

Turismo de base comunitária Quilombola Na Bahia – (Brasil): uma práxis educativa decolonial e transmoderna

Tássio Simões Cardoso

Professor de História da Rede Pública do Estado da Bahia.

Membro do Grupo Interdisciplinar de Pesquisa em Representações,

Educação e Sustentabilidade (Gipres- UNEB)

Correo electrónico: tassioeducacao@gmail.com

Natanael Bomfim Reis

Professor, Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade (PPGEduc)

Universidade do Estado da Bahia (UNEB).

Líder do Grupo Interdisciplinar de Pesquisa em Representações, Educação e
Sustentabilidade (Gipres-UNEB)

Correo electrónico: nreisbomfim@gmail.com

Para o Mestre Luciano Santos

INTRODUÇÃO

Este estudo, de abordagem qualitativa, originado de uma pesquisa doutoral, financiado pela Fundação de Amparo e Pesquisa da Bahia (FAPESB) e vinculado ao Programa de Pós-graduação em Educação e Contemporaneidade da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), foi realizado no contexto da Comunidade do Quilombo Quingoma, Bahia, Brasil. Teve como objetivo analisar as práticas socioeducativas existentes no território quilombola do Quingoma (BA), a fim de contribuir com o desenvolvimento de um TBC, enquanto práxis decolonial e transmoderna, capaz de promover uma maior

sustentabilidade a partir da valorização das matrizes culturais locais. Noutras palavras, isto implica em apreender elementos das culturas ancestrais existentes nas práticas socioeducativas decoloniais e transmodernas como forma de se pensar um Turismo de Base Comunitária (TBC) na sua contemporaneidade e heterogeneidade.

Esta temática incide sobre os debates social e científico, contemplando fenômenos da educação, políticas públicas por dentro, aquelas que emergem das comunidades autônomas e práticas socioeducativas solidárias e sustentáveis. Por isso, os estudos latino-americanos se inserem em dois eixos: o primeiro contribui para um conhecimento mais amplo acerca do paradigma da decolonialidade, uma vez que “denota práticas epistêmicas de reconhecimento e transgressão da colonialidade, que se produzem na América Latina e outras regiões colonizadas como resposta à situação de dominação” (MOTA NETO, 2016, p. 318). No bojo dessa reflexão decolonial, a noção filosófica dusseliana de transmodernidade é evidenciada como um horizonte utópico possível, no qual o diálogo crítico entre as culturas que foram e ainda são oprimidas pelo eurocentrismo nos oferece novos campos de lucidez para pensar ensaios civilizatórios transgressores, tendo em vista a resolução criativa de problemas complexos e imprevisíveis da contemporaneidade.

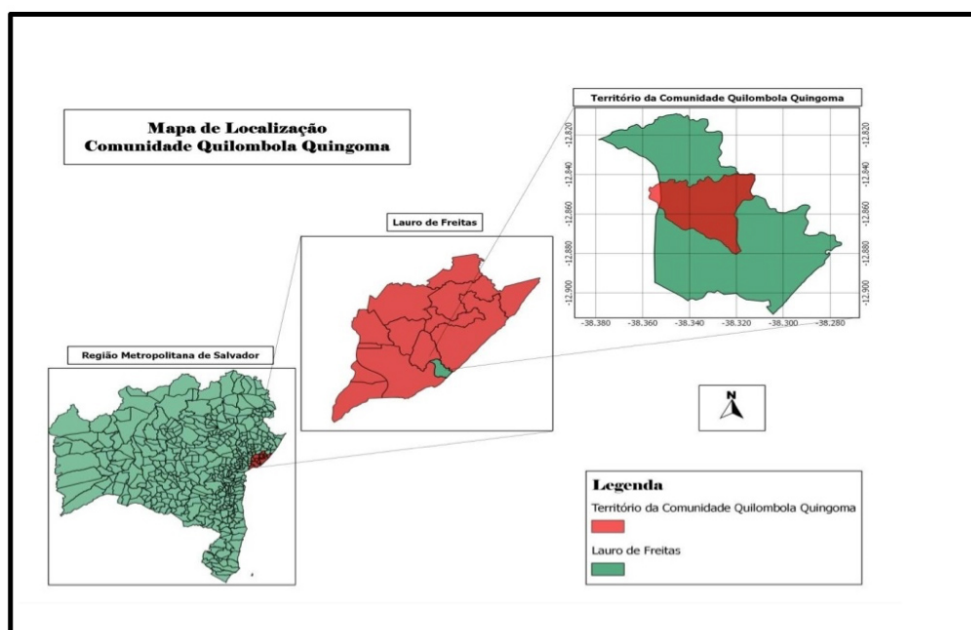
O segundo eixo nos permite refletir criticamente sobre a problemática do TBC no Brasil, ou seja, acerca de um turismo contra-hegemônico, realizado em escala local e ancorado numa prática social complexa. Nessa perspectiva promove o fomento do sentido coletivo de comunidade, além de contribuir com a promoção de uma maior qualidade de vida por meio da adoção de práticas econômicas solidárias e sustentáveis, voltadas para a valorização das matrizes culturais locais (IRVING, 2009).

Pelo exposto, o presente estudo se transversaliza entre os dois eixos, quando enfatiza o conceito de práticas socioeducativas, não como um simples exercício do cotidiano, pois consiste na impossibilidade de práticas de um tempo e um espaço não vividos, mas sim como idealização sobre o devir que se pauta na esperança, na solidariedade, na organização coletiva de uma comunidade que busca, na realização dessas práticas socioeducativas, o fortalecimento identitário nos coletivos de pertencimento. Pimentel, Bomfim e Santana (2021, p. 48) afirmam que as comunidades periféricas, aqui traduzidas como tradicionais, promovem práticas socioeducativas “em espaços educativos não formais considerados espaços sociais”. Para esses autores, tais práticas se apresentam em três dimensões: socioafetivas, ou diferentes linguagens disseminadas pela música, dança, literatura, entre outras; funcional - quando elas fornecem informações significativas para a compreensão dos valores construídos pelos atores sociais, no contexto da família, da escola, dentre outros espaços de formação; finalmente, a atitudinal - que considera valorizar os atos de investimentos desses povos, como experiências formativas em arte e educação capazes de contribuir para a quebra de estigmas modernos e paradigmas eurocentrados, mediante o fortalecimento de redes colaborativas decoloniais e transmodernas.



Nesse contexto se insere a Comunidade quilombola do Quingoma, localizada no município de Lauro de Freitas, região metropolitana de Salvador (Bahia-Brasil), Zona Turística Costa dos Coqueiros. O território do Quingoma foi classificado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2010) como “Área urbanizada de cidade”, embora apresente aspectos de ruralidade. Faz parte da Área de Preservação Ambiental Joanes-Ipitanga, (64.463 hectares), que abrange também os municípios de Camaçari, Simões Filho, São Francisco do Conde, Candeias, São Sebastião do Passé, Dias D’Ávila e Salvador.

Figura 1 - Mapa de localização do Quingoma



Fonte: Relatório Antropológico do INCRA (2016).

