

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

**POR UMA GEOGRAFIA DA HOSPITALIDADE:  
O LUGAR, A RACIONALIDADE E A HOSPITALIDADE EM  
COMUNIDADES QUE RECEBEM VISITANTES.**

Ricardo de Oliveira Rezende  
Tese de Doutorado

Brasília – DF, agosto de 2016.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

**POR UMA GEOGRAFIA DA HOSPITALIDADE:  
O LUGAR, A RACIONALIDADE E A HOSPITALIDADE EM  
COMUNIDADES QUE RECEBEM VISITANTES.**

Ricardo de Oliveira Rezende

Orientador: Prof. Dr. Neio Lúcio de Oliveira Campos

Tese de Doutorado

Brasília – DF, agosto de 2016.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

**POR UMA GEOGRAFIA DA HOSPITALIDADE:  
O LUGAR, A RACIONALIDADE E A HOSPITALIDADE EM  
COMUNIDADES QUE RECEBEM VISITANTES.**

Ricardo de Oliveira Rezende

Tese de doutorado submetida ao Departamento de Geografia da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do grau de Doutor em Geografia, área de concentração Gestão Ambiental e Territorial, opção acadêmica.

Aprovado por:

---

Prof. Dr. Neio Lúcio de Oliveira Campos (GEA/CET/UnB)  
(Orientador)

---

Prof. Dr. Dante Flávio da Costa Reis Júnior (GEA/UnB)  
(Examinador interno)

---

Prof. Dr. Fernando Luiz Araújo Sobrinho (GEA/UnB)  
(Examinador interno)

---

Profa. Dra. Marutschka Martini Moesch (CET/UnB)  
(Examinador externo)

---

Prof. Dr. Luiz Octavio de Lima Camargo (EACH/USP)  
(Examinador externo)

Brasília, 15 de agosto de 2016

dH828u de Oliveira Rezende, Ricardo  
Por uma geografia da hospitalidade: o lugar, a  
racionalidade e a hospitalidade em comunidades que  
recebem visitantes / Ricardo de Oliveira Rezende;  
orientador Neio Lúcio de Oliveira Campos. --  
Brasília, 2016.  
249 p.

Tese (Doutorado - Doutorado em Geografia) --  
Universidade de Brasília, 2016.

1. Hospitalidade. 2. Hospitalidade comunitária.  
3. Geografia. 4. Geografia da hospitalidade. 5.  
Turismo. I. de Oliveira Campos, Neio Lúcio, orient.  
II. Título.

É concedida à Universidade de Brasília permissão para reproduzir cópias desta tese e emprestar ou vender tais cópias somente para propósitos acadêmicos e científicos. O autor reserva outros direitos de publicação e nenhuma parte desta tese de doutorado pode ser reproduzida sem a autorização por escrito do autor.

---

Ricardo de Oliveira Rezende

## AGRADECIMENTOS

Esta tese é fruto de uma longa jornada iniciada numa escola rural da localidade de Perobas no Município de Lima Duarte (MG) no ano de 1989. Agradeço aos meus pais – Tereza de Oliveira Rezende (*in memoriam*) e João Batista de Rezende – por terem possibilitado que eu seguisse pelas letras e pelos livros em um cenário no qual o trabalho e o sustento eram o processo pelo o “sistema” se impunha mais fortemente no “mundo da vida”. Às primeiras professoras D. Cidinha e D. Elisabete que mostraram o caminho a seguir. A todos os professores com os quais aprendi sobre o mundo, suas desigualdades e injustiças, seu funcionamento e suas belezas. Ao Estado brasileiro que ainda proporciona educação gratuita, mesmo na adversidade e com todas as crises. Ao Prof. Neio pela paciência, pelo conhecimento transmitido, pela ajuda dedicada e por incentivar e acreditar que havia tese nas minhas angústias em relação ao tema. Às professoras Luzia Neide Coriolano (UECE) e Adyr Balastrieri (USP) por dedicarem algum tempo para compartilhar comigo algumas inquietações.

