva, eletiva, atrativa, por afinidade atrativa àquilo que se dá como outro. Trata-se de uma semelhança em que as diferenças não são canceladas, como na indiferença da semelhança coesiva, que identifica, empata, iguala, mas sim um movimento em direção de uma semelhança por alteridade, na direção do outro enquanto outro, que significa acolher a diferença para modificar nossa maneira de ser, multiplicar nossos caminhos que exigem o exercício da subjetividade (que demanda a alteridade e a solidariedade com a alteridade)hoje cada vez mais reprimida visto a concretização e extensão da indiferença das relações sociais que a caracterizam.

Negociar sentidos da vida vai rompendo com posturas e sistemas tradicionais, pois através do diálogo entre as diferentes culturas, vamos enriquecendo a experiência humana como um todo porque são nutridas da escuta das alteridades. Ao negociar sentidos, pelo pensamento bakhtiniano, estamos entendendo que os sentidos de uma dada cultura, pessoa, povo entram em relação com os sentidos produzidos por outra cultura, pessoa, povo. Relação de narrativas que resulta da disposição para o diálogo, de

conceber a vivência do diálogo como um tempo para colocar questões e como um tempo para se por à escuta, da alteridade, cujo propósito seja construir novos sentidos e compreensões dessa relação.

Quando pensarmos que a experiência turística e o ato de experimentar deve ser único, devemos alargar a concepção de experiência única não somente para o enriquecimento próprio ou para aquilo que já “prevemos sentir e olhar”; entender que único não significa um, não é quanto ao número, é quanto à relação! Única é a relação. Cada um de nós só é único na relação com o outro. É essa relação que determina a singularidade, por conseguinte, repleta de contrapalavras. O olhar do sujeito, sua experiência precisa ser exotópica, que implica um movimento na direção do outro, da outra cultura, de modo que o sujeito possa enxergar sua vida, suas ações e cultura pelos olhos do outro, como também um retorno para si mesmo, de olhar sua própria vida, cultura de sua perspectiva, já embebida pela perspectiva do outro.

Temos que entender que uma identidade não é dada e fixada desde sempre e para sempre. A identidade só é possível se assumir seu caráter volitivo. “Ela é produto histórico e como tal resulta também de volições nem sempre as mesmas dentro de um grupo” (GERALDI, 2010 p.161). E ainda que histórica e resultante de interpelações, não perde seu caráter volitivo. O convívio contínuo e o embate entre posturas distintas é que vai estabelecendo modos outros de se constituir enquanto grupo, enquanto ser. O aspecto volitivo da construção de identidades é uma aprendizagem, um abrir-se para aprender com o outro. Construção respeitosa, dialógica e que resulta na efetiva diferença. Construção de um novo humanismo.

Essa é a provocação de Bakhtin e que temos insistido para todas as questões: inverter o eixo de pensar as relações. Evitar o olhar exclusivo para o “eu” como também a sua renúncia gratuita pelo olhar do “outro”, o que caracterizaria uma compreensão unilateral, que nada acrescentaria de substancial na relação. O embate de olhares é a medida que enriquece o ser, sua cultura, seu tempo. Embate que provoca a alteração é a medida da diferença, do que é substancial para a experiência turística e vivência do ser sujeito.

A monologia da identidade sendo substituída pela dialogia da alteridade. A polifonia substituindo a síntese e o eu deixa de ser individual para existir como eu/outro. A irrupção do outro na esfera do eu proporciona-lhe a possibilidade de crescer, em vez de permanecer estático, a possibilidade de contradizer-se e de viver em seus horizontes

de possibilidades e de apagar suas fronteiras para converter-se em um eu que vive de suas relações, um eu no que ressoam as vozes e as valorizações éticas do outro.

Na luta contra o encaixotamento da identidade, contra a funcionalidade, a reificação, o consumismo do outro como objeto, a estabilização plena, abre-se a porta da alteridade, da infuncionalidade, abrindo tempo para o outro como constitutivo, tempo de escuta, tempo de ser-com-o-outro. Este é o tempo de alteridade. O tempo de alteridade é o tempo da escuta, uma escuta no sentido de saber compreender e responder, mas sobretudo, no sentido de dar tempo ao outro, o outro de si e o outro por si. O tempo da refração como caminho da realidade social. Conviver com a diferença passa a ser um enriquecimento das formas de experiência e compreensão do mundo e da vida.

A escuta requer a palavra outra. Na comunicação global, trata-se de mencionar, conforme Ponzio (2010), o “ouvir em geral”, que insiste em não ser escuta da palavra outra, apesar do envolvimento do destino de cada um no destino de todos, não apenas de todos os seres humanos, mas de todos os seres vivos sobre este planeta. De acordo com o autor, o “ouvir em geral” tem a ver com o sentido das mensagens – das mercadorias-mensagens e das mensagens-mercadorias – muito mais do que com a escuta da palavra outra. O “ouvir em geral” não presta atenção aos sintomas de uma situação cada vez mais insustentável e invisível que é a ação humana e suas múltiplas poluições cotidianas. A sociedade do ouvir reflete uma estrutura de sociedade caracterizada pelo silêncio. “O silêncio é o instrumento dos meios de comunicação em massa; monologismo; forças centrípetas sociais; retira da palavra o seu caráter humano”(PONZIO, 2010, p.67).

Tudo isso gera o que Ponzio (2010) classifica como a busca paroxística da identidade, como a negação cada vez mais do outro, do outro por/fora si e do outro de si, do qual a afirmação da identidade requer o sacrifício. Negação da alteridade, como diferença-indiferente, o que prejudica a escuta e o encontro com a palavra outra, tanto na relação do eu consigo mesmo, quanto naquela do eu com o outro.

A escuta é uma atitude especificamente humana. Diferentemente do ouvir, ligado à percepção do som e dos fonemas, a escuta é diálogo substancial como não indiferença ao outro, como vivência. A escuta ocupa-se das palavras outras, como enunciação viva em seu caráter dialógico. Nesse contexto, o ato de considerar outra palavra, feita de diálogo, de escuta, de acolhida, de dar tempo ao outro, no encontro com uma palavra outra, livre, fora dos lugares comuns, fora da ordem oficial do discurso, resulta na “sinestesia – dar uma cor aos sons” (PONZIO, 2010, p.135). A sinestesia é a

escuta da palavra outra, escuta que responde a outra palavra fazendo-se palavra outra. E como tal, Ponzio (2010) também ressalta que essa sinestesia é também intercorpórea, como escutar o prazer do prazer do outro, o medo do medo do outro, o sofrimento do sofrimento do outro.

A escuta é diálogo substancial e está sempre presente tanto na vivência quanto no encontro de palavras em relação ao outro. Nas relações de interações entre sujeitos e objetos, em uma prática turística existe a palavra que escuta e a que fala na concreta situação real de interação. No entanto, a mais importante é a que escuta, pois considera o encontro de singularidades, possibilitando chegar ao lugar do “eu outro”, ou seja, lugar em que o outro compreende, alternando e completando-se reciprocamente, essa compreensão está ligada à identidade de sentidos, que nunca é total e fixa, mas volitiva, concretiza-se em possibilidades de atitudes responsivas que podem ser de compreensão ou incompreensão de um momento único das relações.

Outra dimensão que Ponzio (2010) discute sobre o tempo de alteridade em relação à concepção de mundo e à ordem do discurso é delineado no direito à infuncionalidade das capacidades humanas como o valer por si, como fim em si mesmo. O que ele quer nos dizer é que o homem deve ser considerado pela sua infuncionalidade e não pela sua funcionalidade. “O homem é um animal que trabalha e que tem a capacidade de excedência” (PONZIO, 2010, p.142). Ele não se satisfaz por fazer apenas o que “deve fazer” funcionalmente. O homem precisa do tempo disponível, diferentemente de tempo livre, para criar novos universos através das artes em geral, pois sua infuncionalidade é indispensável na constituição de seu caráter subversivo diante da realidade concreta do mundo da vida.

O tempo livre é somente funcional. O turismo, o lazer, redireciona-se geralmente ao tempo deixado livre pelo trabalho, pelo trabalho-mercadoria, ou como tempo de descanso, como intervalo funcional ao trabalho. O tempo livre é o tempo do não-trabalho. É o tempo da identidade. Subsiste e tem significado em relação ao trabalho, como uma negação, da interrupção, do merecido repouso.

Já o tempo disponível é outro. Não é relativo ao trabalho-mercadoria e dependente dele, não é o tempo do lazer, não é o tempo do turismo. Conforme Ponzio (2010) é o tempo disponível, e talvez de um certo ponto será reconhecido como riqueza, como a verdadeira riqueza social. É o tempo social disponível, é o tempo para a alteridade.

Logo, como o tempo disponível pode ser sentido e como pode ser integrado às práticas turísticas que não se rendam com exclusividade à lógica do mercado global?

Ponzio (2010) nos ajuda a pensar que o tempo disponível pode ser sentido como uma relação social de alteridade, de outro em relação a outros e pode ser integrado enquanto direito à infuncionalidade, enquanto humanismo focado no direito à alteridade, que não pode ser descartada.

“O infuncional é o humano” (PONZIO, 2010. p.142). Nessa afirmação, o autor nos alerta que o direito à infuncionalidade assume um caráter subversivo, revolucionário, em que o homem não é um recurso, meio reduzido pelo capital, que precisa ser valorizado por toda a sua vida ativa: é um fim, socialmente útil. A característica mais específica do humano é a sua possibilidade de inventar, de criar, de modificar, de transformar, de elaborar.

O direito à infuncionalidade é nossa condição de humanidade. O direito à infuncionalidade é o direito a valer por si, como alteridade não relativa, que faz existir cada um de nós, não simplesmente como indivíduo, mas como único, como absolutamente outro, não substituível, não intercambiável.

Dentro do contexto do Turismo, Ponzio (2010, 2014) traz como exemplo para pensar nessa questão do tempo disponível e da infuncionalidade do homem, o crescente movimento do fenômeno atual das migrações e de refugiados no Ocidente e Oriente<sup>38</sup>. São movimentos de descolamento com outra forma, “oblíqua”, “indireta” que invertem o paroxismo da identidade, estão no embate e confronto de outras possibilidades, de outras diferenças, de outros modos de ver as coisas.

A migração obriga o fechamento da circulação, da comunicação, o fechamento do “mercado livre” do trabalho, a impossibilidade de extensão ilimitada do trabalho, mercadoria, e da transformação da pessoa em força de trabalho. Conforme o autor, diferentemente da tradicional emigração - que é simplesmente deslocamento da força-trabalho de zonas menos desenvolvidas para as zonas mais desenvolvidas e, portanto, um fenômeno passível de contenção, funcional ao desenvolvimento - a característica principal da migração é a possibilidade de ser englobada pelo sistema de produção. A sua especificidade consiste no fato de que essa coloca diante dos que migram uma alteridade não assimilável, nem como emprego, nem como reserva de

---

<sup>38</sup> Remete ao movimento de imigração; imensos deslocamentos de pessoas à procura de um espaço de vida por causa da impossibilidade de se viver seja pela necessidade de escapar de guerras e batalhas locais, da miséria, da violência e perseguição, entre outros, ou simplesmente por causa da impossibilidade de se viver que o “desenvolvimento” produziu o “subdesenvolvimento”.

desempregados. Os migrantes representam uma parte da humanidade não redutível ao trabalho-mercadoria. “A migração comporta um obstáculo à universalização do mercado, à possibilidade de estender sem limites a mercadorização. A homologação inerente a “troca igual” é impedida diante do fenômeno da migração” (PONZIO, 2010, p.151).