É importante destacar que a comunidade foi reconhecida pela Fundação Palmares como Quilombola, mas ainda não recebeu a titulação do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Assim, enquanto não há o reconhecimento legal das fronteiras do território, abre-se espaço para a exploração imobiliária e ação de grileiros.

Diante dessas notas introdutórias, é possível perceber, empiricamente, que existe na problemática que desenha esta linha argumentativa uma relação intrínseca entre as práticas socioeducativas quilombolas e o Turismo de Base Comunitária (TBC). Nesta perspectiva, a percepção sobre o modo de vida ancestral quilombola que atravessa os séculos e guarda práticas, saberes e tecnologias, fundamentais para se pensar numa outra contemporaneidade, é um dos desafios epistemológicos desta pesquisa de natureza qualitativa.

Desse modo, defende-se aqui um fazer científico que atenda às necessidades do espírito humano ao passo que reconheça seus limites e crie campos de transformação da realidade social. Propõe-se, assim, diálogos entre as práticas socioeducativas e suas interfaces com o TBC, reconhecendo o quilombo na condição de um chão epistêmico decolonial e transmoderno de onde insurgem outros modos de ser, viver e aprender. Portanto, uma questão foi formulada e assim se inscreve: como as práticas socioeducativas do Quilombo Quingoma contribuem para o desenvolvimento do TBC, enquanto práxis decolonial e transmoderna, capaz de promover uma maior sustentabilidade e uma valorização das matrizes culturais locais?

Para tal, adotamos a metodologia investigação-ação-participante que busca, por meio da relação dialógica, criar espaços outros para debater, discutir, analisar, intervir e produzir conhecimentos locais e ancestrais fundados numa epistemologia decolonial, alteridade e política (WALSH, 2007; FALS BORDA, 2009), considerando dimensões próprias de cada contexto social.

Estes objetivos se alinham ao presente texto quando buscamos descrever o contexto do processo histórico de formação do Quilombo Quingoma, com suas matrizes identitárias e sua organização social e política. Também quando delineamos uma breve discussão sobre o aporte teórico-conceitual acerca da decolonialidade, transmodernidade e conceitos de TBC enquanto processos civilizatórios insurgentes fecundados nas brechas e fissuras de uma modernidade decadente. Segue a trilha metodológica do estudo, análise e interpretação dos dados empíricos sobre as práticas socioeducativas desenvolvidas pelos quilombolas do Quingoma. A partir dessas práticas, apreendemos os elementos-chave capazes de contribuir para o desenvolvimento de ações educativas que promovam o Turismo de Base Comunitária, enquanto práxis decolonial e transmoderna. Nas considerações finais, apresentamos uma breve proposta de estratégias de planejamento e desenvolvimento de ações para o Turismo de Base Comunitária.

TURISMO DE BASE COMUNITÁRIA: CONCEITOS E PRÁTICAS

O turismo de base comunitária (TBC), ou turismo comunitário, consiste em uma forma contra-hegemônica de organização social ancorada numa prática turística de dimensão local na qual a comunidade, por meio de dispositivos de autogestão social, define os roteiros, os produtos comercializados e os aspectos do modo de vida tradicional que serão transformados em atrativos turísticos. Neste prisma, nota-se a importância do protagonismo comunitário em todo o plano de gestão do turismo. São os atores comunitários que definem quais, quando, como e para quem os bens e serviços turísticos serão ofertados (FABRINO; NASCIMENTO; COSTA, 2017). Nesta visada, defendemos que esta modelagem social, fruto de práticas socioeducativas populares e



insurgentes, ou seja, decoloniais e transmodernas, pois ela é gestada pela comunidade a partir dos seus próprios recursos e valores, os quais são atravessados por elementos culturais tributários de uma cosmovisão exterior ao eurocentrismo.

Ademais, para sistematizar uma noção conceitual do TBC, tomamos como referência o próprio conceito formulado pelo Ministério de Turismo do Brasil (Mtur, 2010), que aponta um conjunto de princípios e fundamentos norteadores desse turismo insurgente, a saber: i) autogestão; ii) associativismo e cooperativismo; iii) democratização de oportunidades e benefícios; iv) cooperação solidária; v) valorização da cultura local e do patrimônio natural.

O desenvolvimento destas iniciativas de TBC começa a ganhar destaque na contemporaneidade, despertando atenção de pesquisadores, ONGs e instituições oficiais, a partir de um conjunto de mudanças no cenário nacional e internacional. Tais transformações foram didaticamente sistematizadas por Irving (2009) e envolvem: i) interpretação política do turismo como uma alternativa para a superação das desigualdades e injustiças sociais; ii) fortalecimento de temas como economia solidária, participação social e governança democrática; iii) adoção por parte de empresas, ONGs e governos de projetos voltados para a responsabilidade social e desenvolvimento humano; (iv) mudança sutil no perfil dos turistas, sujeitos mais sensíveis às questões socioambientais; (v) exigência de um turismo mais comprometido com o desenvolvimento social das comunidades receptoras; (vi) emergência dos debates sobre o “turismo e sustentabilidade”.

Vale ressaltar, ainda, que no contexto atual, em que a crise sanitária provocada pela Covid 19 afetou drasticamente o turismo¹, bem como desnudou e agravou problemas sociais crônicos como desemprego, fome, déficit educacional, dentre outros, sobretudo na realidade dos países periféricos como o Brasil, as referidas transformações poderão ser ainda mais avivadas diante desse novo cenário pandêmico de múltiplas incertezas, no qual...

o turismo, em bases sustentáveis, não poderia ser orientado apenas pelas prioridades e demandas do mercado. E mesmo que essa leitura possa parecer, a princípio, utópica, o compromisso ético com as questões socioambientais do desenvolvimento e com as gerações futuras no contexto de uma sociedade em crise, tende a ser um caminho sem volta em planejamento turístico, principalmente quando se considera o contexto da Pandemia da Covid-19, a qual parece não deixar dúvidas sobre essa afirmação (IRVING; COELHO; ARRUDA, 2020, p. 86).

Diante do exposto, colocamos em relevo o fato de que a pandemia trouxe múltiplos desafios para o TBC no Brasil, talvez, uma quantidade considerável de iniciativas, sobretudo aquelas que não conseguiram consolidar os processos de autogestão social e planejamento estratégico, tenham dificuldades de retomar suas atividades no proces-

so de reabertura da atividade turística. Desse modo, num contexto de uma sociedade atravessada por múltiplas crises – política, econômica, social e sanitária - faz-se necessário, do ponto de vista acadêmico e social, avançar no conhecimento dessas experiências e das comunidades que as protagonizam.