## RESUMO

Esta tese investiga o fenômeno da hospitalidade comunitária iniciando pela proposição do ponto de vista da hospitalidade e abdicando do ponto de vista do turismo. Em seguida, é realizada a crítica aos conceitos utilizados bem como uma verificação das abordagens epistemológicas dos autores que tratam o tema. Com isso, são estudadas algumas teorias críticas para o aprofundamento das análises sobre o tema: o conceito humanista de lugar de E. Relph e o conceito de genoespaço de P. Gomes; a teoria da dádiva de M. Mauss; a teoria da racionalidade comunitária de J. Habermas e das contrarracionalidades de M. Santos bem como a teoria dos movimentos sociais latinoamericanos de M. G. Gohn. Foi realizada uma pesquisa de campo em 2016 com o objetivo de verificar como as teorias estudadas auxiliam no entendimento da realidade no caso do Município de Nova Olinda (CE) onde a Fundação Casa Grande - Memorial do Homem Kariri desenvolve a hospitalidade comunitária com hospedagem domiciliar e familiar. Ao final, verificou-se a viabilidade da análise crítica do fenômeno por meio das teorias estudadas. Afirma-se que em Nova Olinda a hospitalidade comunitária é desenvolvida tendo como base o sentimento de pertença ao lugar com especial valorização de uma identidade caririense, tendo como *locus* de acontecimento a casa dos anfitriões, onde têm espaço relações interpessoais, entre moradores e visitantes, marcadas por sociabilidades primárias (dádiva – dar, receber, retribuir) no processo de convívio, acolhimento e comensalidade. Entende-se ainda que a hospitalidade comunitária pesquisada possui uma racionalidade comunicativa; a ação comunicativa do Grupo de Pais e Amigos da Fundação Casa Grande se dá por meio do debate periódico dos problemas e o estabelecimento de mecanismo de distribuição igualitária – entre as diversas famílias participantes – da oportunidade de hospedar (rodízio) e, conseqüentemente, de obter renda. Nota-se, nesse sentido que o processo de valorização da hospitalidade na comunidade representada pela Fundação Casa Grande situa-se como uma contrarracionalidade à racionalidade instrumental dominante, não atem-se à busca do lucro, mas sim, aos objetivos e fins da própria Fundação. Observa-se, por fim, que o vínculo da hospitalidade comunitária com a Fundação permite confirmar que esse tipo de hospitalidade tem sua origem em movimentos sociais. Com isso, pode dizer-se que a hospitalidade comunitária é o modo de receber das comunidades excluídas da – ou inseridas precariamente na – modernidade capitalista que, em geral, baseia-se no sentimento de pertença ao lugar, em uma maior vinculação com o “mundo vivido” sendo um tipo de sociabilidade primária baseada na dádiva, na racionalidade comunicativa e na ação social.

**PALAVRAS-CHAVE:** hospitalidade, hospitalidade comunitária, geografia, geografia da hospitalidade, turismo.

## ABSTRACT

This thesis investigates the phenomenon of community hospitality starting from the proposition of hospitality's point of view and abdicating from the tourism's bias. Then, criticism on the existing concepts and a check of the author's epistemological approaches are done. After that, some critical theories are reviewed in order to deepen the analysis on the subject: the humanist concept of place by E. Relph, the concept of genospace by P. Gomes; the gift's theory by M. Mauss; the theory of communicative rationality by J. Habermas and contra-rationalities by M. Santos as well as the theory of Latin American social movements of M. G. Gohn. A fieldwork was conducted in 2016 in order to verify how the theories studied assist in the understanding of reality in the case of the Municipality of Nova Olinda (Ceará State, Brazil) where the Casa Grande Foundation – Memorial do Homem Kariri develops its community hospitality with home and family lodging. At the end, it was verified the viability of critical analysis on the phenomenon through the theories studied. It is said that community hospitality in Nova Olinda is developed based on the sense of belonging to the local with special appreciation of a *Caririense* identity, and the main *locus* of this hospitality is the house of the host people, where interpersonal relations between residents and visitors take place marked by primary sociability (gift - giving, receiving, reciprocating) in the process of living together, hosting and eating together. It is understood that this community hospitality studied has a communicative rationality; communicative action of the Foundation's Parents and Friends Group is observed in the periodic discussion of the problems (week meetings) and the establishment of equal distribution mechanism - between the several participating families – for the opportunity to host (rotation) and hence to get income. It is remarkable, in this sense, that the process of appreciation of the community hospitality in the community represented by the Casa Grande Foundation is understood as a counter-rationality other than the dominant instrumental rationality, which aim is not the pursuit of profit, but the objectives and purposes of the Foundation itself. It is observed, finally, that the bond of the community hospitality with the Foundation allows to confirm that this kind of community has its roots in social movements. Finally, it was found that community hospitality can be examined critically by the theories studied. The empirical framework proved to be ideal for verification of these theories in practice. Thus, it can be said that community hospitality is the capitalist modernity excluded (or, precariously inserted) communities' way to host which, in general, is based on the sense of belonging to the place, a greater connection with the "living world" and is a type of primary sociability based on the gift, in communicative rationality and social action.