Esses dois fenômenos são irreduzíveis e incontornáveis nesse sistema capitalista doentio e global. Eles congestionam o circuito das comunicações globais. A forma de sociabilidade não é baseada na compra-venda do trabalho, é aberta à alteridade e livre da obsessão da identidade, isto é, à forma social em que a riqueza social consiste em tempo de trabalho sucede uma forma social fundada no trabalho incalculável, singular, único para cada um, na qual a riqueza social seja medida pelo tempo disponível para a própria alteridade e de outrem.

A migração não é um deslocamento de força-trabalho, ou mesmo para consumir esse mercado universal da mercadoria - “dois dispositivos de uma mesma armadilha mortal” (PONZIO, 2014, p.49) -; mas representa essa forma de deslocamento forçado, um fenômeno de desocupação estrutural, em busca de vida e que não se pode conter, pois cresce cada vez mais. E essa forma social produz tempo livre do trabalho, *tempo disponível*. “Disponível para a minha alteridade, para a minha infuncionalidade – nada a ver com a identidade!” (PONZIO, 2014, p.87). Para aquele outro de mim que devo sacrificar, para aquele outro de mim que não posso cuidar. Aqui está a palavra outra que tanto nos reforça Ponzio a partir do pensamento bakhtiniano. A outra face da medalha. O migrante e o refugiado são duas peças da humanidade não conversíveis em mercadoria. São peças notáveis de uma humanidade não mercantilizável. Uma forma de realidade que impede ela própria a mercantilização.

Essa é a palavra outra que o fenômeno do turismo também deve escutar e se propor a integrar, a pensar também. A experiência turística também deve ser posta em discussão, não apenas para justificar a busca por um determinado “destino e atrativo turístico” e seus resultados marcantes, mas para ir à busca de uma demanda outra, uma *travessia* pelo sentir, que tenha foco nesse tempo sensível, disponível, da riqueza social que pode ser aquele que privilegia o criativo, o tempo da escuta que se dá pela aproximação, pelo encontro com a outra palavra, da disponibilidade de tempo para o incremento de atividades socialmente úteis, que abrem espaços cada vez maiores para a infuncionalidade e como indicativo da possibilidade de relações sociais outras. Relações mais solidárias, humanitárias, não de domínio, de controle, de medo; mas que expressem

um “ir para o outro”, a abertura ao outro, um dirigir-se a ele, o colocar-se em uma posição de escuta, “tratar o outro como fim, não como meio”. Esse ser considerado fim, esse ser considerado valor (não “recurso humano”), esse ser considerado como tendo um sentido por si só, esse é o ponto central. O direito à infuncionalidade da vida.

Eis por que podemos falar de três tipos de pacifistas. Os pacifistas que procuram sair do mundo da guerra são aqueles que sabem que todo o mundo é um mundo de guerra: que não há uma parte de território, de nação, um confim que não seja resultado de guerra; não se viu ainda, não se viu nunca uma paz que não seja paz de guerra, fruto de uma guerra. Depois, há os pacifistas que, a partir disso, chegam à conclusão de que *não poderá nunca haver* uma paz que não seja a paz da guerra. Se você deseja a paz, prepare-se para a guerra. Desse modo, a paz consiste em encontrar-se à beira da guerra. (...) E há, ainda, um terceiro tipo de pacifista, aquele de consciência em paz, o pacificador da própria consciência, aquele que desejaria não saber, não ouvir, não ver: “vá embora, assim não te vejo e não me sinto culpado”. Todos esses três diferentes tipos de pacifistas se reúnem a marchar juntos na “marcha da paz”. São tantos. São todos. Mas apenas uma “minoría” (...) quer efetivamente sair deste mundo de...guerra: sair da trincheira da identidade, parar com os álibis da identidade, curar a alergia ao outro, recuperar a saúde da não indiferença pelo outro, como condição de *paz preventiva* (grifos do autor) (PONZIO, 2014, p.93-94).

Sair do mundo de guerra, é viajar para o mundo do sensível, é caminhar para um humanismo outro, de um outro homem, que demanda a escuta e a acolhida. É ir ao encontro de uma palavra outra na interação, consistindo assim na disponibilidade de tempo para o outro, para o outro de si e para/ou/por si. O tempo disponível para a alteridade, para encontros humanos ‘desinteressados’; não o tempo “próprio”, mas o tempo do outro, o outro tempo, o tempo como descontinuidade, o tempo transcendente, da escuta que não tolhe tempo ao outro.

O brinde, ao final, é aquele que dará o tom, o percurso de esperança ao trabalho que nos une e agrega como propósito maior neste mundo: a paz e o amor. Assim, encerramos essa parada e iniciamos a seguinte com um verso do poeta Manoel de Barros que, com sabedoria, nos mostra um caminho de esperança. “*Eu penso renovar o homem usando borboletas*”.

## 4.2 Turismo como encontro de alteridades: uma palavra fora do lugar

Cada um de nós é um cronotopo diferente. Cada um de nós é um cronotopo que pode se encontrar com todos os outros cronotopos diferentes.  
(Augusto Ponzio)

Iniciamos nosso diálogo cronotópico nessa última parada dessa viagem outra pelo Turismo tecendo e reforçando algumas ideias que vimos trabalhando durante todo o texto que é apresentar um modo outro de pensar o Turismo como encontro de alteridades, encontro de relações entre pessoas e pessoas, entre pessoas e coisas em lugares e épocas diversas. Um Turismo que exige a necessidade de encontro, que exige a interação e que vai à busca de se integrar ao tempo de alteridade, tempo outro - disponível para o outro – tempo do humanismo da alteridade.

Para isso, nos deslocamos primeiramente ao encontro da narrativa da jornalista Talita Ribeiro que embarcou para uma viagem no Oriente Médio fazendo uma rota que contemplou Jordânia, Iraque e Turquia com o objetivo de conhecer de perto as mulheres que lutam para combater o terrorismo, os crimes de honra e a desigualdade de gênero do grupo terrorista do ISIS<sup>39</sup>. O que elas faziam para resistir aos cenários de guerra e pobreza e como arriscavam suas vidas para seguir em direção a uma liberdade e mudar seus destinos?

A partir desse foco, seu destino então foi visitar os campos e casas de refugiados sírios e iraquianos acompanhada de uma equipe de missionários, primeiramente na Jordânia e logo depois no Iraque e, se envolveu com alguns projetos desenvolvidos nessa região. Talita foi percebendo com sua vivência, que o foco da sua viagem foi tomando novas direções, não somente para as mulheres para se tornar a questão dos refugiados do Oriente Médio, que ela acompanhava pelos noticiários, mas quando da sua estada lá, percebeu que era tudo muito mais amplo, diferente e mais humano daquilo que recebia pelas notícias. Os sentidos foram se ampliando e renovando, especialmente àquilo que ouvia, via e sentia das pessoas com quem conversava.

Observou que aquela viagem foi tomando outros rumos, com foco nas pessoas e não nos destinos e seus atrativos (que também compunha seu objetivo), em especial para entender qual o ângulo e visão de mundo que aquelas pessoas tinham e como elas

---

<sup>39</sup> Estado Islâmico do Iraque e da Síria – organização terrorista que opera no Oriente Médio.

interpretavam as situações de vida que estavam enfrentando. A partir dessa convivência ela foi descobrindo alguns sentimentos que surgiam dessa conexão e aproximação com o outro, com essa multiplicidade de subjetividades.

Já na casa de refugiados do Iraque, Talita ficou impactada com o grande número de refugiados por lá (cerca de 25.000 pessoas), isolados no deserto, com pouco acesso a alimentação, sem perspectivas de futuro e, a partir disso, resolveu também ajudar e se integrar com alguns projetos que ajudavam essa comunidade, especialmente aqueles que trabalhavam a conciliação entre os povos. Decidiu lançar uma campanha de financiamento coletivo, publicando seu diário de viagem em formato de um livro, direcionando toda a verba arrecadada das vendas para alguns projetos de lá. O dinheiro contemplou dois projetos: um na Jordânia, direcionado para abertura de uma escola para crianças refugiadas iraquianas a terem um lugar para brincar, para estudar; outro no Iraque, para financiar um projeto de futebol, patrocinando dois times de refugiados.

O livro traz crônicas e relatos da sua viagem ao Oriente Médio, com base no que ouviu, viu e sentiu nessas visitas que Talita fez e nas conversas com pessoas que fugiram do estado islâmico, que foram sequestradas e resgatadas. As crônicas nos direcionam para uma vivência guiada pela esperança que Talita encontrou nas pessoas que conheceu, com o brilho nos olhos das crianças, que apesar da guerra guardam em seu interior a essência da infância.

Nesse contexto, trouxemos para dialogar aqui com nossos questionamentos e provocações, dois episódios, que nos provocaram alguns sentidos e que colaboram para construir alguns signos nessas relações eu-outro e reforçar nossas proposições e maneiras de pensar, de focar as *relações* e interações no Turismo.

O primeiro relato, chamado “A casa das meninas”, refere-se a sua visita em uma das primeiras casas de refugiados. Lá ela conheceu uma menina chamada Ramsa<sup>40</sup>, de cinco anos, que apresentava um problema no quadril. O pai da menina a chama, para mostrar para a enfermeira que ali estava também, a grande cicatriz que a menina síria guarda em seu quadril, decorrente de situações advindas da guerra. Essa situação de exposição deixou a menina por um instante envergonhada e triste o que provocou em Talita uma ação perante aquela situação que desencadeou posteriormente desse encontro, compreensões outras e possibilidades de um humanismo outro nas relações. Sua ação foi entregar à menina um balão para lembrá-la de que ela era uma criança e

---

<sup>40</sup> Preservamos os nomes como na obra.

que não precisaria se aborrecer com o universo dos adultos. Segue um trecho do relato que demarca a ação de Talita e demais interações:

“Eu entrego um balão colorido para lembrá-la que ela é menina e que não precisa se aborrecer com o mundo dos adultos. Ela sorri, mais com o olhar que com os lábios. E vem se sentar no meu colo como um gato, se aconchegando e, tenho a impressão, até ronronando um pouquinho. Ela vê o esparadrapo sobre a pequena tatuagem que tenho no pulso e me pergunta se é um machucado. Sem falar árabe e sem querer entrar em questões culturais ou revelar a frase em hebraico, balanço a cabeça dizendo que sim. Ela então faz um carinho suave no meu braço e abre um sorriso cúmplice. Brincamos com o balão, compartilhamos um chocolate, falamos em um idioma só nosso, vez em quando, paramos para dar atenção aos adultos, sem nunca perder uma a outra de vista (...) Despeço-me de Ramsa com os olhos cheios de lágrimas. E ela, em seu silêncio triste, segura o balão e o choro”(RIBEIRO, 2016, p.75-76).

