

TURISMO DE BASE COMUNITÁRIA NO BRASIL: UMA PRÁXIS EDUCATIVA DECOLONIAL E TRANSMODERNA

Tássio Simões Cardoso

Resumo: Esse artigo faz parte de uma pesquisa doutoral financiada pela FAPESB e objetiva interpretar o Turismo de Base Comunitária (TBC) no Brasil à luz do pensamento decolonial e transmoderno, num contexto de uma modernidade em crise. Assim, por meio de uma pesquisa bibliográfica e documental, apresentamos reflexões que demonstram que o TBC no Brasil é realizado basicamente por comunidades tradicionais localizadas nos mais diversos ecossistemas. Estas comunidades, historicamente, foram e ainda são oprimidas pela modernidade/colonialidade. Entretanto, elas desenvolvem diversas estratégias de resistência para valorizar as suas tradições e territórios, uma delas é o Turismo de Base Comunitária. Portanto, conclui-se que TBC é uma práxis decolonial e transmoderna, pois os processos educativos que o constitui, 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), favorece o diálogo intercultural fundamental para a construção de uma visão mais transmoderna da contemporaneidade, capaz de ofertar criativas reflexões/soluções para os velhos e novos problemas de uma modernidade em crise.

Palabras-chave: Turismo de Base Comunitária. Educação. Decolonialidade.

1 Introdução.

Nesse artigo buscamos compreender como as iniciativas de Turismo de Base Comunitária (TBC) no Brasil, na sua contemporaneidade e heterogeneidade, carregam matizes de culturas ancestrais que corroboram para o desvelamento de práticas educativas decoloniais e transmodernas, num contexto de uma sociedade em crise. Para pensar o TBC, colocamos em relevo o pensamento teórico de Irving (2009), que considera esta forma de realizar o turismo em escala local como uma prática social complexa que favorece o sentido coletivo de comunidade, bem como contribui 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. Para ampliar e diversificar a interpretação do fenômeno social do TBC no Brasil, será utilizado como aporte teórico o paradigma da decolonialidade, uma vez que ele “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, será evidenciada como um horizonte utópico possível no qual o diálogo crítico entre as culturas que foram e ainda são oprimidas pelo eurocentrismo oferece novos ensaios civilizatórios para os problemas complexos e imprevisíveis do mundo contemporâneo. Assim, diante do exposto, o problema que se formula é: Qual o potencial do TBC no Brasil enquanto práxis educativa decolonial e transmoderna num contexto de uma modernidade em crise? Para responder essa pergunta, utilizaremos como caminho metodológico uma pesquisa bibliográfica e documental, a partir da análise de teses, artigos científicos e documentos oficiais.

2 Turismo de Base Comunitária: Conceitos e práticas.

O turismo de base comunitária (TBC), ou turismo comunitário, consiste em uma forma de organização social voltada para uma prática turística em escala local que é construída e administrada pela própria comunidade. Dessa forma, são os atores comunitários que definem quais, quando, como e para quem os bens e serviços turísticos serão ofertados. Essa modelagem social é gestada pela comunidade a partir dos seus próprios recursos, sejam eles humanos, naturais, culturais ou de infraestrutura. (FABRINO; NASCIMENTO; COSTA, 2017).

Com objetivo de apresentar uma noção conceitual do TBC, o MTur (BRASIL, 2010), apresenta um conjunto de princípios e fundamentos, a saber: i) a autogestão; ii) o associativismo e cooperativismo; iii) a democratização de oportunidades e benefícios; iv) cooperação solidária; v) a valorização da cultura local e do patrimônio natural.

O desenvolvimento de iniciativas de TBC começa a ganhar destaque, despertando atenção de pesquisadores, ongs e instituições oficiais, a partir de um conjunto de mudanças no

cenário nacional e internacional. Essas 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) o fortalecimento de temas como economia solidária, participação social e a governança democrática; iii) adoção por parte de empresas, ongs e governos de projetos voltados para a responsabilidade social e desenvolvimento humano, (iv) a mudança sutil no perfil dos turistas, mais sensíveis as questões socioambientais; (v) A exigência de um turismo mais comprometido com o desenvolvimento social das comunidades receptoras; (vi) a emergência dos debates sobre o “turismo e sustentabilidade”.

No contexto atual, onde 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, estas transformações acima mencionadas poderão ser ainda mais avivadas diante desse novo cenário pandêmico de múltiplas incertezas onde

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)

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 processo 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

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)

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, o 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 oprime. Assim, nesta luta constante contra a opressão, o ser humano, no desenvolvimento de uma consciência crítica, se reconhece enquanto um ser de direitos e agente transformador da sua própria realidade.