**KEY-WORDS:** hospitality, community hospitality, geography, geography of hospitality, tourism.

## SUMÁRIO

Lista de figuras .....	vii
Lista de quadros.....	viii
Lista de tabelas .....	ix
Lista de fotografias .....	ix
Lista de abreviaturas e siglas .....	x
1     Introdução .....	1
2     O fenômeno da hospitalidade comunitária .....	6
2.1   Alguns problemas dos conceitos atualmente utilizados .....	20
2.1.1   Turismo de base local .....	24
2.1.2   Turismo comunitário .....	27
2.1.3   Turismo de Base Comunitária .....	31
2.2   Orientações epistemológicas dos autores .....	33
2.2.1   Abordagem economicista-cartesiana .....	38
2.2.2   Abordagens sócio-críticas.....	43
2.2.3   Abordagens pragmático-desenvolvimentistas .....	57
3     Lugar, conceito basilar para a geografia da hospitalidade.....	68
3.1   Do conceito de “espaço” ao de “território”, M. Santos .....	70
3.2   Territorialidades: a hospitalidade comunitária como genoespaço, P. Gomes .....	77
3.3   Lugar: conceito essencial na hospitalidade comunitária, Y. F Tuan, E. Relph .....	83
3.4   Considerações sobre comunidade.....	92
4     A hospitalidade entre a dádiva e a globalização .....	97
4.1   A hospitalidade baseada na dádiva, M. Mauss .....	98
4.2   Globalização e a urgência da hospitalidade como virtude, L. Boff.....	118
5     A racionalidade comunicativa, J. Habermas.....	127
5.1   A teoria da argumentação e os sistemas de pretensão de validade.....	136
5.2   “Mundo da vida” e “sistema” .....	141
6     Movimentos sociais latinoamericanos, M. G. Gohn .....	152
7     A metodologia da pesquisa.....	163
7.1   Abordagem qualitativa .....	168
7.2   A pesquisa de campo .....	172
7.3   Instrumentos de pesquisa.....	177

7.4	Análise de conteúdo.....	180
8	Correlacionando teoria e prática no estudo da hospitalidade comunitária em Nova Olinda (CE) .....	185
8.1	O lugar da “hospitalidade comunitária” - A Casa e a casa .....	186
8.2	Análise vertical dos dados (caso a caso).....	190
8.3	Análise temática (categorias transversais a todas as entrevistas) .....	197
8.3.1	Categoria “Lugar”:	198
8.3.2	Categoria “Racionalidade” .....	210
8.3.3	Categoria “Hospitalidade” .....	215
8.3.4	Categoria “Movimentos Sociais” .....	229
9	Considerações finais .....	233
	Referências Bibliográficas.....	242
	Anexo 1 - ROTEIRO.....	250
	Anexo 2 - TCLE .....	252