Essa vivência experimentada por Talita nos levou a refletir sobre alguns aspectos valorativos e apreciativos nos sentidos (desse encontro não planejado) da situação vivida, nos remetendo a pensar sobre o processo de sensibilização, amorização e empatia que dessa relação emergiu e que possibilitou produzir novos acontecimentos e sentidos, construir outras pontes na relação eu-outro com aquele acontecimento único. Algumas questões nos suscitaram desse episódio, levando-nos a pensar: o que me conecta com o outro? O que me une com a vida do outro, que é ao mesmo tempo semelhante e diferente de mim? Que pontes podem ser descobertas e construídas independentemente dos contextos e situações vividas? Que fronteiras podemos derrubar nessa relação? Que horizontes de possibilidades de um futuro mais esperançoso somos capazes de construir nas possibilidades de ação do presente que se mostra, isto é, como é possível entender o movimento com história como criação de um por vir da existência?

O balão representou o signo, a ponte que conectou Ramsa e Talita a reverterem sensações constrangedoras e tristes em um processo empático que possibilitou construírem com o gesto do carinho e do brincar com o balão uma cor e musicalidade outra (a troca de balões por sorrisos, um olhar de que tudo vai ficar bem) para aquela situação mais tensiva que *a priori* era “semelhante” (as duas machucadas, mas na verdade, o machucado de Talita sequer existia) entre as duas. Talita com seu balão e Ramsa com seu carinho no machucado, possibilitou a empatia, como “ato no existir evento” (BAKHTIN, 2012, p.62), e a sensibilidade ao expressar o sentimento e gesto, gerando algo em cada uma delas que não existia antes do ato da empatia. Houve troca,

compartilhamento e soma entre suas ações o que alargou as alternativas de amenizar as feridas, as dores (mesmo imaginárias) nos conflitos e tensões que sucedem para aquelas pessoas e também para a Talita. A empatia é o que me conecta ao outro, não é a exacerbação do sentimento do “eu” em compaixão pelo “outro”, mas é a sensação que desperta e amplia o leque dos sentimentos, o verdadeiro sentir, de cada um e a compreensão singular que emerge dessa relação.

Ramsa ficou incomodada com o machucado de Talita querendo de alguma forma dizer para ela que tudo ia ficar bem, que ela ia ficar bem, talvez não precisasse ficar envergonhada ou ter medo. Ramsa estava preocupada em ter cuidado e querer o bem a Talita (tomando como símbolo a ferida) com o gesto de carinho, com o olhar, com o sorriso e, ao mesmo tempo, Talita também quis cuidar de Ramsa e querer o bem dela com seu gesto de entregar um balão colorido, provocar o sorriso. Nesse evento, as duas percebem que não estavam sozinhas em suas dores, medos, e que para tudo há caminhos de superação.

É oportuno aqui recordar e retomar algumas considerações que Ponzio (2014) faz diferenciando as relações entre sujeito e objeto com base na dicotomia ativo-passiva, funcional à lógica da identidade e, ao invés disso, na forma oblíqua que é a lógica da alteridade, quando se refere a ideia de “ter cura e curar, querer bem e querer o bem”. Diz Ponzio (2014),

Uma coisa é curar alguém (o doente mental, o anormal, o incapaz, o desadaptado; mas também o “normal”: todos nós, nesta fase de medicabilidade difusa e de farmacracia, nos submetemos a alguma cura) e outra coisa é ter cuidado com alguém, cuidar dele (...) quando dizemos “cuido-te” e queremos dizer cuidado de você, ou como quando dizemos ter cuidado com alguém; uma coisa é querer o bem de alguém (“quero o bem”: parece que quem o diz deseja se apropriar do bem alheio, e, de fato, muitas vezes, é assim mesmo) e outra é querer bem a alguém; uma coisa é ouvir alguém no sentido de obedecer-lhe, e outra é ouvir no sentido de colocar-se em escuta em relação a ele; (...) uma coisa é sentir medo de alguém (...), uma outra é sentir medo por alguém, temer por ele (PONZIO, 2014, p.72-73).

Temer por alguém é se solidarizar, é compartilhar e negociar sentidos para o que é efetivamente diferente e compreender a cada evento aquilo que nos faz iguais e humanos.

Outro aspecto que gostaríamos de destacar é a força da alteridade, da escuta da alteridade como o caminho possível e revolucionário das relações humanas. A sua

potência é capaz de transformar vidas e atos e promover profundas mudanças sociais ao entender a diversidade, a pluralidade como um presente. Poderíamos evidenciar isso na expressão do sorriso e do choro de Talita e Ramsa. Essas expressões marcam não somente o retorno do sujeito a si mesmo, mas também exprimem especialmente a alteração - o retorno como diferente que rompe a identidade – aquilo que elas eram antes da experiência vivida. O sorriso abre cancelas, junta diversidades, proporciona alteridades, gera encontros de linguagens distintas. Como diz Bakhtin (1997), “o riso não coíbe o homem, liberta-o”. O riso é libertador já que apresenta sempre possibilidades que faz superar o que oprime, possibilita encorajar quem está tenso e abatido. E rindo, os medos vão embora. “O riso é uma ponte entre dois humanos em relação. Ele é um lugar de estoques de sentidos libertadores. Mas ele também é uma forma interior essencial” (MIOTELLO, 2013, p.10). Assim, esse riso é revolucionário, pois nessa relação ele produziu alegria e indicou novas possibilidades, novos caminhos, jeitos novos e renovados de serem juntas.

O segundo relato, chamado “*Refugiados*”, trata da visita de Talita à casa de uma outra refugiada síria. Fátima era a matriarca dessa casa. Em algum momento de sua conversa com Fátima em torno da possível ou não “aprovação das Nações Unidas” dessa família migrar para outro país com alguma oportunidade, Fátima mostra uma foto a Talita dos seus cinco filhos, todos adultos, e conta sobre os problemas de saúde de cada um, sobre como a vida em sua cidade Natal havia ficado insuportável depois que o Estado Islâmico, as milícias locais e o exército de Assad começaram a brigar. Naquela mesma ocasião, estava passando na TV da sala noticiários sobre rebeldes lutando na Síria, atentados, etc, com imagens bem convictas dos conflitos e lutas e, Fátima, sinalizando com a cabeça para a pequena TV, comentou:

“Dois dos meus irmãos morreram e outros três agora trabalham para eles” [Fátima], diz ela, indicando com a cabeça a pequena TV de tubo no meio da sala. No noticiário, passam as imagens de radicais islâmicos. Seus olhos se enchem de lágrimas e ela advoga, “mas eles não querem estar lá, tiveram que escolher entre isso ou morrer” [Fátima]. Não tenho como julgar. Sua sinceridade me faz sentir empatia e refletir sobre as pessoas que lutam nas trincheiras apenas para sobreviver, sem crer no inferno terreno ou no paraíso divino. Cláudia, a enfermeira brasileira, percebe minha expressão reflexiva e comenta certa “o exercício do amor não é tão simples ou óbvio” [Cláudia]. Eu apenas concordo balançando a cabeça. Enquanto isso, Fátima busca mais uma bandeja, dessa vez com um refrigerante extremamente adocicado de laranja. Antes que eu pense em recusar, ela diz “Gosto de vocês, porque sabem e se interessam em escutar” [Fátima] (RIBEIRO, 2016, p.39)

Essa história nos desloca novamente a constatar que o maior problema na lógica mundial do conflito é que o “humano” serve para estabelecer uma diferença entre identidades e com isso segrega os sujeitos entre si com a finalidade de criar realidades sociais “eufóricas” e desumanizantes. Nas realidades sociais atuais, são normalmente criadas realidades desumanas e depressivas em virtude do estabelecimento do humanismo da identidade, em que

“humano” é utilizado para realizar guerras em nome do humano, ou, sempre em nome dele, para internar, segregar, para eliminar o outro porque, no fim das contas, haverá sempre alguém “mais humano” e alguém, em diferente grau, “menos humano”, até chegar ao “inumano”. Poder eliminar o outro em nome do humano resulta “desumano” (PONZIO, 2010, p.23).

Esse “humano” sendo empregado em prol do humanismo da identidade. Porém, é no encontro de ideias-forças que se engendram horizontes outros para as existências, isto é, nas relações que nos colocamos, somos invadidos por um outro humanismo, que desestabiliza, questiona e desconstrói algumas posturas. Como, por exemplo, o que pode ter acontecido com Talita, ao processar em seu interior um fluxo de sentimentos sendo interrogados, ora se questionando em como os irmãos de Fátima escolheram ser terroristas e matar vidas e, ao mesmo tempo, um sentimento emergindo de solidariedade e empatia em Talita por aquela situação que enfrentava Fátima - ter que aceitar a escolha dos irmãos de irem à guerra, mesmo que eles não quisessem ir, na esperança de tê-los vivos e não com o mesmo destino dos outros dois. Ou lutavam ao lado do grupo de terroristas, ou morreriam como os demais irmãos. Logo, Talita não tinha como julgar uma situação tão delicada que se mostrava presente. E o caminho possível de compreensão que brotou desse evento foi a partir da fala da enfermeira Cláudia, ao colocar o exercício do amor acima de qualquer julgamento. E que o amor, não se dá somente nas relações harmônicas, mas especialmente naquelas que se mostram contrárias, inversas, diferentes; por isso pode não ser simples ou óbvio.

O exercício da amorosidade é aquele que possibilita uma relação de compreensão, como nos lembra Bakhtin, um exercício que se orienta pela busca de um humanismo de alteridade. Um humanismo que repousa na escuta da palavra, que própria ou de outrem, é outra, estranha, dissidente, estrangeira, livre das amarras da identidade, mexendo nos sentidos e experimentando outras fronteiras. Como reforça Dias (2015), é

um humanismo indisponível à centralização das barulhentas identidades que funcionalizam, com uma diferença indiferente, os pensamentos, as ações, os desejos, os anseios do sujeito. E, somente através de uma relação amorosa, de sua força produtiva, é possível romper com formas hegemônicas de pensamento.

É no lugar da compreensão, do convívio dialógico, em que não prevalece ou existe o lado bom ou mal, o grupo certo ou errado, mas do encontro, que podemos problematizar algumas questões e posturas. A instabilidade dos sujeitos e das histórias das vidas envolvidas deve servir de inspiração para novas releituras da vida. É na relação com o outro que nossa existência também é interrogada, pois o outro questiona a nossa experiência, o que pensamos e, ao mesmo tempo, como vivemos isso que estamos pensando. A alteridade força-nos a nos colocarmos e a nos vermos pelos olhos do outro e, talvez assim, possamos perceber que os problemas e necessidades do outro sejam tão nossos quanto aqueles diretamente ligados a mim. O outro altera nossa existência, a nossa temporalidade e espacialidade e abre-nos para novas respostas de compreensão do homem, da vida, das vivências e das realidades.

A partir disso, e de muitos outros exemplos, perguntamos: como podemos provocar mudanças nas nossas vidas todos os dias a partir desse encontro com o outro? Como podemos nos tornar turistas/viajantes melhores?