A maioria das experiências de TBC incorpora, de forma consciente ou não, princípios e valores da economia solidária, da visão agroecológica e da concepção emancipatória da educação. Entende-se aqui a Economia Solidária como um caminho alternativo à economia hegemônica capitalista, ou seja, um conjunto de atividades econômicas - de produção, distribuição, consumo, poupança e crédito - que tem como base a autogestão social, os valores democráticos, a solidariedade e a cooperação. Neste prisma, as práticas de economia solidária estão baseadas na construção utópica de uma sociedade ambientalmente sustentável e socialmente justa, tendo como horizonte a satisfação das necessidades humanas, bem como o desenvolvimento comunitário. (SINGER, 2002). Já a visão agroecológica envolve conhecimentos transdisciplinares - teóricos e empíricos - que visam possibilitar o desenvolvimento de agroecossistemas sustentáveis e, por extensão, a preservação da biodiversidade e o aumento da qualidade de vida da população local (EMBRAPA, 2016).

Do ponto de vista da construção de uma educação emancipatória, as experiências de TBC são atravessadas por processos educacionais críticos, contextuais e libertários, pois é comum nos roteiros comunitários a construção de diálogos e reflexões entre os anfitriões e turistas sobre políticas públicas, cultura, meio ambiente, bem como as problemáticas sociais que afligem o cotidiano da comunidade. Neste sentido, há um alinhamento ou mesmo influência, direta ou indireta, da concepção educacional de Freire (2005) quando tal autor afirma que o processo de humanização dos oprimidos envolve o reconhecimento e a libertação das forças opressoras que os oprimem. Assim, nesta luta constante contra a opressão, o racismo, a necropolítica, o ser humano, no desenvolvimento de uma consciência crítica, se reconhece enquanto um ser de direitos e agente transformador da sua própria realidade.

Vale destacar que no Brasil as iniciativas de Turismo de Base Comunitária são protagonizadas por grupos sociais diversos, a saber: reservas indígenas, comunidades quilombolas, assentados da reforma agrária, ribeirinhos, coletivos periféricos urbanos, caiçaras, dentro outros (MORAES, 2019). Esse mosaico reflete a diversidade de vivências que os roteiros comunitários proporcionam para os excursionistas e turistas, possibilitando, dessa forma, uma imersão autêntica e memorável no modo de vida tradicional destes grupos. No TBC, o turista aprende a aprender a partir do modo de vida tradicional da comunidade que o acolheu. Trata-se, então, de uma prática turística de imersão, uma imersão afetiva, e, por assim dizer, regenerativa.

Estas vivências ensejam práticas socioeducativas decoloniais e transmodernas voltadas para a preservação da cultura tradicional e da biodiversidade local. Assim, en-



volvem a visitação de sítios históricos e sagrados, realização de trilhas, caminhadas, mutirões, plantio simbólico, banho de rio, observação de pássaros, contemplação do pôr do sol, apreciação da culinária local, práticas com o artesanato, contação de histórias e as danças tradicionais, terapias de cura, bem como apresentações artísticas de teatro e poesia, além de uma série de outras práticas que desvelam um Brasil autêntico e profundo.

Não cabe aqui descrever as inúmeras experiências de TBC espalhadas pelos recônditos do Brasil profundo e plural. Entretanto, citaremos, de forma sucinta, algumas destas experiências para convidar o leitor a ter algum marco de referência.

Uma das primeiras iniciativas de TBC no Brasil foi o projeto Prainha do Canto Verde. Este projeto surgiu como uma política de resistência em relação ao Programa de Desenvolvimento do Turismo no Nordeste (PRODETURNE)², cuja implementação na região não levou em consideração os direitos e anseios da comunidade, a qual, por sua vez, via o seu território constantemente sendo ameaçado pela intensa especulação imobiliária e outros fenômenos nocivos ocasionados pelo Turismo de Massa, como a prostituição e o aumento da violência. Desse modo, a comunidade em questão resolveu se organizar para planejar e executar sua própria prática turística, com autonomia e protagonismo, voltada para valorização da cultura local, a defesa do território, a geração de renda e trabalho (MORAES 2019; MENDONÇA, 2004). Neste projeto, é possível o turista fazer passeios da jangada, catamarã, trilhas ecológicas, apreciar a culinária local, dentre outras atividades.

Há, também, como referência de TBC no Brasil o projeto: “Rota da Liberdade”, realizado desde 2009 por comunidades quilombolas da Bacia e Vale do Iguaçu (Cachoeira - Bahia), sua programação e roteiros são marcados por apresentações culturais, feiras e atividades voltadas para apicultura, artesanato e produção de azeite de dendê. Um exemplo destas atividades culturais é o Festival da Ostra, que mobiliza turistas de várias partes do mundo, favorecendo a geração de renda e trabalho por meio do fortalecimento da produção associada ao turismo. Na comunidade Quilombola Kaonge, principal quilombo responsável por este projeto, há um banco comunitário cuja moeda social se chama “Sururu”. Esta contribui com a circulação do dinheiro na própria localidade, asseverando a fuga de divisas e, por conseguinte, uma maior sustentabilidade social e econômica.

Para além dessas experiências mais antigas, há também iniciativas ainda em fase embrionária, porém já demonstram força e autogestão social. Uma delas é o projeto: “TBC do Quingoma”, realizado pelo Quilombo do Quingoma (Região Metropolitana de Salvador) desde 2018. Tal projeto possibilita ao turista uma imersão nas tradições e ancestralidades quilombolas e indígenas, tais como: vivência com o samba de roda, toré, pintura corporal, trilhas ecológicas, danças circulares, bem como apresentações de música, poesia e dança, práticas que retratam o modo de vida tradicional. Para

construir o lastro empírico desta investigação, consideramos a realidade social deste quilombo, lócus de pesquisa da tese que inspira a escrita deste artigo.

Perfazendo-se esse percurso, questionamos: qual o potencial dessas vivências do TBC no Brasil enquanto práxis socioeducativa decolonial e transmoderna? Antes de buscar pistas para este problema, faz-se necessário refletir sobre o pensamento decolonial e transmoderno num contexto de uma modernidade em crise.

DECOLONIALIDADE E TRANSMODERNIDADE: O TBC ENQUANTO UMA CULTURA POPULAR FECUNDA E INSURGENTE

Muito se discute no campo das ciências humanas e sociais acerca da crise moderna e suas inúmeras facetas. O progresso, a ordem, a felicidade individual e coletiva, promessas desta modernidade não foram alcançadas, ao passo que a desigualdade social, a pobreza, a fome, as novas formas de escravidão, o racismo institucional, as mudanças climáticas, a disrupção tecnológica, a crise migratória, o aumento da deterioração dos recursos naturais e a eclosão de epidemias e pandemias, como a provocada pela Covid 19, são apenas alguns desafios enfrentados pela humanidade nos prelúdios do século XXI. Mas até que ponto estas problemáticas podem ser enfrentadas de forma criativa e resoluta apenas a partir dos postulados da racionalidade moderna?