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Diferenciação entre os campos de estudo do turismo e da hospitalidade. ....	9
Figura 2 – A interação entre os fenômenos do turismo e da hospitalidade. ....	10
Figura 3 - A interação entre os diversos tipos de turismo e a hospitalidade comunitária. ....	11
Figura 4 – Encadeamento dos termos usados nas definições. ....	23
Figura 5 - Abordagens do objeto de pesquisa na literatura. ....	37
Figura 6 - Esquema do sistema de prestações e contraprestações. ....	106
Figura 7 – Mapa de localização. ....	174
Figura 8 - Tela da página eletrônica de internet da Agência Turismo Comunitário. ....	176
Figura 9 – Diagrama da relação “Casa + casas”. ....	189
Figura 10 - “Retrato” da Entrevista 1. ....	191
Figura 11 - “Retrato” da Entrevista 2. ....	192
Figura 12 - “Retrato” da Entrevista 3. ....	193
Figura 13 - “Retrato” da Entrevista 4. ....	194
Figura 14 - “Retrato” da Entrevista 5. ....	196
Figura 15 - Esquema visual das interrupções de fala durante as entrevistas. ....	197
Figura 16 - As codificações na categoria ‘Lugar’, vertente ‘Mundo Vivido’. ....	199
Figura 17 - A Fundação e seus programas. ....	203
Figura 18 – Mapa do Cariri como regionalismo literário. ....	206
Figura 19 - As codificações na categoria ‘Lugar’, na vertente ‘Sistema no local’. ....	207
Figura 20 - As codificações na categoria ‘Racionalidade’. ....	211
Figura 21 - As codificações na categoria ‘Hospitalidade’. ....	217
Figura 22 - As codificações na categoria ‘Movimento Social’. ....	230

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Definições atuais para a hospitalidade comunitária .....	20
Quadro 2 – Abordagens economicistas-cartesianas. ....	38
Quadro 3 – Abordagens sócio-críticas. ....	43
Quadro 4 - Abordagens pragmático-desenvolvimentista. ....	57
Quadro 5 - Os tempos e os espaços da hospitalidade, segundo Carmargo (2004). ....	110
Quadro 6 - Releitura dos espaços e dos tempos da hospitalidade, incluindo a comunitária. .	113
Quadro 7 - Classificação dos tipos de ação. ....	150
Quadro 8 - Elementos e categorias básicas dos movimentos sociais. ....	158
Quadro 9 - Relação das entrevistas realizadas.....	180
Quadro 10 - Nuvem de palavras (todas as entrevistas) .....	186
Quadro 11 - Nuvem de palavras (sem os vocábulos “Fundação” e “Grande”).....	187
Quadro 12 – Cores/Temas da análise de conteúdo. ....	190
Quadro 13 - Nuvem de palavras (Entrevista 1) .....	192
Quadro 14 - Nuvem de palavras (Entrevista 2). ....	193
Quadro 15 - Nuvem de palavras (Entrevista 3). ....	194
Quadro 16 - Nuvem de palavras (Entrevista 4). ....	195
Quadro 17 - Nuvem de palavras (Entrevista 5). ....	196
Quadro 18 –Elementos e categorias do movimento da Fundação Casa Grande .....	232

## **LISTA DE TABELAS**

Tabela 1 - Classificação das publicações da OMT por assunto .....	40
Tabela 3 - Síntese das informações do Município de Nova Olinda - CE.....	175
Tabela 4 – Características sociodemográficas dos entrevistados.....	198

## **LISTA DE FOTOGRAFIAS**

Fotografia 1 – Vista de Nova Olinda.....	172
Fotografia 2 – A Igreja Matriz de São Sebastião .....	185
Fotografia 3 – Vista do Largo da Matriz .....	185
Fotografia 4 – Fachada da Fundação Casa Grande .....	188
Fotografia 5 – Uma reunião de domingo acompanhada pelo pesquisador.....	212
Fotografia 6 – Menina vê a partida dos visitantes do Memorial do Homem Kariri.....	233