Esse é um questionamento que Bakhtin gostaria que fizéssemos em nossas vidas. Quando Fátima diz a Talita “Gosto de vocês, porque sabem e se interessam em escutar”, quer especialmente nos alertar que nessa sociedade do “barulho”, do só querer falar, de só pensar em torno do “próprio umbigo”, uma sociedade que nega e afasta o outro tentando a cada momento se monologizar: estamos desaprendendo o valor do escutar, o valor de um tempo destinado para o outro. Para provocar mudanças devemos permitir e transformar relações/interações. O pensamento bakhtiniano nos esclarece que só é possível constituir uma identidade por meio das relações que o nosso eu estabeleceu e estabelece durante todo o percurso da vida com o(s) outro(s). Só podemos compreender e constituir a identidade na alteridade, logo, Bakhtin reforça que devemos nos colocar à escuta do outro, abrir-se para o outro, porque esse outro é que vai alargar minha existência, minhas valorações e meus pensamentos. Ele é que faz dar o tom emotivo-volitivo. É o outro que vai permitir que possamos ter a capacidade de surpreender, seja com um gesto, um olhar, um sorriso, um carinho, um bem receber. Essa ligação é essencial, pois integra a valoração efetiva. Nesse encontro eu-outro, não tenho somente a minha visão, no mínimo mais outra, a minha e a do outro em relação, em tensão,

tentando buscar e construir não uma verdade relativa ou absoluta, mas uma verdade outra, daquela relação.

Devemos inverter o fluxo vetorial das relações em uma sociedade imersa no barulho de querer falar. A porta de entrada deve ser o outro. Para provocar transformações, temos que entender o diferente, compreender a realidade do outro, para dessa forma poder olhar para nós mesmos com os olhares do outro, pois aquilo também está dentro de você, te toca, te transforma. Lembrando Geraldi (2010), as diferenças só são percebidas nas familiaridades compartilhadas; elas que fazem brotar as singularidades nos acontecimentos.

Logo, vamos nos colocar à escuta de cada relação, de cada encontro. Ouvir histórias de vida, sentir as dificuldades, alegrias, dores, encontrar esperanças, abrir-se para enfrentar o inusitado, entender e compreender a diversidade de vidas e culturas, sem julgamentos.

Relação é a categoria fundante em tudo. É o caminho em que ainda podemos encontrar a capacidade de nos surpreendermos e de compreender/lutar por uma existência responsável, ética. E o Turismo pode ser o “dispositivo mediador” da conexão, do convívio de alteridades históricas e culturais, da sensibilização das diferenças e das múltiplas relações de escuta (ativa e respondente).

Nesse processo de sensibilização e de compreensão de outro direcionamento para o Turismo - seja como área do saber ou como atividade - aberto à alteridade, aberto às múltiplas relações, gostaria de trazer mais um trecho do enunciado de Talita, para encerrar essa primeira parada, que representa nesse nosso contexto, um cartão postal, que simboliza e significa um convite a navegarmos por outros horizontes no Turismo, mais humano e solidário, e que realmente provocam transformações na forma de vermos o mundo e de nos relacionarmos com cada episódio dele.

O trecho que trouxemos dela, é um texto de caráter irônico e em resposta à “grande potência”, em um momento de sua viagem, e que se refere a um comunicado oficial e alerta mundial dos EUA sobre o risco de viagens devido ao aumento de “ameaças terroristas” em várias regiões do país e recomendando aos americanos diversas medidas que evitam aglomerações.

*“Alerta Mundial”*

Não viaje, permaneça em casa consumindo emoções artificiais, através da sua TV ou Smartphone, alimentando a sua falsa sensação de controle e segurança. Enquanto isso, nós decidimos por você quem e quantos devem morrer nessa guerra. Não viaje, **não corra o risco de sentir empatia** e, ao se colocar no lugar do outro, perceber que a sua vida é tão valiosa quanto a dele. Deixe com a gente a missão de transformar pessoas em números frios e distantes, tão longe da sua realidade, que talvez você até acredite que elas mereçam a violência gratuita que nós aplicamos. Não viaje, não amplie os seus horizontes, não queira ver além daquilo que nós divulgamos, não ouse pensar no “e se”, nem falar sobre saídas alternativas para o jogo do poder que nós criamos. **Não viaje, não veja as feridas profundas que nós abrimos nos corpos e no mundo**, não tente curá-las ou, ao menos, estancar a dor. Use o seu dinheiro para anestesiá-lo qualquer descontentamento ou desconforto com drogas, de preferência as lícitas, disponíveis em doses cavalares nos supermercados e nas drogarias. Se não der certo, entre no espírito natalino e se cubra de presentes, afinal, você merece, por ser quem é, ou melhor, por ser o que nós queremos que você seja. Não viaje, mas se viajar, evite lugares onde possa ter contato com gente diferente, desconfie sempre e cada vez mais do outro, não fale com estranhos, se possível, nem olhe para eles, foque no seu prazer e na sua segurança. Suba os vidros, coloque os fones, não esqueça seus óculos escuros e, mais importante, continue se alimentando com as doses diárias de medo dos jornais (grifos da autora) (p.155).

Dando sequência a nossa segunda parada do último passeio, escolhemos ir ao encontro agora da narrativa da brasileira Babi Campanaro, que desde 2009 vive em Florença, uma província italiana da região da Toscana e, que nos traz alguns “segredos” da cidade ou, como ela mesma diz, de “onde encontrar a vida cotidiana ou preciosidades artísticas esquecidas pelo grande turismo”. “O que fazer em Florença, as dicas de Babi Campanaro”, compõe a série “Viagens sobre minha terra” do blog Alma de Viajante. A série contempla outros interessantes relatos e dicas de diferentes destinos turísticos, porém escolhemos esse, pois, ao mergulhar um pouco nele, observamos que Babi traz alguns elementos importantes para evidenciar que, mesmo em destinos atrativos já consolidados e muito visitados pelos turistas, sempre há espaço para outras relações e, no caso, o que ela evidencia é que há nas relações do cotidiano um Turismo “escondido”, ou seja, uma linguagem turística que está e vai se fazendo também na vida cotidiana, em uma estética do cotidiano que se espalha pelo dia todo e por todo o destino turístico e que vai invadindo cada espaço vivencial.

“Não me canso de admirar a sua beleza arquitetônica e natural, e mesmo depois de mais de seis anos de vivência, continuo a descobrir coisas e lugares novos, num processo contínuo de aprendizagem que acredito nunca terá fim. Penso que a maioria das pessoas que visitam Florença não dedica tempo suficiente para de fato conhecê-la.” [Babi]

A vida cotidiana é muito presente e valorizada no dizer de Babi. Mesmo sendo moradora há mais de sete anos de Florença, ela assume em sua fala uma postura de habitante da cidade como também eterna turista, pois a cada encontro e descoberta de outros lugares e coisas, ativa um movimento de novas e outras interações o que pressupõe um processo de aprendizagem contínuo, sempre renovado como ela destaca na fala. A cada acontecimento interativo, dessa cotidianidade, novas valorações e sentidos são atribuídos, recriando e reinterpretando novas vivências e nesse movimento despertando outras práticas turísticas. Essa aprendizagem pressupõe também que Babi quer conhecer os outros (lugares, atrativos, pessoas, etc) e se conhecer melhor por meio da interação que estabelece com a paisagem e objetos que olha, não por meio de uma reflexão interior. Dessa maneira, a partir da minha visão sobre os objetos e as pessoas, vou estabelecendo minha contribuição no processo de humanização desse outro, que já vem constituído pelo ponto de vista dos outros e pelas materialidades sócio-históricas pelas quais andou e, em um processo de retorno, esse outro bate como signo em mim, me constituindo, me humanizando.

Nesse contexto, temos um procedimento que é ativo, em que o ato de ver e ouvir não se baseia na “artificialidade” (ARAÚJO, 2002) e participação passiva da vivência, mas no processo de incompletude contínuo das relações, em que aquilo que deveria me preencher, me completar, me abre novos vazios, me acarretam novas exigências de ser, novos conhecimentos, novos desafios. “E a viagem de retorno nunca mais será uma volta, será sempre outra viagem” (GERALDI, 2010, p.100).

O cotidiano é o lugar da escuta das múltiplas relações, da escuta das vozes da diversidade. É o lugar que se abre para a escuta da alteridade, para o tempo disponível para o outro, o que possibilita acessarmos a vida se compondo de inúmeras relações. Observamos isso quando Babi destaca em sua fala que muitos visitantes não dedicam *tempo suficiente* para conhecer Florença. Isso reforça o emblema da mobilidade acelerada por todos os territórios e o movimento do tempo comum, fragmentado e do consumo que o mercado turístico valoriza nessa sociedade da comunicação global em detrimento do “tempo grande”, aquele entendido por Bakhtin como dialógico, das culturas e civilizações, tempo do espaço semiótico da cultura em que a simultaneidade histórica de sentidos e o diálogo entre eles é possibilitado, criando sentidos sempre renovados e ressignificados das inúmeras relações que vão dando suporte à vida e prevalecendo todos os tipos de alteridades históricas e culturais.

O cotidiano, que é a linguagem da atualidade inacabada, do mundo vivo em processo, permite-nos provocar pelas suas sutilezas, aquilo que Geraldi (2010) salienta em seus estudos: “a capacidade de nos surpreender” e de responder com nossos atos de forma responsável e responsiva aos sentidos da vida que nascem nos encontros fortuitos das próprias cenas cotidianas, em uma relação não-indiferente, singular e aberta ao tempo disponível para a alteridade, própria e do outro que privilegia qualquer hibridização enriquecedora da experiência humana.

Outra observação que gostaríamos de destacar é quanto ao tom emotivo-volitivo e ligação essencial com o valor efetivo no momento em que Babi fala que não se cansa de admirar a beleza arquitetônica e natural de Florença. Vale destacar primeiramente que a paisagem defendida por nós, não se refere ao estático e aparente (aquilo que é belo ou não), mas a figura da paisagem natural e cultural é sempre uma “construção humana” (SANTOS, 1988), que resulta das interações entre sujeitos, portanto, provisória, logo é dimensão que ultrapassa aspectos pontuais.

Conforme Andreis (2016), a paisagem envolve uma confluência, que pode ser abarcada em uma imagem, um ponto de vista de um local. Pode até ser relacionado com um cenário e uma cena, nos quais estão co-implicados “o resultado de interações de todos os processos (naturais e artificiais/histórico/sociais) que ocorrem em um determinado lugar” (ANDREIS, 2016, p. 212). Por isso, paisagem não é apenas o visível, mas pode abarcar um lugar apreendido pelos sentidos da visão, audição, tato, olfato e/ou paladar, sem ordem e hierarquia de valor. “Cada paisagem é um amálgama único que envolve componentes globais humanos e naturais, mas que em cada lugar apresenta-se de forma específica” (id *ibid.*). continua a autora. Pode ter elementos semelhantes em distintos locais, mas a combinação destes será sempre peculiar, pois “as relações entre os elementos e as ações [...] criam combinações únicas em cada local” (id *ibid.*).

Já quanto ao valor real, afirmado, o tom emotivo-volitivo que ela dá/pensa ao objeto, por sua vez, não se encontra previamente nem no objeto nem no processo subjetivo de sua realização, mas na unidade do evento único e irrepetível da relação na experiência vivida, de modo que quando penso no objeto estabeleço com ele uma relação que tem o caráter de um evento em processo e na sua correlação comigo o objeto é inseparável da sua função no evento.