É importante evidenciar que, para além de uma reflexão teórica, o desenvolvimento de uma crítica à Modernidade envolve também uma práxis política, já que “ultrapassa limites teóricos se impondo enquanto uma atitude revolucionária, uma vez que toma partido dos vencidos e denuncia a história dos vencedores como uma história de sucessão de desastres” (BORGES, 2017, p. 184). Porém, o intuito aqui não é negar os aspectos positivos do paradigma moderno como, por exemplo, as grandes contribuições da ciência moderna europeia para o avanço técnico-científico da humanidade, o desenvolvimento do Estado de Bem Estar Social, a fecundidade de escolas filosóficas ocidentais tributárias de um pensamento crítico, dentre outros. O que se coloca em relevo neste trabalho é o imperativo ético-político de problematizar o lado sombrio da modernidade constituído por aquilo que Quijano (2005) denominou de colonialidade do poder. Para este autor, o declínio da colonização e da escravidão enquanto regimes jurídico-administrativos não significou o fim das relações de dominação/exploração entre países (centro x periferia) e da hierarquização étnico-racial dos povos (branco europeu “superior” x outras raças “inferiores”), pois esse padrão de poder continua conformando as relações sociais, econômicas e culturais até os dias atuais.

Para avançar nessa reflexão, faz-se necessário apresentar uma noção conceitual de modernidade. Entende-se o paradigma moderno como uma visão de mundo construída



pela Europa a partir do renascimento no qual os europeus se autoproclamaram como detentores de uma cultura superior em relação a outros povos. Ou seja, trata-se de uma autonarrativa europeia

construída a partir do Renascimento quando os europeus conceberam-se a si mesmos como o centro do mundo. A Modernidade é uma narrativa originada a partir de uma nova visão do ser humano, uma visão antropocêntrica, racional e impulsionadora do progresso. Sustenta esta autonarração a crença de que condições internas, isto é, essencialmente europeias, teriam permitido à Europa a superação, pela sua racionalidade, de todas as outras culturas (DUSSEL, 2015, p. 51).

A história enquanto filosofia do exemplo é prova cabal do quão esta narrativa de superioridade europeia deixou marcar indelével na humanidade. Desse modo, problematizá-la e superá-la, seja, talvez, um dos grandes desafios epistêmicos do século. E é nesse bojo que as letras deste trabalho estão inseridas.

Assim, a partir de uma perspectiva decolonial³, reconhecemos que esta narrativa de superioridade da racionalidade europeia foi o elemento matriz que fomentou a repressão e o silenciamento de outras visões de mundo. Em outras palavras, trata-se de uma específica racionalidade ou perspectiva de conhecimento que se torna mundialmente hegemônica colonizando e sobrepondo-se a todas as demais, prévias ou diferentes e a seus saberes concretos (QUIJANO, 2005).

A utilização dessa racionalidade como o único meio confiável para interpretar a vida, a natureza e as relações levou o “ser moderno” a se colocar como o centro do mundo. Esse antropocentrismo, radicalizado a partir do ideário renascentista e iluminista, evidência um projeto de modernidade no qual o progresso seria indubitavelmente alcançado por meio da ciência e do estado liberal nascente, ambos orientados pelos valores racionais da objetividade, produtividade, técnica e eficácia. Assim, toda cosmovisão de mundo ou conhecimento que estivesse fora desse horizonte de sentidos seria interpretado como algo de menor ou nenhum valor.

Hegemônica nos espaços institucionais da ciência e da academia, a racionalidade moderna passa a confundir-se com a própria vida da razão, longe da qual não restariam senão sombras e incertezas, fanatismos e fantasias. No interior dessa jurisdição hermenêutica, questionar a objetividade como critério de sentido é correr o risco de cair no subjetivismo, questionar eficácia e produtividade como critério de valor é correr o risco de resignar-se ao inútil, questionar o progresso como sentido da história é correr o risco de retroceder ao “arcaico”, questionar a equanimidade normativa como critério de justiça é correr o risco de ceder ao arbítrio, questionar, enfim, a modernidade como critério de civilização é correr o risco de tornar-se “bárbaro” (SANTOS, 2013, p. 208).

Desse modo, a cultura europeia durante a constituição histórica da modernidade, ao se estabelecer enquanto centro de poder no mundo, impõe o seu modelo civilizatório, fazendo da racionalidade moderna o único caminho legítimo de produção do conhecimento. Nesta linha monológica de pensamento, a diversidade de conhecimentos, culturas e tradições, tributária do fértil patrimônio cultural da humanidade e fonte vigorosa e constante de novos núcleos geradores de sentido, foi deslegitimada e reprimida pela expansão global da civilização europeia. Neste trabalho o referido fenômeno é reconhecido como um padrão de poder por meio do qual a racionalidade eurocêntrica, mundialmente hegemônica, ao colonizar indígenas, africanos e outros povos, reprimiu/explorou não apenas seus corpos e territórios, mas também alijou suas culturas, conhecimentos e visões de mundo da história da produção filosófica, científica e cultural da humanidade (QUIJANO, 2005; ARROYO, 2014).

Ao problematizar essa visão, aponta-se para uma perspectiva decolonial e transmoderna onde a “a modernidade não é sinônimo de humanidade, mas apenas uma versão da aventura humana, a racionalidade moderna tampouco é a razão, mas um modo ou modelo desta, a respectiva oferta de sua força e a impossibilidade de seus limites”. (SANTOS, 2013, p. 208).

Santos (2013) apresenta o pensamento fecundo como uma alternativa à racionalidade moderna fechada em si mesma. Nele, outras fontes de sentido são legitimadas enquanto produtoras de conhecimento, ou seja, há uma diversidade de fontes sapienciais que, ao estarem situadas para além dos postulados da razão crítica moderna, desnudam perspectivas potentes e inovadoras sobre os fenômenos complexos da vida.

A alternativa à razão crítica não é, portanto, de modo algum a razão acrítica – contradição nos termos –, mas o pensamento metacrítico ou fecundo. O meta (“além de”), referido no termo “metacrítico”, indica a abertura da razão a instâncias hermenêuticas – tais como tradição, revelação e autoridade –, nas quais surpreende uma potência de sentido que, por seus próprios recursos reflexivos, ela não tem como prover a si mesma. Uma das características diferenciadoras do pensamento fecundo é, pois, a sua radical passividade, uma vez que o sentido não resulta da iniciativa intencional da consciência reflexiva, mas advém-lhe por dom. É encontrado. O pensamento fecundo recebe o logos daquele núcleo gerador de sentido a que pertence, escuta e reverencia. (SANTOS, 2013, p. 209).

Esse autor traz uma perspectiva de leitura dos fenômenos da contemporaneidade a partir de fontes alternativas de sentidos que foram desprezadas pelo paradigma moderno. Estas fontes são oriundas de núcleos sapienciais diversos, cujos saberes relevam uma potência de vida acenando para o cultivo da transcendência, alteridade e tradição.

Núcleos sapienciais são a transcendência ou relação com a gratuidade do mistério; a alteridade ou não indiferença pela diferença do Outro; e a



tradição ou pertença à memória de uma comunidade. Reverenciar o mistério, se responsabilizar pelo Outro ou guardar a memória de um povo são gestos seminais que, por si mesma, a racionalidade moderna jamais teria como produzir (SANTOS, 2013, p. 212).