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. Esse mosaico reflete a diversidade de vivências que os roteiros comunitários proporcionam para os excursionistas e turistas, possibilitando, desta forma, uma imersão autêntica e memorável no modo de vida tradicional destes grupos. Estas vivências ensejam práticas educativas descolonizadoras

voltadas para a preservação da cultura tradicional e da biodiversidade local. Elas envolvem a visita 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, bem como apresentações artísticas de teatro e poesia e uma série de outras práticas que desvelam um Brasil plural, autêntico e profundo. Mas qual o potencial dessas vivências do TBC no Brasil enquanto práxis educativas 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.

3 Decolonialidade e Transmodernidade: O TBC enquanto um novo ensaio civilizatório.

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 dessa 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 que se coloca em relevo nesta pesquisa doutoral é o imperativo ético-político de problematizar o lado sombrio da modernidade que foi constituída 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 este 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 partir de uma perspectiva decolonial² reconhece que essa 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

² 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 Mignolo; 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.

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 perspectiva, a diversidade de conhecimentos, culturas e tradições que nutre o fértil patrimônio cultural da humanidade e reconhece outras fontes geradoras de sentido, foi deslegitimada e reprimida pela expansão global da civilização europeia. Neste trabalho, este 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 esta 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, desnuda 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 que relevam uma potência de vida que acena 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 industrial³ (1750), pois foi o advento

³ 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,



desta revolução que possibilitou as potências europeias a produzirem em escala global. Sendo assim, os países europeus, por meio de ações imperialistas⁴, 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. Dessa maneira, 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, resistentes, com um desenvolvimento dinâmico próprio e possuem o potencial 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 “Transmodernidade”, um “mais além” transcendente à Modernidade ocidental (mesmo que nunca assumida;

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

⁴ 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.

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) refere-se a 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 poder ser considerada pós-moderna, uma vez o pós-moderno é uma crítica parcial à modernidade, pois basear-se ainda numa visão eurocêntrica de mundo. Assim sendo, a perspectiva transmoderna nasce do diálogo crítico e ético entre os núcleos ético-míticos⁵ das culturas marginalizadas pela modernidade. Esta passa a ser interpretada nas suas potencialidades e limites, a partir dessa nova consciência transmoderna que reflete a pluralidade das contribuições históricas de culturas ancestrais. Nas palavras de Dussel a noção conceitual da transmodernidade aponta para:

⁵ 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).

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 que inspiram 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.

Portanto, a 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.

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, desta 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 culturais distintas.

Aqui, evoca-se a expressão transmoderna na perspectiva filosófica de Dussel (2016a) onde tal autor sugere a construção um novo projeto de humanidade a partir da emergência do diálogo crítico e ético entre núcleos míticos das culturas marginalizadas e subalternizadas pela modernidade eucentrada e norte-americana. Nesse artigo, defendemos o TBC como palco de

construção de uma cultura transmoderna, síntese das contribuições históricas de culturas ancestrais que estão vivas e em movimento dinâmico de ressignificação.

3 Considerações Finais.

Objetivo desse artigo foi interpretar o fenômeno social do TBC no Brasil à luz do pensamento decolonial e transmoderno, desse modo, formulamos a seguinte pergunta: Qual o potencial do TBC no Brasil enquanto práxis educativa decolonial e transmoderna num contexto de uma modernidade em crise?

Assim, por meio de uma pesquisa bibliográfica e documental, apresentamos reflexões que demonstram que o TBC no Brasil é realizado basicamente por comunidades tradicionais localizadas nos mais diversos ecossistemas do Brasil plural, autêntico e profundo. Estas comunidades, historicamente, foram e ainda são oprimidas pela modernidade/colonialidade eurocêntrica e norte-americana. Entretanto, elas desenvolvem diversas estratégias de resistência para valorizar as suas tradições e territórios, uma delas é o Turismo de Base Comunitária, aqui entendido como uma práxis decolonial e transmoderna.

Portanto, compreendemos o TBC enquanto práxis decolonial e transmoderna, pois os processos educativos que o constitui, 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 constante, crítica e ética entre culturas (do turista e da comunidade receptora), favorece o diálogo intercultural fundamental para a construção de uma visão transmoderna da contemporaneidade, capaz de ofertar novas reflexões/soluções para os velhos problemas de uma modernidade em crise.

Referências Bibliográficas.

ARROYO, Miguel G. **Outros Sujeitos, Outras Pedagogias**. 2.ed.- Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação** - na América Latina. São Paulo: Loyola, 1977.

.....**Europa, modernidade e eurocentrismo.** Disponível em:
<http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/clacso/index/assoc/D1200>. > Acesso em: 16
nov.2015.

..... **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.

..... **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. (2009): **“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, pp. 108-119.

QUIJANO, Aníbal. **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.

SANTOS, Costa Luciano. **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, Paul. **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.