No momento em que realmente vivo a experiência de um objeto – mesmo que apenas pense nele – o objeto se torna um momento dinâmico daquele evento em curso que é o meu pensá-lo-experimentá-lo; ele adquire, assim, o caráter de alguma coisa por se realizar, ou, mais precisamente, ele me é dado no âmbito do evento na sua unidade, dos quais são momentos inseparáveis o que é dado e o que está por se cumprir, o que é e o que deve ser, o fato e o valor. Todas estas categorias abstratas são aqui momentos de uma unidade viva, concretamente tangível, singular: o evento. (BAKHTIN, 2012, p.85).

Da mesma forma, quando o sujeito enuncia sua experiência estética em relação ao objeto de sua contemplação, o faz a partir de uma posição vivencialmente interessada, como é o caso que Babi encontrou para expressar, através da figuração sinestésica, o seu desejo em reatualizar a experiência vivida no mercato di Sant' Ambrogio, quando destaca a variedade de frutas, verduras e produtos típicos que o visitante pode provar antes de comprar e, o imperdível almoço na Trattoria del Rocco, um dos seus lugares favoritos na Florença. Segue o trecho:

“Este é um dos melhores lugares para quem quer observar o real cotidiano dos fiorentinos! O mercado funciona somente até às 14:00, com uma grande variedade de bancas de frutas e verduras da estação, bem como produtos típicos (azeite, queijos, presuntos, doces...) que você pode provar antes de comprar. Imperdível dentro do mercado, e outro modo de se inserir no cotidiano fiorentino, é almoçar na *Trattoria del Rocco*, um dos meus lugares preferidos de Florença. Nada de frescura, tudo aqui é muito informal! Provavelmente você irá dividir a mesa com desconhecidos, mas a simpatia dos funcionários e principalmente do proprietário "Amore" vão te fazer sentir à vontade!” [Babi]

**Figura 1:** Mercato di Sant' Ambrogio, Florença



Fonte: blog Alma de Viajante Blog de Viagens

Disponível em:< <http://www.almadeviajante.com/visitar-florenca-dicas-de-viagem-babi-campanaro>> Acesso em 10 jan. 2017.

Babi destaca novamente a questão da valorização das relações cotidianas e imediatas que emergem em cada experiência vivida. Quando fala da relação informal e da divisão das mesas com desconhecidos, privilegia a singularidade dos eventos, a vivência única. Acrescentamos, essa inter-relação com o outro, permite responder com nossa vida na criação de um movimento para um mundo melhor, conseqüentemente com a criação de práticas turísticas mais humanas e solidárias. Essa imagem que trouxemos de uma cena do Mercato di Sant’Ambrogio (figura 1, acima), representa a leitura de um pedaço da palavra-mundo, da palavra-cotidiano e, por meio do que ela pode nos refratar, poderemos construir sentidos outros acerca da vida, sentidos alargados acerca do turismo.

O que ficou desse encontro de vozes?

1. Nosso esforço em ouvir vozes, ouvir uma palavra outra no Turismo. E nesse esforço, mostrar a potência da escuta, do tempo de alteridade no Turismo. O homem precisa de tempo disponível. Sua infuncionalidade é o tempo disponível para o outro, para recuperar o sentido da vida, para recuperar e garantir a singularidade que brota dos acontecimentos interativos. A alteração é nossa humanização e a relação é a categoria que proporciona a alteração. Colocar-se à escuta, abrir-se ao outro, *sentir* com os outros aquilo que sentem nas suas experiências é a mais sublime revolução que Bakhtin e seu Círculo nos deixaram com sua filosofia.
2. Propomos um diálogo e um cortejo com o cotidiano, com uma estética do cotidiano e descobrir que nela há um turismo que vai se descortinando e encontrando nesse cotidiano suas formas de elaboração, manifestação e existência. Reconhecer que na multiplicidade de nossas relações, singulares na experiência vivida, vamos valorando, apreendendo e descortinando uma gama de sentidos que vamos atribuindo aos objetos e sujeitos em interação a cada acontecimento. Como vamos significando esse pedaço de mundo que serve como uma ponte, uma linguagem entre o outro e o eu. Essas estéticas diferentes nos constituem, produzem respostas éticas e atos responsivos específicos,

porque nos permite uma abertura à compreensão aprofundada das interações e dinâmicas sociais.

3. Esse movimento estético que se dá no cotidiano possibilita aos moradores e turistas ir ao encontro de um tempo outro e disponível para aproveitar sua existência e para criar novos espaços propícios às relações humanas, propícios às novas práticas turísticas. Esse movimento é dialógico, pois se dá em relação, entre uma estética oficial, consagrada em cada destino e atrativo turístico e uma estética que se dá no dia a dia da vida de todos, em pequenos gestos, pequenos movimentos, com tons diferentes na gastronomia, na hospitalidade, na arquitetura, nos modos de falar, etc. Uma estética que se dá no jogo com a ética, como nos fala Bakhtin (2003).

Finalizamos esse passeio pelo Turismo, compartilhando e provocando alguns pensamentos em torno do movimento dos fatos da vida, da existência do Turismo, interpenetrando e entrecruzando a palavra literária (escrita, imagética) como o caminho que escolhemos para alargar as fronteiras do pensar e viver, fomentando a potência da palavra dialógica como o lugar da construção e concepção de nossos objetos de estudo; valorando, refratando, colocando a palavra dissidente, relacionando tudo com tudo.

Às vezes, quando me assalta um curioso desejo por tais aventuras, invejo o viajante que vê tais maravilhas numa relação cotidiana e vive com outras maravilhas. Mas ele também se torna um outro homem. Ninguém passeia impunemente sob palmeiras, e certamente as visões de mundo modificam-se, num país onde elefantes e tigres sentem-se em casa (GOETHE, 1999).

## **VIAGEM IN(ACABADA) E ABERTURA DE NOVOS HORIZONTES**

Essa nossa uma viagem outra, de mudança, pelo Turismo, teve acima de tudo, a proposição de nos colocar à escuta de uma palavra outra no Turismo encontrando narrativas singulares e únicas que oportunizaram aberturas para práticas outras desta atividade humana como vivências da alteridade, do encontro de alteridades e um movimento estético de cortejo do cotidiano que permitem criar outros espaços propícios à multiplicidade de nossas relações singulares na experiência vivida e às novas práticas turísticas.

Para atingir esse objetivo, nossa caminhada teve que contemplar um roteiro bastante fértil que continha alguns passeios interessantes que possibilitaram a abertura de novos horizontes interpretativos e sentidos para o conhecimento em Turismo. Essa abertura se deu a partir da aproximação dialógica entre a perspectiva dos estudos bakhtinianos e o Turismo construindo compreensões possíveis e um jeito diferente de produzir conhecimento para essa área do saber em crescimento e maturidade científica.

No primeiro passeio pudemos acompanhar algumas transformações e questionamentos sobre os modos de produção de conhecimento e concepções de ciência que a comunidade científica vêm enfrentando, procurando demonstrar alguns caminhos pelos quais ela seguiu. Ao mesmo tempo também quisemos colaborar com essa discussão destacando outro caminho possível, mais humano e singular, de se conceber a ciência e um jeito diferente de produzir conhecimento, combinando e interagindo múltiplos elementos. Nosso caminho adotado foi o do pensamento de Mikhail Bakhtin e seu Círculo porque, sobretudo, esse pensador tinha um olhar enviesado, um olhar oblíquo sobre a realidade. A direção do seu olhar é para a vida, não um olhar direto sobre o objeto, mas um olhar que é mediado e construído pela linguagem para compreendermos o mundo, os fenômenos, as coisas, os acontecimentos e as relações que nos permitem pensar, sentir, dizer e produzir determinadas realidades.

A partir desse olhar, percebemos que o pensamento bakhtiniano questiona as duas principais correntes vigentes e dicotômicas sobre as quais se funda o cientificismo: o objetivismo e o subjetivismo (os quais dos sinais de esgotamento, ainda se presentificam nos estudos e na formação dos diversos campos do saber, pois alerta-nos que toda a vez que delimitamos o objeto de estudo e pesquisa, remetendo-o a um complexo objetivo, material, compacto, bem definido e observável, nós perdemos a

própria essência do objeto estudado, sua natureza semiótica e ideológica. Bakhtin recusa uma noção de verdade abstrata e universalizante ou um perfil centralizador, disciplinar e normatizador dos saberes, cuja atenção foi deslocar e separar o sujeito do seu objeto de estudo (o objeto em si, resultado de um processo de abstração, sem mediação, que fala como o mundo é e pode ser). O autor russo também recusa o olhar relativo em que o sujeito pesquisador cria a realidade pesquisada, criando uma verdade individual.

Qual foi a proposta de Bakhtin então? Sua proposta foi outra. Foi entender que o mundo e as coisas se dão em relação, em um processo de interação entre o mesmo e o diferente se dando juntos, no mesmo lugar, no mesmo tempo. Bakhtin acredita numa ciência do singular, uma *ciência da relação*, aquela que aceita novos diálogos com diferentes áreas do saber; que consiste em colocar em *relação* campos e objetos de estudo mesmo distantes através de um processo de deslocamento e abertura, como a que podemos experimentar aqui, uma aproximação possível entre os estudos bakhtinianos e o Turismo. Essas novas relações permitem fazer outros pactos, isto é, com estudos da ordem das humanidades, com base em um olhar dialógico que considera a pluralidade da realidade e considerando a linguagem esse lugar de encontro e o material de mediação e constituição do homem com o mundo.

Bakhtin interroga as barreiras disciplinares propondo um caminho que encontre no limite das fronteiras dos fenômenos humanos e sociais, suas ligações e articulações; por isso, ele pode ser considerado o pensador das interações nas fronteiras, porque propõe uma ciência do homem e não uma ciência do objeto. Propõe uma ciência que interessa as pessoas humanas, logo seu caminho para pensar o fazer científico também é outro; é construindo uma heterociência, que convida o sujeito a construir compreensões possíveis no emaranhado de sentidos e amorizando as relações de qualquer natureza, isto é, trazendo a vida para as nossas pesquisas, considerando que o fazer científico deva ser pensado como parte da unidade do ato responsável do sujeito pesquisador.

Nossos olhares e sentidos que construímos acerca da realidade constituem as condições de possibilidade de leituras sobre o mundo ou de encontro com as coisas da vida. Vamos dando valorações, tons emotivo-volitivos em cada realidade e vamos criando signos no jogo de relações eu-outro. Através disso, Bakhtin concebe o mundo como um grande texto, no qual as relações dialógicas (relações que nos constitui e as formas como vamos respondendo às práticas e aos discursos) vão se materializando em enunciados (únicos e concretos) criando uma conexão com uma rede sem limites de outros enunciados.

Ao conceber que o texto é o ponto de partida de todo objeto de pesquisa e pensamento e, sendo assim, participa de uma relação humana, de uma atividade humana, Bakhtin coloca acima de tudo uma nova postura metodológica para rever, repensar e repropor interpretações dentro de um campo de estudos que se coloca sempre em aberto, para novas ressignificações e compreensões. Essa é uma perspectiva em que o *texto* represente o grande revelador de novos sentidos e significados. Essa é a sua proposta: colocar o texto em relação com outros textos (cotejar textos) em conexão com diferentes contextos. Trata-se de uma relação falante-falante, o que nos conduz a uma perspectiva dialógica e interacionista que pressupõe sujeitos ativos que são transformados e que transformam o mundo. Ao cotejar textos, priorizamos o movimento de compreensão e penetração profunda no objeto em questão, sempre em interação social. Um movimento aberto, ativo e criativo, que necessariamente deve reconhecer, como aponta Geraldini (2010), a infinitude do processo dialógico, em que todo o dizer e todo o dito dialogam com o passado e o futuro e deve reconhecer a unicidade e irrepetibilidade dos enunciados produzidos em cada diálogo.