O pensamento fecundo, ao reconhecer os limites da racionalidade moderna, dialoga com a ideia de transmodernidade. No contexto de uma Filosofia da Libertação, Dussel (2016a) começa a estruturar a noção de transmodernidade. Tal autor, considera, a partir de uma crítica à interpretação eurocêntrica da história universal, que a Europa apenas se estabelece enquanto centro de poder hegemônico mundial depois da revolução industrial⁴ (1750), pois foi o advento desta revolução que possibilitou as potências europeias a produzirem em escala global. Sendo assim, os países europeus, por meio de ações imperialistas⁵, passaram a dominar o mercado mundial. Para Dussel (2016a), o expansionismo marítimo- comercial europeu dos séculos XV e XVI criou as condições históricas para o surgimento de uma economia globalizada, de um sistema mundo, mas isso não implicou na dominação hegemônica europeia do mercado mundial, posto, por exemplo, que a China foi até o século XVIII a maior potência produtora de mercadorias, com destaque para os valiosos utensílios de porcelana e os tecidos de seda.

Assim, Dussel (2016a) chama atenção que foram pouco mais de dois séculos de dominação europeia e não cinco séculos como postulava muitos filósofos europeus. Este período não foi suficiente para que a globalização técnica e econômica protagonizada pela Europa se configurasse enquanto uma globalização cultural da vida cotidiana de toda humanidade. Em outras palavras, Dussel (2016a) apresenta uma suposição filosófica onde ele afirma que a dominação europeia, por ser historicamente recente, não destruiu a diversidade de culturas que caracteriza o rico patrimônio cultural da humanidade. Logo, estas culturas - exteriores a modernidade europeia - continuam vivas, pulsantes, resistentes, com um desenvolvimento dinâmico próprio, capaz de oferecer contribuições inovadoras para se pensar os grandes problemas da humanidade no século XXI.

A centralidade da Europa se reduz agora somente a dois séculos (no máximo 225 anos), e isso nos permite supor que aquilo que não foi subsumido pela Modernidade tem muita possibilidade de emergir de forma pujante e de ser redescoberto; não como um milagre anti-histórico, mas como o ressurgimento de uma potencialidade recente de muitas culturas, só ocultadas pelo “brilho” deslumbrante – em muitos casos aparente – da Cultura Ocidental, da Modernidade, cuja globalidade técnica e econômica está longe de ser uma globalização cultural da vida cotidiana valorativa da maioria da humanidade. É a partir dessa potencialidade não incluída que surge, a partir da “Exterioridade” alternativa, um projeto de “Trans-

modernidade”, um “mais além” transcendente à Modernidade ocidental (mesmo que nunca assumida; mesmo que depreciada e considerada como “nada”), mas que terá uma função criadora de grande significado no século XXI (DUSSEL, 2016, p. 141).

Pode-se, assim, considerar que a transmodernidade é uma afirmação cultural que nasce do diálogo fecundo, crítico e ético entre as múltiplas culturas marginalizadas pela tradição moderna europeia-norte americana, mas que, ao mesmo tempo, considere os avanços positivos da modernidade. Ou seja, “essa Transmodernidade deveria assumir o melhor da revolução tecnológica moderna – descartando o antiecológico – para colocá-la a serviço de mundos valorativos diferenciados, antigos e atualizados, com tradições próprias e criatividade ignorada” (DUSSEL, 2016a, p. 170).

Assim, teríamos uma “Transmodernidade futura polifacética, híbrida, pós-colonial, pluralista, tolerante, democrática (porém, além da democracia e do estado liberal) com esplêndidas tradições milenares, respeitosa da Exterioridade e afirmativa de Identidades heterogêneas. A maioria da humanidade conserva, reorganiza (renovando e incluindo elementos da globalidade e desenvolve criativamente culturas em seu horizonte cotidiano e ilustrado, aprofunda o “sentido comum” valorativo da existência real e concreta de cada participante em tais culturas, perante o processo de globalização excludente, que, por ser excludente, “empurra” inadvertidamente para uma “Transmodernidade”. É o retorno à consciência das grandes maiorias da humanidade de seu inconsciente histórico excluído! (DUSSEL, 2016a, p. 170).

Dussel (2016a) se refere à transmodernidade como um projeto mundial para além da modernidade europeia e norte americana. De acordo com o pensador, a transmodernidade, ao romper com o eurocentrismo, não pode ser considerada pós-moderna, uma vez que o pós-moderno é uma crítica parcial à modernidade, pois baseia-se ainda numa visão eurocêntrica de mundo. Assim sendo, a perspectiva transmoderna nasce do diálogo crítico e ético entre os núcleos ético-míticos⁶ das culturas marginalizadas pela modernidade. Esta passa a ser interpretada nas suas potencialidades e limites, a partir dessa nova consciência transmoderna, refletindo a pluralidade das contribuições históricas de culturas ancestrais. Nas palavras de Dussel, a noção conceitual da transmodernidade aponta para:

Essa novidade radical que significa o surgimento – como se a partir do nada – da exterioridade, da alteridade, do sempre distinto, de culturas universais em desenvolvimento, que assumem os desafios da Modernidade e, até mesmo, da pós-modernidade euro-americana, mas que respondem a partir de outro lugar, other location (Dussel, 2002), do ponto de sua própria experiência cultural, diferente da euro-americana, portanto capaz



de responder com soluções completamente impossíveis para a cultura moderna única. Uma futura cultura transmoderna, que assume os momentos positivos da Modernidade terá uma pluriversalidade rica e será fruto de um autêntico diálogo intercultural, que deverá ter claramente em conta as assimetrias existentes” (DUSSEL, 2016b, p. 60).

Nas bordas do projeto moderno em exaustão, caracterizado sobretudo pela deterioração da natureza e crescimento das desigualdades e injustiças sociais, consta-se essa pluridiversidade rica onde há núcleos humanos que ainda conservam, na sua memória ancestral e práticas sociais, uma sabedoria e criatividade ancoradas em modos de vida sustentáveis. Estes núcleos humanos estão basicamente nas margens dos rios e oceanos, no campo, nas florestas e nas periferias das cidades da América Latina, África e Ásia. Foram invisibilizados, mas não estão apagados, estão ativos, vivos, criando práticas socioeducativas de resistências e (re)existências, ou seja, diante da falta de políticas públicas, do racismo histórico, da necropolítica, do (proto)fascismo, estas comunidades gritam sua dor, mas, ao mesmo tempo, transformam esta dor em fonte de força e beleza espirituais, renovando o mundo com novos sentidos de existência.

Portanto, as iniciativas de TBC, por possibilitarem o contato do turista com esses núcleos humanos, criam condições para a produção, fortalecimento, valorização e difusão de saberes e práticas de resistência criadora e ancestral. Sendo assim, a própria dinâmica de realização do Turismo de Base Comunitária, no Brasil, tem como base a produção de conhecimento a partir de bases epistêmicas decoloniais e transmodernas.