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACTUAR	<i>Asociación Costarricense de Turismo Rural Comunitário</i>
AM	Estado do Amazonas
CE	Estado do Ceará
CentroPOP	Centros de Referência Especializados para População em Situação de Rua
CHESF	Companhia Hidroelétrica do São Francisco
COOPAGRAN	Cooperativa Mista de Pais e Amigos da Casa Grande
CRAS	Centros de Referência de Assistência Social
CREAS	Centros de Referência Especializado de Assistência Social
ENTBL	Encontro Nacional de Turismo de Base Local
FEPTCE	<i>Federación Plurinacional de Turismo Comunitario del Ecuador</i>
IDH-M	Índice de Desenvolvimento Humano Municipal
LTDS	Laboratório de Tecnologia e Desenvolvimento Social
MEI	Microempreendedor Individual
MTur	Ministério do Turismo
NE	Região Nordeste
ODI	<i>Overseas Development Institute</i>
ODM	Objetivos do Desenvolvimento do Milênio
OMT	Organização Mundial do Turismo
ONG	Organização não-governamental
ONU	Organização das Nações Unidas
PDITS	Plano de Desenvolvimento Integrado do Turismo Sustentável
PIB	Produto Interno Bruto
PRODETUR/NE	Programa de Desenvolvimento do Turismo no Nordeste
RESEX	Reserva Extrativista
SC	Estado de Santa Catarina
SESC	Serviço Social do Comércio
SUAS	Sistema Único de Assistência Social
SUS	Sistema Único de Saúde
TBC	Turismo de Base Comunitária
TBL	Turismo de Base Local
TC	Turismo Comunitário
TEBC	Turismo Étnico de Base Comunitária
TPP	Turismo pró-pobre
TUCUM	Rede Cearense de Turismo Comunitário
TURISOL	Rede Brasileira de Turismo Comunitário
UnB	Universidade de Brasília
UNWTO	<i>United Nations World Tourism Organization</i>
USP	Universidade de São Paulo
WWF	<i>World Wildlife Fund</i>

# 1 INTRODUÇÃO

Baptista (2005) escreveu um texto em que propõe uma “geografia da proximidade humana” procurando pensar as práticas sociais a partir da valorização dos lugares de contato, de interação, de encontro, de mediação e de relação pessoal. Esta geografia da proximidade humana é um pouco a busca desta tese. A “geografia do turismo” coloca-se distante das preocupações com as quais a geografia humana vem se deparando quando se volta para o fenômeno do turismo.

A geografia do turismo não chegará a um fim satisfatório porque muitas das questões colocadas não conseguem ser analisadas quando a mira está no turismo. Sem ignorar toda a dinâmica do turismo, é preciso olhar para a hospitalidade. Muitos processos de hospitalidade respondem a um fluxo de turismo, mas nem todos. A hospitalidade é mais abrangente e não existe em face somente do turismo, mas também em face de outras demandas sociais tais como os migrantes, os peregrinos, os viajantes em geral, as populações nômades etc. Muitos estudos que focam hospitalidade ofuscam-se ao serem nomeados de turismo.

Uma “geografia da proximidade humana” vai mais além do que uma “geografia do turismo”. No escopo da geografia do turismo não cabe a hospitalidade porque esta não se limita ao turista. Para além de uma “hospitalidade turística”, existe a hospitalidade enquanto sociabilidade e enquanto ação comunicativa. A geografia que se coloca a serviço do estudo da hospitalidade contribui para a formação da “geografia da proximidade humana” proposta por Baptista (2005). Todas as teorias e temas aqui estudados dizem respeito à Geografia, a vinculação das pessoas a seus lugares de vida, as relações interpessoais e as sociabilidades primárias no cotidiano, a racionalidade da vida cotidiana e sua representação espacial – nomeadas por M. Santos como contrarracionalidade e zonas opacas –, as características dos

movimentos sociais e sua relação com a hospitalidade e a hospitalidade em si, a qual reivindica-se como novo tema a dar sentido para uma “geografia da hospitalidade”.

A questão inicial que originou esta tese foi: “Por que os estudiosos que contaram histórias sobre comunidades que se organizavam coletivamente para receber visitantes nomeiam este fenômeno como *turismo disso* ou *turismo daquilo*?” É como se todo o esforço de um grupo de pessoas que vivem próximas ganhasse maior valor enquanto aquilo tudo fosse chamado de “turismo”, quando, na verdade é “hospitalidade”. E essa hospitalidade pode ser organizada com qualquer objetivo, quer seja a atração de turistas quer seja qualquer outro tipo de visitante. Além disso, o visitante pode inclusive estar visitante, mas visando a fixar-se, tal como no caso dos migrantes.