O que importa para Bakhtin é a penetração profunda para ouvir mais vozes. Na linguagem temos inúmeras camadas de vozes e quanto mais vozes, mais profundamente vamos compreendendo nosso objeto de estudo. E nos propomos a exercitar essa forma de compreender o Turismo a partir do nosso “encontro de palavras” com os enunciados escolhidos. Permitimos um cotejo com os enunciados, nos aproximando dos eventos discursivos, procurando identificar as valorações, fazer emergir as vozes “silenciadas” e indiciar os sentidos que foram sendo atribuídos aos aspectos teórico-metodológicos nos estudos turísticos como também aos sentidos de concepção do Turismo. Esse processo oportunizou um enriquecimento filosófico da discussão e propiciou novos caminhos interpretativos com palavras e sentidos outros para o Turismo.

A partir disso, prosseguimos com o nosso projeto de dizer, a nossa narrativa sobre o Turismo agora indo ao encontro da outra palavra, nos colocando à escuta da palavra outra, da alteridade. Propusemos abrimo-nos ao outro, *sentir* com os outros, para a partir de então construir sentidos outros acerca da vida, sentidos alargados acerca do Turismo. Para tanto, como Bakhtin nos ensina a olhar a vida para fazer a leitura sobre as várias atividades humanas, incluindo o Turismo, nos dirigimos em um dos locais privilegiados por Bakhtin para compreender a vida e nossos objetos de estudo, que é na literatura e nos diversificados canais não oficiais e científicos do discurso

turístico, mas que representam espaços outros de diálogo de palavras e contrapalavras, no terreno da cotidianidade, no lugar singular da vida de cada ser humano no cruzamento com o seu outro, e que permite fazer curvas mais evidentes e fortes na experiência humana como também abrir novas frentes de estudo e concepção para o Turismo.

O nosso projeto de dizer marca outro direcionamento por reconhecermos que o Turismo é o encontro de alteridades, do convívio de alteridades históricas e culturais, da sensibilização das diferenças e das múltiplas relações de escuta (ativa e respondente) e; nesse esforço, apoiados pelas contribuições de Ponzio e Geraldini, viajar para o mundo do sensível e caminhar para um humanismo outro, de um outro homem, que demanda a escuta e a acolhida. É ir ao encontro de uma palavra outra na interação, consistindo assim na disponibilidade de tempo para o outro, para o outro de si e para/ou/por si. E o Turismo pode ser o dispositivo que permita resgatar esse tempo disponível para o outro, que é o tempo de alteridade no Turismo, tempo da escuta que não tolhe tempo ao outro) e que não privilegia apenas o tempo de identidade (fragmentado, funcional, do consumo). Ao valorizar o tempo disponível para o outro, recuperamos o sentido da vida, garantimos a singularidade que brota dos acontecimentos interativos. A alteração é nossa humanização e a relação é a categoria fundante e que proporciona a alteração.

Nesse esforço de ouvir uma palavra outra no Turismo e construir nossa narrativa, também nos focamos em mostrar a potência da escuta ao ver que nas relações cotidianas há Turismo. Reconhecemos um movimento estético diferente que se dá no cotidiano e que nele há um turismo que vai se descortinando e encontrando nele suas formas de elaboração, manifestação e existência. Vamos criando e resignificando signos a cada pedaço de mundo pela linguagem dos sujeitos em interação a cada acontecimento. Essa estética diferente também nos constitui e compreendem outros espaços propícios às relações humanas e propícios também a criar novas práticas turísticas, porque nos permite abrir-se à compreensão aprofundada das interações e dinâmicas sociais como também possibilita aos sujeitos do turismo (moradores, turistas, etc) se colocarem à escuta de um tempo outro e disponível, aquele da alteridade, da riqueza de nossa existência.

O Círculo de Bakhtin se dedicou a estabelecer uma revolução filosófica. Instaurar novas bases para compreensão do humano do homem e da vida. Sua revolução foi apresentar uma crítica de razão dialógica cujo caráter fundamental da materialidade é a alteridade. Essa crítica incide especialmente na categoria da identidade como

categoria dominante hoje no pensamento científico, na prática cotidiana e no sistema global de reprodução social. “L’identità é una trappola”, expressão em italiano dita pelo professor Augusto Ponzio em seus estudos e seminários para referenciar que a identidade é uma armadilha, uma cadeia, uma prisão inescapável, sempre quando a identidade fosse vista e construída a partir do próprio sujeito. Identidade do sujeito cartesiano. Essa lógica não dá conta de responder sobre a realidade da existência e das interações.

Já a alteridade é o caminho libertador e a porta que permite a mudança, a aprendizagem e o desenvolvimento, pois é o outro que vai construindo e concebendo minha identidade. A constituição do eu sempre é concessão do outro. O ponto de partida é sempre o outro, pois cabe ao outro me fazer viver, existir e me incompletar, provocar um movimento invasivo, de rompimento, que vai permitir o alargamento do meu ser por outro ser que também se alarga nesse mesmo movimento, pois também é penetrado profundamente por um eu ativo e respondente.

E esse é um movimento dialógico, porque o diálogo é uma exigência do outro, uma imposição alheia, um acontecimento transgrediente. O diálogo é a matéria humanizada e o único caminho e jeito de se constituir humano. Dialógico é o que junta, o que relaciona, qualquer que seja a relação (seja construtiva e/ou turbulenta). Relação que constitui e que soma. Essa foi a escolha de Bakhtin: exigirmos a dialogia, pois o diferente me constitui, me identifica. Essa é a exigência primordial da vida em toda atividade humana: exigir sempre novas relações, exigir sempre o outro, para acarretar novas exigências de ser, novos conhecimentos, novos desafios. E, um ingrediente que não deve faltar nas relações é a amorosidade. A amorosidade representa uma maneira de tornar mais humanas nossas relações e nossas ciências. Ela representa um deslocar para novas vivências e ações solidárias do humano.

Todas essas questões nos levam a repensar e a encontrar outros modos de construção das significações, dos sentidos, das compreensões e das interpretações do nosso objeto de estudo. Poderíamos pensar em um movimento para a constituição de uma teoria dialógica para o Turismo favorecendo um movimento em direção às múltiplas relações que faz brotar inúmeros sentidos, aos processos singulares do significar e do colocar-se à escuta da palavra do outro, apostando nas incertezas das enunciações para nelas encontrar e criar sentidos novos. Reconhecer e dar atenção ao cotidiano, às vivências cotidianas, como parte da revolução no campo da pesquisa em ciências humanas e sociais.

Essa viagem outra pelo Turismo, que percorreu os ares, os mares, as ferrovias, para aterrizar em outras fronteiras relacionais, para encontrar-se outro no fim desta viagem, que é sempre provisória. Esse foi o risco que assumimos. Estudamos Bakhtin e seus companheiros de círculo; nos apoiamos especialmente de autores que pensam questões contemporâneas sob a ótica da filosofia bakhtiniana – Augusto Ponzio, Wanderley Geraldi e Valdemir Miotello - e criamos a coragem de dizer nossa palavra sobre o que estudamos e ouvimos sobre o conhecimento em Turismo. A ideia foi enriquecer, abrir novas interpretações e sentidos, oportunizar conteúdos críticos e entrar na corrente infinita de textos que dialogam entre si para essa área do saber: alguns serão esquecidos, outros serão retomados, mas todos eles comporão a memória de nossas leituras.

Essas foram nossas palavras, que aguardam a réplica e a continuidade das discussões de outros possíveis interlocutores. É preciso que emirjam outras vozes para dar sequência a essa enunciação e manter o vínculo dialógico desse movimento. Precisamos sempre ouvir mais vozes e vozes outras, necessitamos ver colorido, sentir enfiado, cheirar sabores dos outros, e saborear cheiros outros. Essa é a essência, nossas palavras precisam ir ao encontro das contrapalavras de vocês, onde o já-dito será agora enriquecido pelo dito de vocês, nesses encontros revolucionários, há de nascer um mundo novo.

## MANUAL DE REFERÊNCIAS DA VIAGEM

AMORIM, M. **O pesquisador e seu outro: Bakhtin nas Ciências Humanas**. 1 ed. 2 reimp. São Paulo: Musa Editora, 2004.

\_\_\_\_\_. “Cronótopo e Exotopia”. In: BRAIT, B. (Org.). **Bakhtin** – outros conceitos-chave. São Paulo: Contexto, 2006.

ANDREIS, A.M. A territorialidade na ética da paisagem estética. **VII Círculo Rodas de Conversa Bakhtiniana: literatura, cidade e cultura popular**. Caderno de Textos. São Carlos: Pedro & João Editores, 2016.

ARAÚJO, S. M. de. Artificialidad y autenticidad: el turismo como experiencia antropológica. **Estudios y Perspectivas em Turismo**, Buenos Aires, 11, 2002.

BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. 470p.

\_\_\_\_\_. (VOLOCHÍNOV). **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. 12. ed. São Paulo: Hucitec, 2006. 203p.

\_\_\_\_\_. **Problemas da poética de Dostoiévski**. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1997.

\_\_\_\_\_. **Questões de literatura e de estética** – a teoria do romance. Tradução Aurora Fornoni Bernardini et al. 2ed. São Paulo: UNESP; Hucitec, 1988

\_\_\_\_\_. **Para uma filosofia do ato responsável**. 2ed. São Carlos: Pedro & João Editores, 2012.

BAUMGARTEN, M. Geopolítica do conhecimento e da informação: semiperiferia e estratégias de desenvolvimento. **Liinc em Revista**, v.3, n.1, março 2007, Rio de Janeiro, p. 16-32.

BENI, M. C. **Análise Estrutural do turismo**. 4 Ed. São Paulo: Senac, 2001.

\_\_\_\_\_. e MOESCH, M. M. Do discurso sobre a ciência do turismo para a ciência do turismo. **Anais XII Seminário ANPTUR**. Disponível em: <http://www.anptur.org.br/anptur/anais/v.11/sumario.html>. Acesso em: nov/2016.

BASSINELLO, P.Z. **Produção do conhecimento e formação do turismólogo na docência em Turismo: uma viagem pela rota dos sentidos.** Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2008.

BRANDIST, C. A virada histórica de Bakhtin e seus antecedentes soviéticos. **Bakhtiniana**. Revista de Estudos do Discurso. Vol. 11, n. 1, 2016.

BUBNOVA, T. O que poderia significar o “Grande Tempo”? **Bakhtiniana**, São Paulo, 10(2): pp. 5-16, 2015.

\_\_\_\_\_. *Fondamenta degli incurabili: (sobre o grande tempo)*. In. BUBNOVA, T. **Do corpo à palavra: leituras bakhtinianas.** Organização, tradução e notas de Nathan Bastos de Souza. São Carlos: Pedro & João Editores, 2016.

CANCLINI, N. **Culturas Híbridas** – estratégias para entrar e sair da modernidade. 4. Ed. São Paulo: UNESP, 2006.