Nessas vivências, os turistas experienciam, junto com os anfitriões, processos educativos diversos que reconhecem a sensibilidade, a intuição, a espiritualidade, o corpo e a tradição como fontes de conhecimento, transgredindo, dessa forma, os postulados do racionalismo eurocêntrico. Esta práxis educativa tecida por uma subjetividade tradicional/ popular é também transmoderna, pois além de produzir conhecimento para além dos valores eurocêntricos sobre os quais a sociedade brasileira foi conformada, ensaia novas possibilidades civilizatórias a partir do diálogo entre culturas distintas.

Defendemos a noção de transmodernidade na perspectiva filosófica de Dussel (2016a), pois consideramos que este autor deixou um legado para filosofia, história e ciências sociais de modo geral. Isso em virtude de ter assinalado a transmodernidade como uma construção de um novo projeto de humanidade, a partir da emergência do diálogo crítico e ético entre núcleos míticos das culturas marginalizadas e subalternizadas pela modernidade eurocentrada e norte-americana. Neste horizonte, concebemos o TBC, portanto, como palco de construção de uma cultura transmoderna, síntese das contribuições históricas de culturas ancestrais que estão vivas e em movimento dinâmico de ressignificação.

TRILHA METODOLÓGICA DO ESTUDO,ANÁLISE
E INTERPRETAÇÃO SOBRE AS PRÁTICAS
SOCIOEDUCATIVAS DO QUILOMBO QUINGOMA

A base empírica deste trabalho envolve a complexa realidade social do Quilombo do Quingoma (Bahia-Brasil). Neste sentido, o presente estudo é de natureza qualitativa e de abordagem etnográfica (Quadro 1), pois se insere no campo da Educação na Contemporaneidade, no qual optamos pelos métodos e técnicas qualitativas de investigação-ação-participante dos conhecimentos locais e ancestrais produzidos pelos quilombolas do referido Quingoma.

Quadro 1: Abordagem etnográfica do caminho metodológico da investigação ação participativa

Objetivos	Etapas	Dispositivos de coleta de dados	Métodos de análise e interpretação dos dados
Descrever o processo histórico de formação do Quilombo Quingoma, abordando suas matrizes identitárias e sua organização social e política.	Primeira (2019/2020)	Teses /artigos/ livros/ leis.	Análise Bibliográfica e Documental.
Analisar as práticas socioeducativas desenvolvidas pelos quilombolas do Quingoma.	Segunda (a)	Observação Participante	
Apreender, nas práticas socioculturais quilombolas, elementos-chave que contribuam para o desenvolvimento de ações educativas que promovam o Turismo de Base Comunitária.	(2019/2020)	Entrevista semidirigida em Grupo Focal.	
Propor estratégias de planejamento e desenvolvimento de ações para o Turismo de Base Comunitária.	Segunda (b) (2021)	Grupo Focal	

Fonte: Elaboração dos autores (2021).

a) Lócus da Pesquisa, constituição e características dos sujeitos/participantes

O caminho investigativo aqui pautado envolve o território do Quingoma, localizado no município de Lauro de Freitas, Região Metropolitana de Salvador-Bahia, Zona Turística Costa dos Coqueiros, pois se constitui num espaço de luta e resistência, onde vivem pessoas mobilizadas para discussão de políticas públicas voltadas para uma educação



e práticas socioambientais do bem viver. Para além, encontra-se um coletivo formado por educadores, quilombolas e indígenas (coletivo Quingoma) que fomenta, constantemente, diálogos sobre políticas públicas, racismo, educação quilombola, luta pela terra, entre outros temas. Dentro desse mosaico de temas e ações, há na comunidade a organização do TBC.

Nesse sentido, delimitou-se, para o presente estudo, a metodologia da IAP que visa estudar com aqueles participantes em potencial e que aceitem participar espontaneamente do estudo, nas condições estabelecidas no Termo de Consentimento Livre Esclarecido (TCLE).

Pelo exposto, os sujeitos partícipes da pesquisa estão distribuídos em dois grupos, a saber: a) Quilombolas e b) Turistas que participaram do Projeto Turismo de Base Comunitária do Quingoma. Em relação aos quilombolas, selecionamos seis quilombolas - atores sociais - que possuem amplo conhecimento sobre a cultura, a memória e o território do Quilombo, os quais se autodeclararam quilombolas, além disso, participaram ativamente do projeto de Turismo de Base Comunitária desenvolvido pela comunidade. Eles foram selecionados, portanto, segundo critérios de conhecimento acerca do Quilombo, autodeclaração e pelo alto grau de envolvimento na organização e realização da prática turística comunitária.

Além dos seis quilombolas, integram-se ao grupo de sujeitos colaboradores da pesquisa, quatro turistas, cuja seleção se deu em virtude do envolvimento ativo deles no projeto TBC do Quingoma, partindo da condição de que eles contribuíram de forma voluntária com a realização dos roteiros, seja por meio de organização de carona solidária ou assessoria na divulgação e publicidade. Outro fator a ser levado em conta, que justifica esta escolha, é a experiência desses turistas no campo do TBC, por entender que todos já tiveram a oportunidade de conhecer e visitar outras comunidades que desenvolvem tal prática.

b) Dispositivos de colheita de dados

Para uma melhor compreensão da aplicabilidade dos dispositivos de busca de colheita de dados no contexto deste trabalho doutoral, temos como elementos norteadores os nossos objetivos específicos, buscando alcançá-los em três etapas.

Na primeira etapa, realizou-se uma análise bibliográfica e documental que possibilitou descrever a formação do Quilombo Quingoma, abordando sua constituição identitária e histórica, com a finalidade também de aprofundar reflexões teóricas acerca das concepções, nuances e controvérsias que envolvem os estudos sobre Educação quilombola e Turismo de Base Comunitária. Esta etapa envolveu a leitura de artigos, teses, além de livros e marcos regulatórios sobre o campo temático em questão.

A segunda etapa foi distribuída em três momentos: no primeiro, cujo o objetivo foi analisar as práticas socioeducativas desenvolvidas pelos quilombolas do Quingoma, utilizamos a técnica da observação participante que tem a finalidade de apreender percepções, sentidos, significados, comportamentos, práticas e saberes dos participantes e como eles atribuem sentido às suas práticas cotidianas.

Complementando essa técnica e esse dispositivo, utilizamos ainda a entrevista semidirigida em grupo focal, junto aos seis participantes quilombolas que foram escolhidos segundo os critérios de inclusão. O desenvolvimento deste grupo focal com os quilombolas é de importância capital para aprofundar a compreensão acerca das práticas socioculturais e suas relações com o desenvolvimento do TBC. Neste sentido, a partir de um diálogo ético e recíproco foram abordados, no grupo focal, os seguintes temas: a) dimensão educativa das práticas socioculturais; b) relação com o território (natureza); b) organização comunitária; c) interação com os turistas; d) visão da comunidade sobre o TBC. Assim, foram utilizadas narrativas dos participantes, baseadas em suas redes de conhecimentos, em suas experiências nos relatos a partir de suas vivências no território quilombola.