Em determinado momento de uma trajetória acadêmica, o pesquisador acaba atentando-se para detalhes que parecem tolices, mas que podem revelar equívocos. Limitar o estudo da hospitalidade à hospitalidade dispensada aos turistas é um grande erro e pode apagar da literatura uma série de possíveis e interessantíssimos estudos. Como Berlim se prepara para receber os migrantes fugidos da guerra na Síria? Como os moradores e o poder público de Caxias do Sul organizam-se para acolher os imigrantes haitianos e senegaleses? A primeira questão tem sido colocada como problema por arquitetos e urbanistas, a segunda, tem sido estudada por diversas disciplinas acadêmicas. Mas, e as outras tantas manifestações do fenômeno que são perdidas por uma ofuscação dada pela importância econômica do turismo?

Assim, defrontou-se com o **problema** de que grande parte da literatura que estuda as comunidades que se encontram em conflitos, enfrentamentos ou regozijos por conta de sua hospitalidade (face ao turismo ou não) enquadra esse fenômeno enquanto “turismo” mesmo quando o turismo não é significativo. O problema da tese é o fato de que muitos fenômenos estudados enquanto *turismo disso* ou *turismo daquilo*, não são turismos, mas hospitalidades. Não se trata apenas de um problema de nomenclatura, mas de esclarecimento teórico que pode

apontar para uma série estudos novos no campo da hospitalidade entendida para além de uma hospitalidade turística simplesmente.

Desta maneira, muitos estudos trazem um viés aos fenômenos, mesmo que inconscientemente: o do turismo e dos turistas subjugando todo o espectro da hospitalidade. Em muitos estudos, figuram “conceitos” como *turismo de base comunitária*, *turismo de base local* ou ainda *turismo comunitário* que tomados ao pé da letra não seriam conceitos, mas tipologias de turistas. É como se esses conceitos se referissem a turistas obcecados por comunidades ou turistas ávidos por locais, o que não tem demonstração na realidade. Em suma, estudos cuja preocupação central é a forma como algumas comunidades se organizam para receber os turistas dão a esse fenômeno (que ao fim e ao cabo, significa uma organização direcionada da hospitalidade) o nome de “turismo”. Como se observa, não se trata de turismo, porque esses estudos não investigam como os membros de uma comunidade organizam viagens para outros lugares, ou melhor, excursões da comunidade para outras áreas. Ao tirar o foco inapropriado e enviesado do turismo na forma de nomear o fenômeno, aponta-se para fenômenos cuja importância é social acima de tudo.

Defende-se a **tese** de que o fenômeno TBL/TBC/TC não deve ser tratado e nomeado enquanto apenas turismo, mas sim como uma dimensão comunitária da hospitalidade que tem como características: o sentimento de pertença ao lugar onde ela se dá; a criação e manutenção de vínculos sociais de maior proximidade baseados no processo da dádiva (dar-receber-retribuir); um ambiente em que o “sistema” (Estado e mercado) não sobrepujou o “mundo da vida”, ou seja, a vida quotidiana; a busca de consenso dentro de uma racionalidade comunicativa não estritamente instrumental e que, muitas vezes, é originada no seio de movimentos sociais.

O fenômeno objeto de estudo desta tese tem sido estudado sob diversas nomenclaturas: “turismo de base local” (TBL), “turismo de base comunitária” (TBC) e “turismo comunitário”

(TC). “Hospitalidade comunitária” é o nome proposto para tentar dar mais lógica na ligação da teoria à realidade do fenômeno. De sorte que, o **objetivo geral** desta tese é analisar os conceitos de *turismo de base local*, *turismo de base comunitária*, *turismo comunitário* (TBL/TBC/TC) no sentido de ressignificá-los criticamente e ressaltar a centralidade da comunidade anfitriã por meio da proposição do conceito de “hospitalidade turística comunitária”. Isso será feito sob uma perspectiva epistemológica crítica, contribuindo para uma “geografia da proximidade humana”, apontando para uma “geografia da hospitalidade” em contraposição e complementação dialética à “geografia do turismo”. Essa geografia utiliza-se de algumas lentes que a permitiu enxergar tal fenômeno da seguinte forma: a centralidade nas comunidades anfitriãs, a manifestação de um tempo e um lugar específicos de uma hospitalidade que é baseada na dádiva, na interação social, na racionalidade comunicativa e nos movimentos sociais.