CASTILLO NECHAR, M. Epistemología crítica del turismo ¿qué es eso? **Revista Turismo em Análise**. 22(3), pp. 516-538, 2011.

CAVALCANTE, M. S. A. O. **O sujeito responsivo/ativo em Bakhtin e Luckács.** Disponível em: <http://anaisdosead.com.br/2SEAD/SIMPOSIOS/MariaDoSocorroAguiarDeOliveiraCavalcante.pdf>. Acesso em novembro 2016.

CRUZ, M.N. da. Investigando trabalho e formação docente na creche: contribuições de Vigotski e Bakhtin. **Psic. da Ed.**, 36, 1º sem., pp. 29-40, São Paulo, 2013. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/>. Acesso em: out.2016.

DIAS, A. B. Amorosidade nas Ciências Humanas. In: Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso (Gege- UFSCar). **Palavras e Contrapalavras: circulando pensares do Círculo de Bakhtin.** São Carlos: Pedro & João Editores, 2013.

\_\_\_\_\_. A amorosidade entre humanismo da identidade e humanismo da alteridade: alguns desafios no fazer científico. **Anais III Encontro de Estudos Bakhtinianos: “Amorização: porque falar de amor é um ato revolucionário”.** UFF/Niterói, novembro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Encontro de palavras em procedimentos restaurativos: uma visão possível sobre a linguagem e seu funcionamento.** Tese (Doutorado em Linguística). Universidade de São Carlos, São Carlos, 2014.

DIAS, E. A. As Relações entre Popper e Khun. In: OLIVEIRA, P. E. (org.) **Ensaio sobre o Pensamento de Karl Popper**. Curitiba: Círculo de Estudos Bandeirantes, 2012. p.145-168.

DJALÓ, A. B e PROCOPLUCK, M. Teoria e Prática na construção do conhecimento em Administração. **Revista Eletrônica de Ciência Administrativa (RECADM)**. V 9. N 1. P. 90-103, 2010. Disponível em: <http://189.16.45.2/ojs/index.php/recadm/article/view/407/468>. Acesso em: 03.jun.2015.

FREITAS, M.T.A. A pesquisa em Educação: Questões e Desafios. **Vertentes** (São João Del-Rei), v. 1, p. 28-37, 2007. Disponível em: [http://intranet.ufsj.edu.br/rep\\_sysweb/File/vertentes/Vertentes\\_29/maria\\_teresa\\_freitas.pdf](http://intranet.ufsj.edu.br/rep_sysweb/File/vertentes/Vertentes_29/maria_teresa_freitas.pdf). Acesso em: 03. jun. 2015.

\_\_\_\_\_. **Vygotsky e Bakhtin- Psicologia e educação: um intertexto**. S. Paulo/Juiz de Fora: Ática/EDUFJF,1994.

\_\_\_\_\_. A Abordagem Sócio-Histórica como orientadora da pesquisa qualitativa. **Cadernos De Pesquisa** , n.116,p.20-39, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cp/n116/14397.pdf> Acesso em: 08.jul.2015.

FIORIN, J. L. **Introdução ao pensamento de Bakhtin**. São Paulo: Ática: 2006.

FURTADO, C. **O Capitalismo Global**. 7 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

GALLO, S. Modernidade/pós-modernidade: tensões e repercussões na produção de conhecimento em educação. **Educação e Pesquisa**. São Paulo, v.32, n.3, p. 551-565, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ep/v32n3/a09v32n3>. Acesso em 20.jun.2015.

GEGE (Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso. **Palavras e Contrapalavras: glossariando conceitos, categorias e noções de Bakhtin**. Caderno de Estudos I. São Carlos: Pedro & João Editores, 2009.

GERALDI, J. W. Heterocientificidade nos estudos lingüísticos. In: Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso (Gege- UFSCar). **Palavras e Contrapalavras: enfrentando questões da metodologia Bakhtiniana**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2012.

\_\_\_\_\_. **Ancoragens** – estudos bakhtinianos. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010.

\_\_\_\_\_. É impossível investir nas enunciações, sem as garantias dos enunciados já afirmados? In: **Veredas Bakhtinianas: de objetos a sujeitos**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2006.

\_\_\_\_\_. Direito à fala na sociedade das competências. In: Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso (Gege- UFSCar). **Conversa com os mitos**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2014.

\_\_\_\_\_. Perspectivas críticas dos estudos da linguagem do círculo de Bakhtin. **Blog Portos Passagens (Portos Grupo de Pesquisa CNPq/UFG)**. Publicado em 18.Jun.2016. Disponível em: <http://portos.in2web.com.br/>. Acesso em set.2016.

\_\_\_\_\_. Da língua para a linguagem: outros rumos da pesquisa. **Blog Portos Passagens (Portos Grupo de Pesquisa CNPq/UFG)**. Publicado em 02.Jul.2016. Disponível em: <http://portos.in2web.com.br/>. Acesso em set.2016.

GIROLA, M.K.de L. Signo e ideologia: a contribuição bakhtiniana para a filosofia da linguagem. **Língua e Literatura**. n.27, p.319-332, 2004.

GOETHE, J. W. **Viagem à Itália 1786 – 1788**. Trad. Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

GROFF, A. R. Por uma linguagem da amorização na vida e na pesquisa. **Anais III Encontro de Estudos Bakhtinianos: “Amorização: porque falar de amor é um ato revolucionário”**. UFF/Niterói, novembro de 2015.

JIMÉNEZ, C. N, VALDÉS, R. M e CASTILLO NECHAR, M. Uma mirada ética-crítica al turismo como objeto/fenômeno intercultural de estudio. **Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo**. São Paulo. v.8 n.2. pp.185-200, 2014.

KHUN, T. S. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1998. 258p.

KNORR-CETINA, K. Scientific Communities or Transepistemic Arenas of Research? A Critique of Quasi-Economic Model of Science. **Social Studies of Science**, Londres, vol. 12,n 1,pp. 101-130, 1982. Acesso em jul 2016

LEAL, M.C.E., GOUVÊA,G. Uma visão comparada do ensino em ciência, tecnologia e sociedade na escola e em um museu de ciência. **Ciência & Educação**. Bauru, v.7, n.1, p.67-84, 2001. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_issues&pid=1516-7313&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_issues&pid=1516-7313&lng=pt&nrm=iso)> Acesso em jul 2015.

LEIPER, N. Na emerging discipline. **Annals of Tourism Research**, v.27, n.3, p.805-809, jul.2000.

LINSINGEN, I.V. Perspectiva educacional CTS: aspectos de um campo em consolidação na América Latina. **Revista Ciência & Ensino**, vol. 1, número especial,

novembro de 2007. Disponível em: <http://prc.ifsp.edu.br/ojs/index.php/cienciaeensino>  
Acesso em: julho/2014.

LONGA, F.T. El dualismo objetivismo-subjetivismo: La “prática” como eje em las propuestas de Antonio Gramsci y Pierre Bourdieu. **Interstícios** Revista Sociológica de Pensamento Crítico. v.3 n 2. 2009. Disponível em:

<http://dialnet.unirioja.es/servlet/oaiart?codigo=3044627>. Acesso em: 20. jun.2015.

LOPES, L.C. Objetivismo, Subjetivismo e Comunicação pela TV. **Ciberlegenda**. n 12. 2003. Disponível em:

<http://www.uff.br/ciberlegenda/ojs/index.php/revista/article/view/275/160>. Acesso em: 03.jul.2015.

MACHADO, C. A. Popper, A Demarcação da Ciência e a Astrologia. In: OLIVEIRA, P. E. (org.) **Ensaio sobre o Pensamento de Karl Popper**. Curitiba: Círculo de Estudos Bandeirantes, 2012. p. 50-69.

MACHADO, I. Experiência estética em expressão semiótica. **III Círculo Rodas de Conversa Bakhtiniana**. Caderno de Textos e Anotações. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010.

\_\_\_\_\_. A questão espaço-temporal em Bakhtin: cronotopia e exotopia. PAULA, Luciene de; STAFUZZA, Grenissa (orgs.). **Círculo de Bakhtin: teoria inclassificável**. Campinas: Mercado de Letras, 2010.

MARIN, S. R. Intervenção Social e Desenvolvimento Humano em Karl Popper. In: OLIVEIRA, P. E. (org.) **Ensaio sobre o Pensamento de Karl Popper**. Curitiba: Círculo de Estudos Bandeirantes, 2012. p.252-273.

MENDONÇA, A. L. O. O legado de Thomas Khun após cinquenta anos. **Scientiae Studia**. vol. 10. n.3. São Paulo, 2012. P.535-560. Disponível em:

<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1678-31662012000300006](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1678-31662012000300006)>.

Acesso em: 22.jun.2015.

MION, R., ANGOTTI, J.A., BASTOS, F.P. Educação em Física: discutindo Ciência, Tecnologia e Sociedade. **Ciência & Educação**. Bauru, v.7, n.2, p.183-197, 2001.

Disponível em: < [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_issues&pid=1516-7313&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_issues&pid=1516-7313&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: jul 2015.

MIOTELLO, V. Questões bakhtinianas para uma heterociência humana. Entrevista. **Revista Teias** v.14 n.31 218-226 maio-ago 2013. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistateias/issue/view/1324g>. Acesso em set.2016.

\_\_\_\_\_. e GEGE (Grupo de estudos dos gêneros do discurso). Para uma geografia de Bakhtin. In. **Palavras e Contrapalavras: conversando sobre os trabalhos de Bakhtin**. Caderno de estudos II para iniciantes. São Carlos: Pedro e João Editores, 2010.

\_\_\_\_\_. Marx – uma palavra outra em Bakhtin. In: Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso (Gege- UFSCar). **Palavras e Contrapalavras: lendo pedaços singulares do mundo com Bakhtin.** Caderno de estudos VIII para iniciantes. São Carlos: Pedro & João Editores, 2016.

\_\_\_\_\_. Estudando com os mitos. In: Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso (Gege- UFSCar). **Conversa com os mitos.** São Carlos: Pedro & João Editores, 2014.

\_\_\_\_\_. Pensando questões sobre a alteridade e a identidade. In: Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso (Gege- UFSCar). **Palavras e Contrapalavras: circulando pensares do Círculo de Bakhtin.** Caderno de estudos V para iniciantes. São Carlos: Pedro & João Editores, 2013.

\_\_\_\_\_. Algumas anotações para pensar a questão do método em Bakhtin. In: Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso (Gege- UFSCar). **Palavras e Contrapalavras: enfrentando questões da metodologia Bakhtiniana.** Caderno de estudos IV para iniciantes. São Carlos: Pedro & João Editores, 2012.

\_\_\_\_\_. O diferente sou eu para o outro – Teses sobre a Alteridade rascunhadas à sombra e à luz de Bakhtin. In: MIOTELLO, V.(org.). **O diferente instaura o diferente: compreendendo as relações dialógicas.** São Carlos: Pedro&João Editores, 2011.

\_\_\_\_\_. **Discurso da ética e a ética do discurso.** São Carlos: Pedro & João Editores, 2011.

\_\_\_\_\_. Apontamentos para uma conversa a partir de uma filosofia moral. Caderno de Textos e Anotações. **III Círculo Rodas de Conversa Bakhtiniana.** Bakhtin e a atividade estética: novos caminhos para a ética. Pedro & João Editores: São Carlos, 2010.