As informações recolhidas, a partir da primeira etapa e primeiro momento da segunda etapa, forneceram-nos subsídios para realizar, por fim, a sobreposição das informações produzidas e permitiram-nos analisar, interpretar e apreender nas/das práticas socioeducativas, elementos-chave possíveis de contribuição para o desenvolvimento de ações educativas de um Turismo de Base Comunitária, enquanto práxis decoloniais e transmodernas.

c) Métodos e técnicas de análise de informações

Quanto ao método de análise e interpretação dos dados, utilizamos a análise de conteúdo de Bardin (2009). A apreciação das informações coletadas será desenvolvida por meio do desmembramento do texto em unidades e da construção de categorias concernentes ao objeto de estudo. O objetivo desse procedimento é de identificar, nas narrativas orais dos Quilombolas e dos turistas, sinais e apontamentos para atender a questão de pesquisa.

PRÁTICAS SOCIOEDUCATIVAS DO QUILOMBO QUINGOMA: CONTRIBUIÇÕES DECOLONIAIS E TRANSMODERNAS AO TURISMO DE BASE COMUNITÁRIA

A partir do desenvolvimento e aplicação da metodologia, identificamos e analisamos as práticas socioeducativas quilombolas materializadas no samba de roda, maculelê, capoeira, danças afro, toré e contação de histórias, além de uma tradicional economia



de subsistência. Toda essa cultura popular fecunda e insurgente faz parte da própria gênese e dinâmica do Turismo de Base Comunitária. Em virtude do limite de páginas deste artigo, iremos focar na análise da prática socioeducativa que se revelou mais forte, a saber: o samba de roda.

O samba de roda foi apontado como uma prática socioeducativa decolonial e transmoderna, além de ser um dos principais atrativos turísticos das experiências de TBC protagonizadas pela comunidade.

O sujeito quilombola, ao vivenciar o rito do samba, transforma-se, relembra a sua história e, portanto, consegue manifestar alegria e força espiritual mesmo diante das dores e dissabores da vida. Ao mesmo tempo, o turista afeta e é afetado por esta prática ancestral, pois ao sambar, não apenas movimenta o corpo, mas também a sua visão de mundo, pois ele, no contato face a face com os quilombolas, é atravessado pelos seus gritos de dor e pelas suas pedagogias de esperança. Ou seja, um turista, ao visitar o quilombo do Quingoma, pode vivenciar um processo de descolonização do pensamento e, por conseguinte, alargamento da sua visão de mundo. Sobre o samba de roda e seu potencial decolonial e turístico, destacamos a fala de umas das lideranças locais que participou do grupo focal:

O samba de roda é a forma que nós temos de contar nossa verdadeira história, através da roda do samba nos conectamos com os nossos ancestrais e fortalecemos a nossa identidade. Assim, sambamos para alegrar o nosso coração e também para alegrar o turista que veio de longe nos visitar (JOANES, 2021).

A fala de “Joanes” revela o quão essa tradição inspira criação e transformação: “O samba de roda é a forma que nós temos de contar nossa verdadeira história, através da roda do samba nos conectamos com os nossos ancestrais e fortalecemos a nossa identidade”. Esse trecho demonstra como o samba de roda é muito mais do que uma dança, é uma práxis política de afirmação identitária, de manutenção do corpo-identidade, mas também do corpo-território. É na roda do samba que o Quilombola conta sua verdadeira história, pois não cabe mais ele aceitar a história dos vencidos, aquela história falaciosa ainda presente em muitos livros didáticos e ensinadas em muitas escolas, faculdades e universidades. Dessa forma, é no samba de roda que o sujeito quilombola se coloca como protagonista da sua própria história e desloca, em sentido ontológico e metafórico, de uma consciência de pelourinho (opressão) para uma consciência de quilombo (libertação). Desta maneira, o samba de roda é, ao mesmo tempo, dança, luta, rito, transcendência e libertação.

A líder quilombola assinala: “assim, sambamos para alegrar o nosso coração e também para alegrar o turista que veio de longe nos visitar”. Ou seja, o samba é também uma terapia de cura, pois é por meio da sua vivência que o quilombola cura suas dores e desnuda suas sombras e sonhos. Nesse processo ritualístico, o turista é

convidado também para entrar na roda e aprender. Mas aprender o quê? Não seria melhor dizer desaprender?

No samba, o turista é convidado a descolonizar o pensamento ...ele desloca seu pensamento de uma paisagem cultural moderna, caracterizada pelo individualismo, pela competição, pela exploração da natureza, pelo racismo, dentre outros, e é levado para uma outra paisagem cultural, que pode ser distinta da dele, uma paisagem cultural quilombola, notadamente decolonial e transmoderna, pois os valores são outros.....ele aprende o valor do comunitário, da solidariedade, ele aprende não apenas a tolerar os diferentes, mas também aprende a reverenciá-los. Além disso, o turista, nesta imersão ao mundo simbólico quilombola, aprende a ouvir os segredos e mistérios da natureza.

Portanto, no contexto desta pesquisa, elementos decoloniais e transmodernos das práticas socioeducativas quilombolas foram identificados e problematizados para pensar um desenvolvimento mais autêntico e enraizado de um turismo outro, de um turismo de afeto, humanístico, marcado pelo diálogo ético, crítico e simétrico entre o turista e o anfitrião. Outrossim é que os dispositivos metodológicos revelaram também que no Quilombo do Quingoma há um turismo enquanto política de resistência comunitária, decolonial e transmoderna, mobilizadora de outras políticas, as quais são capazes de criar uma sustentabilidade local econômica, mas, ao mesmo tempo, ambiental, social e espiritual.

Esta ética do cuidado (consigo, com o outro e com a natureza) na interface de culturas ancestrais insurgentes e o sagrado atemporal sempre presente, motiva-nos a pensar num turismo profundo e regenerativo, baseado na espiritualidade decolonial viva, na afetividade criativa, na interculturalidade crítica e no engajamento sociopolítico.

Estes valores ensejam agenciamentos afetivos para a construção de ações efetivas numa economia quilombola, solidária, periférica e circulante. Assim, o turismo produzido por este quilombo enseja, na sua potência, um novo ensaio civilizatório, isto é, uma nova sociedade regida pela ética solidária e alterativa, por uma ecologia profunda e trabalho decente, com produção e distribuição de riqueza.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os resultados que emergiram desse estudo atendem aos nossos objetivos. Além disso, possibilitaram-nos apresentar algumas propostas que contribuam para o planejamento estratégico e desenvolvimento de ações para um Turismo de Base Comunitária centrado no enfoque teórico-conceitual de uma práxis decolonial e transmoderna. Sendo assim, buscamos sustentar o argumento de que o TBC é uma práxis decolonial e transmoderna, pois os processos socioeducativos que o constituem, além de serem distintos e antagônicos em relação à hegemonia da matriz colonial, posto que estão baseados numa cosmogonia ancestral afro e indígena, ao possibilitarem a interação crítica e



ética entre culturas diferentes (do turista e da comunidade receptora), favorecem o diálogo intercultural crítico fundamental para a construção de uma visão transmoderna da contemporaneidade, capaz de ofertar criativas reflexões/soluções para os velhos e novos problemas de uma modernidade em crise.