\_\_\_\_\_. Apresentação. Pensares sobre a crise, e/ou a hora possível da arrumação. In: MIOTELLO, V. (org.) **A arte de consertar locomotivas velhas e o mundo: discursos e palavras sobre a crise.** Pedro & João Editores: São Carlos: 2009.

\_\_\_\_\_. Os discursos hegemônicos são turbulentos. In: Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso. **Quimera e a peculiar atividade de formalizar a mistura do nosso café com o revigorante chá de Bakhtin.** Pedro & João Editores: São Carlos, 2004.

OLIVA, A. Khun: o normal e o revolucionário na reprodução da racionalidade científica. In: PORTOCARRERO, V., (org.) **Filosofia, história e sociologia das ciências I: abordagens contemporâneas**[online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2002. p.67-102 Disponível em:

<<http://static.scielo.org/scielobooks/rnn6q/pdf/portocarrero-9788575414095.pdf>>.  
Acesso em: 02.mai.2015.

OLIVEIRA, M. B. F. de. Um olhar bakhtiniano sobre a pesquisa nos estudos do discurso. **Filologia e lingüística portuguesa**. n. 14(2), p. 265-284, 2012. Disponível em: <http://revistas.usp.br/flp>. Acesso em: jun.2016.

\_\_\_\_\_. A noção de verdade e a pesquisa em linguística aplicada: Bakhtin como um possível interlocutor. **Trab. Ling. Aplic.** Campinas. 52(2) p.203-216, 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tla/v52n2/a02v52n2.pdf> . Acesso em jun. 2016.

\_\_\_\_\_. Cultura e alteridade em diálogo no Círculo de Bakhtin e nos Estudos Culturais. **Cadernos de Textos. II Encontro de Estudos Bakhtinianos: “Vida, Cultura e Alteridade”** no mundo contemporâneo. Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2013.

OLIVEIRA, F. C.de. A Consciência, a Alteridade e a Quinta Ferida Narcísica. In: Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso (GEGe) org. **Palavras e Contrapalavras: constituindo o sujeito em alter-ação**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2014.

PAJEÚ, H. M. A palavra é a ponte para se compreender a cultura pela alteridade. In: Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso (Gege- UFSCar). **Palavras e Contrapalavras: constituindo o sujeito em alter-ação**. Caderno de estudos VI para iniciantes. São Carlos: Pedro & João Editores, 2014.

PANOSSO NETTO, A. **Fenomenologia do Turismo: uma proposta de construção epistemológica**. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação). Universidade de São Paulo, 2005.

\_\_\_\_\_. **Filosofia do Turismo: teoria e epistemologia**. 2ed. rev. São Paulo: Aleph, 2012.

\_\_\_\_\_. **Filosofia do Turismo: Teoria e Epistemologia**. São Paulo: Aleph, 2005 (Série Turismo). No ano de 2012 publica a 2º edição revisada e ampliada.

\_\_\_\_\_. **Epistemología del Turismo: Estudios críticos**. Mexico: Trillas, 2010.

\_\_\_\_\_. **O que é Turismo**. São Paulo: Brasiliense, 2010 (Coleção Primeiros Passos).

\_\_\_\_\_. Epistemologia do Turismo: escolas teóricas e proposta crítica. **Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo**. 8(1), pp.120-144, 2014.

\_\_\_\_\_. **Fenomenologia do Turismo: uma proposta de construção epistemológica**. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação). Universidade de São Paulo, 2005.

\_\_\_\_\_. **Filosofia do Turismo: Teoria e Epistemologia.** 2 ed. rev. amp. São Paulo: Aleph, 2011 (Série Turismo).

\_\_\_\_\_. **Filosofia do Turismo: teoria e epistemologia.** 2ed. rev. São Paulo: Aleph, 2012.

\_\_\_\_\_. **Filosofia do Turismo: Teoria e Epistemologia.** São Paulo: Aleph, 2005 (Série Turismo). No ano de 2012 publica a 2º edição revisada e ampliada.

\_\_\_\_\_. Sobre a construção de conhecimento em turismo. In CASTILLO NECHAR, M., SALCEDO, A.L.T. **Entorno Del Turismo: Turismo, una visión multidimensional.** vol.4. Mexico: Toluca, 2011.

\_\_\_\_\_. , CASTILLO NECHAR, M. (org) **Turismo: perspectiva crítica: textos reunidos.** Assis: Triunfal Gráfica e Editora, 2016.

\_\_\_\_\_. , TOMILLO NOGUERO, F., JAGËR, M. Por uma visão crítica nos estudos turísticos. **Turismo em Análise.** 22 (3), pp. 539-560, 2011.

PAULA, L. de. Círculo de Bakhtin: uma análise dialógica de discurso. **Rev.Est.Ling.,** v.21.n.1, p.239-258, Belo Horizonte, 2013.

PETRILLI, S. **Em outro lugar e de outro modo: Filosofia da linguagem, crítica literária e teoria da tradução em, em torno e a partir de Bakhtin.** São Carlos: Pedro & João Editores, 2013.

PINHEIRO, N.A.M., SILVEIRA, R.M.C.F., BAZZO, W.A. Ciência, Tecnologia e Sociedade: A relevância do enfoque CTS para o contexto do ensino médio. **Ciência & Educação.** v.13. n1. p.71-84, 2007. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_issues&pid=1516-7313&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_issues&pid=1516-7313&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: jul 2015.

PINHEIRO, N.A.M., BAZZO, W.A. **Educação crítico-reflexiva para um Ensino Médio científico tecnológico: a contribuição do enfoque CTS para o ensino-aprendizagem do conhecimento matemático.** Florianópolis, 2005. Tese (Doutorado em Educação Científica e Tecnológica). Universidade Federal de Santa Catarina.

PONZIO, A., CAFELATO, P., PETRILLI, S. **Fundamentos de Filosofia da Linguagem.** Trad. De Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 2007.

\_\_\_\_\_. **A revolução bakhtiniana: o pensamento de Bakhtin e a ideologia contemporânea.** 1 ed. 1 reimp. São Paulo: Contexto, 2009.

\_\_\_\_\_. Identidade e mercado de trabalho: dois dispositivos de uma mesma armadilha mortal. Trad. CERUTTI-RIZZATTI, M. E. e BRAZZAROLA, G. In:

MIOTELLO, V. e MOURA, M.I. **A alteridade como lugar da incompletude**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2014.

\_\_\_\_\_. **No Círculo com Mikhail Bakhtin**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2013.

\_\_\_\_\_. **Procurando uma Palavra Outra**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010.

\_\_\_\_\_. “Questions de méthode”. A obra de Pavel Medvedev nos estudos literários e outros. In: Grupo de Estudos dos Gêneros do Discurso (Gege- UFSCar). **Palavras e Contrapalavras: enfrentando questões da metodologia Bakhtiniana**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2012.

POPPER, K. R. **A lógica da pesquisa científica**. 9. ed. São Paulo: Cultrix, 2001. 551p.

PORTOCARRERO, V. Panorama do debate acerca das Ciências. In:\_\_\_\_\_ (org.) **Filosofia, história e sociologia das ciências I: abordagens contemporâneas**[online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1994. p.17-22 Disponível em: <<http://static.scielo.org/scielobooks/rnn6q/pdf/portocarrero-9788575414095.pdf>>. Acesso em: 02.mai.2015.

RIBEIRO, T. **Turismo de empatia: refugiados no Oriente Médio**. 2ed. São Paulo: Enkla, 2016.

REJOWSKI, M. Teorizações do Turismo em direção a novas abordagens: uma discussão preliminar. **Anais do XII Seminário ANPTUR**. Disponível em: <http://www.anptur.org.br/anptur/anais/v.11/sumario.html>. Acesso em out/2016.

RUFATTO, C. A. e CARNEIRO, M.C. A concepção de ciência de Popper e o ensino de ciências. **Revista Ciência & Educação**, v. 15, n. 2, p. 269-89, 2009. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_issuetoc&pid=1516-731320090002&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=1516-731320090002&lng=pt&nrm=iso) Acesso em: julho/2014.

SAMPAIO, M.C.H. A propósito de Para uma filosofia do ato (Bakhtin) e a pesquisa científica nas Ciências Humanas. **Bakhtiniana Revista de Estudos do Discurso**. V. 1, n. 1, p.42-56, 2009. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/bakhtiniana>. Acesso em: jul. 2016.

SANTOS, B. de S. **Um discurso sobre as ciências**. 4ª edição. São Paulo: Cortez, 2006.

SANTOS, M. **Por uma outra globalização - do pensamento único à consciência universal**. São Paulo: Editora Record, 2000.

\_\_\_\_\_. **Metamorfoses do espaço habitado**. São Paulo: Hucitec, 1988.

SANTOS, W.L.P, MORTIMER, E. Uma análise de pressupostos teóricos da abordagem C-T-S (Ciência-Tecnologia-Sociedade) no contexto da educação brasileira. **Ensaio-Pesquisa em Educação em Ciências**, Belo Horizonte, v.2, n.2, p.133-162, 2000.

SCHIMIDT, P. e SANTOS, J. L. dos. O pensamento epistemológico de Karl Popper. In **Revista ConTexto**, Porto Alegre, v. 7, n. 11, 1º semestre 2007. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/ConTexto/article/view/11236>. Acesso em: junho/2014.

SILVEIRA, F. L. A Filosofia de Karl Popper e suas implicações no Ensino da Ciência. In: OLIVEIRA, P. E. (org.) **Ensaio sobre o Pensamento de Karl Popper**. Curitiba: Círculo de Estudos Bandeirantes, 2012. p. 231-251.

SOUZA, G.T. **A construção da Metalinguística** (fragmentos de uma ciência da linguagem na obra de Bakhtin e seu Círculo). 2002. 167f. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

TOZZINI, D. L. **Objetividade e Racionalidade na Filosofia da Ciência de Thomas Khun**. 2011. 104p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011.

TRIBE, J. The truth about tourism. **Annals of Tourism Research**, v.33, n.2, p.360-381, 2006.

TRIBE, J. Tribes, territories and networks in the tourism academy. **Annals of Tourism Research**, v.37, n. 1, p. 7-33, 2010.

TRIGO, L.G.G. Turismo e Política Internacional. In: \_\_\_\_\_. e PANOSSO NETTO, A. **Reflexões sobre um novo turismo: política, ciência e sociedade**. São Paulo: Aleph, 2003. (Série Turismo).

\_\_\_\_\_. Problemas e Possibilidades do turismo brasileiro. In: GASTAL, S. e MOESCH, M. M. (orgs.). **Um outro turismo é possível**. São Paulo: Contexto, 2004.

TRIGO, L. G. G. e MACHADO, M. G. S. **Entendendo o mundo atual: um roteiro de estudo**. Texto impresso – versão 2008.

VELHO, L. Conceitos de Ciência e a Política Científica, Tecnológica e de Educação. **Revista Sociologias**. Porto Alegre, ano 13, no 26, jan./abr. 2011, p. 128-153. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/soc/v13n26/06.pdf> Acesso em: junho/2014.

VOLOCHÍNOV, V. N. **A construção da Enunciação e Outros ensaios**. Trad. João Wanderley Geraldi. São Carlos: Pedro & João Editores, 2013.