Aqui, buscamos também ampliar o conceito de TBC, a partir das vozes dos próprios quilombolas, nesta artesanaria poético-filosófica... floresceu até um poema fecundado na interação com estas vozes. O poema epifânico se faz verbo criador (palavra viva) ao dizer que o “Turismo comunitário é grito e semeadura, é conhecimento em movimento. É Riso. É Rio. É acolher a dor do outro num sentimento de comum-pertencimento. É tomar banho de lagoa e descobrir o amor. Mas é também cortar o pé na Ostra”.

NOTAS

1. Estimativas recentes da OMT (UNWTO, 2020), baseadas em projeções globais apoiadas na dinâmica de fechamento de fronteiras e nos inúmeros riscos associados às dinâmicas das viagens, em função da Pandemia, indicam, globalmente, a perda de mais de 100 milhões de empregos e 1 trilhão de dólares em termos de impacto econômico, uma vez que, segundo esse documento, 1 bilhão de turistas deixarão de circular pelo mundo. E, com as inúmeras incertezas que permeiam esse novo cotidiano e considerando ainda o agravamento provável da crise sanitária nos próximos meses, essas estimativas podem ser ainda superiores àquelas anteriormente previstas. Reconhecendo uma redução de 80% na dinâmica de viagens, com relação ao período anterior à Pandemia, a sua recuperação dependerá, certamente, de uma série de acordos internacionais e protocolos a serem estabelecidos por governos nacionais e subnacionais. (IRVING; COELHO; ARRUDA, 2020, p. 89).
2. Programa implantado pelo governo federal em 1992, através do Ministério dos Esportes e Turismo e elaborado em parceria com o BNDES, o Banco do Nordeste do Brasil (BNB), o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), além dos governos dos estados do Nordeste. Teve como enfoque a ampliação da infraestrutura regional para ampliar e atrair a superestrutura do setor turístico. (MORAES, 2019, p. 79).
3. Com uma crítica a hegemonia da cultura europeia, o pensamento decolonial pode ser compreendido como uma construção epistemológica e teórica, basicamente defendida por intelectuais latino americanos (Aníbal Quijano, Edgardo Lander, Ramón Grosfoguel, Agustín Lao-Montes; Enrique Dussel, Santiago Castro-Gómez, María Lugones, Nelson Maldonado-Torres; Walter Dignolo; a Catherine Walsh; Arturo Escobar, Fernando Coronil, Eduardo Restrepo) que objetiva romper com uma produção do conhecimento alicerçado no eurocentrismo, defendendo, desta forma, uma pluralidade de conhecimentos, práticas e saberes que foram e são silenciados ou ocultados.
4. O processo de Revolução Industrial teve início no século XVIII, na Inglaterra, com a mecanização dos sistemas de produção. A elite burguesa industrial, ávida por maiores lucros, menores

custos e produção acelerada, apostou na modernização do sistema produtivo como uma alternativa para ampliar a produção de mercadorias e conquistar novos mercados.

5. O imperialismo precisa ser compreendido como uma política de dominação política, econômica e cultural de um Estado sobre outros povos. No texto, tal fenômeno histórico refere-se ao imperialismo europeu que se desenvolveu a partir da segunda metade do século XIX, onde potências europeias industriais como a Inglaterra, França, Alemanha, Bélgica etc. formaram grandes impérios econômicos. A formação destes impérios implicou na exploração da mão de obra, matéria prima e domínio do mercado consumidor de vastas regiões do continente africano, asiático e da América Latina.
6. Utiliza-se nesse documento a expressão núcleo ético-mítico no sentido que Dussel (2016) atribui ao termo no seu livro: “Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios” quando resgata as ideias de Paul Ricoeur: “as culturas, no dizer de Paul Ricoeur, têm, por sua vez, um núcleo ético-mítico, ou seja, uma visão de mundo que interpreta os momentos significativos da existência humana e que os guia eticamente”. (DUSSEL, 2016. p. 176).

REFERÊNCIAS

- ARROYO, M. G. *Outros Sujeitos, Outras Pedagogias*. 2. ed.- Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- DUSSEL, E. *Filosofia da libertação - na América Latina*. São Paulo: Loyola, 1977.
- DUSSEL, E. *Europa, modernidade e eurocentrismo*. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsdcl/collect/clacso/index/assoc/D1200>. > Acesso em: 16 nov. 2015.
- DUSSEL, E. *Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios*/ Enrique Dussel. Tradução Luis Alexandre Solano Rossi- São Paulo: Paulus, 2016a. – Coleção novos caminhos da teologia.
- DUSSEL, E. Transmodernidade e interculturalidade. Interpretação a partir da filosofia da libertação. *Revista Sociedade e Estado* – Volume 31 Número 1 Janeiro/Abril 2016b.
- EMBRAPA. *Marco Referencial em Agroecologia*. Brasília: Embrapa (Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária), 2006, 70 p.
- FABRINO, N. H.; NASCIMENTO, E. P. DO; COSTA, H. A. Turismo de Base Comunitária: uma reflexão sobre seus conceitos e práticas. *Caderno Virtual de Turismo*, v. 16, n. 3, p. 172–190, 2017.
- IRVING, M. D. A.; COELHO, A. M.; ARRUDA, T. O. Turismos, sustentabilidades e pandemias: incertezas e caminhos possíveis para planejamento turístico no horizonte da Agenda 2030. *Revista Acadêmica Observatório De Inovação Do Turismo*, v. 14, n. 4, p. 73–105, 2020.
- IRVING, M. A. Reinventando a reflexão sobre turismo de base comunitária - inovar é possível?, BARTHOLO, R.; SAN SOLO, D.G.; BURSZTYN, I. (Orgs.). *Turismo*



- de base comunitária: Diversidade de olhares e experiências brasileiras*. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009, pp. 108-119.
- QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Colección Sur Sur, 2005a, pp.118-142.
- MORAES, E. A. de. *Siga os atores e as suas próprias ações: nos rastros das contravérsias sociotécnicas do Turismo de Base Comunitária na Rede TUCUM – Ceará*. 2019. 348f. Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Programa de Pós Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, 2019.
- PIMENTEL, G. S. R.; BOMFIM, Natanael Reis; SANTANA, Jeanne Lopes. Redes de Coletivos de Jovens Periféricos e Práticas Socioeducativas. *Sisyphus Journal of Education*, n. 3. v. 9, p. 30-55, 2021.
- SANTOS, C. L. O Pensamento fecundo. Elementos para uma racionalidade transmoderna. *Revista da FAEEBA – Educação e Contemporaneidade*, Salvador, v. 22, n. 39, p. 205-213, jan./jun. 2013.
- SINGER, P. *Introdução à economia solidária*. 2002. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fpabramo.org.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/22/Introducao-economia-solidaria-WEB-1.pdf?sequence=1>. Acesso: 04. outubro 2020.