Os **objetivos específicos** são, primeiramente, nomear o fenômeno como ‘hospitalidade’ trazendo do conceito e das teorias que tem discutido esse tema; por segundo, mostrar que a análise crítica desse fenômeno é a mais qualificada para avançar teoricamente; em terceiro, trazer novas teorias críticas para o aprofundamento do estudo da hospitalidade comunitária e, por último, realizar uma pesquisa de campo buscando verificar se as teorias são de fato úteis para o entendimento da realidade.

A estrutura do texto desta tese foi estabelecida em sete capítulos. No **Capítulo 1**, procurou-se analisar os conceitos de TBL, TBC e TC e identificar suas fraquezas face à realidade do fenômeno, propondo o termo “hospitalidade comunitária”. A partir daí, procurou-se analisar nos autores que tratam o tema, os horizontes epistemológicos objetivando demonstrar a importância de uma abordagem epistemológica crítica como base para o avanço teórico e afastar as abordagens acríticas.

No **Capítulo 2** apresentam-se as contribuições teóricas da concepção humanista do espaço e o conceito de lugar enquanto a base para a constituição de uma proposta de “geografia da hospitalidade”. No **Capítulo 3**, coloca-se a contribuição do entendimento maussiano de uma hospitalidade baseada na dádiva, ou seja, uma sociabilidade primária que se dá pelo processo de dar-receber-retribuir. No **Capítulo 4** traz-se a contribuição da análise da racionalidade da hospitalidade comunitária com base na teoria comunicacional da sociedade e nas ideias habermasianas de racionalidade comunicativa, racionalidade instrumental, “mundo da vida” e “sistema”. Por sua vez, o **Capítulo 5** constitui-se da contribuição da análise dos movimentos sociais enquanto propiciadores do processo de valorização da hospitalidade comunitária.

O **Capítulo 6** mostra o percurso metodológico de um estudo de campo visando a aplicar as teorias para a análise da hospitalidade comunitária enquanto fenômeno concreto e real. Adotou-se a abordagem qualitativa, entrevistas semiestruturadas e análise de conteúdo com o fim de entregar aspectos empíricos que permitissem verificar se as teorias mencionadas favorecem o estudo da hospitalidade comunitária.

Por sua vez, o **Capítulo 7**, apresenta os resultados da pesquisa de campo realizada no Município de Nova Olinda, Estado do Ceará. Procurou-se apresentar os contornos fundamentais da compreensão crítica sobre a hospitalidade turística comunitária, com base na demonstração de elementos concretos do referencial empírico. Nesse Município desenvolveu-se um interessante fenômeno de hospitalidade comunitária que se constitui de pousadas domiciliares, ou seja, a hospedagem em casas de famílias locais.

## **2 O FENÔMENO DA HOSPITALIDADE COMUNITÁRIA**

O fenômeno objeto desta tese é, em última análise, a hospitalidade. Pensar sobre a hospitalidade pressupõe entender que ela não existe única e exclusivamente em função do turismo, muito embora o campo dos estudos de turismo tenha incentivado a reflexão sobre hospitalidade. É importante ressaltar que são fenômenos diferentes e, em alguma medida, complementares, ou seja, um necessita da contrapartida do outro. Entretanto, a hospitalidade pode existir sem a necessidade de haver a atividade turística tal qual se conhece. A hospitalidade se dá com o forasteiro, o visitante em geral e não só em função do turismo ou do turista.

Para muitos estudiosos do turismo ainda não é clara a distinção entre turismo e hospitalidade; a hospitalidade turística é englobada nos estudos como uma parte do sistema turístico. Tanto é que, na escola de hospitalidade anglo-saxã hospitalidade significa a “indústria” da hotelaria. As graduações que hoje são chamadas de “bacharelados em turismo” têm grande parte de seus currículos voltados para o que também chamam de “planejamento do turismo”, hotelaria, alimentos e bebidas, lazer e recreação, organização de eventos etc. O conteúdo de tais disciplinas é na verdade parte de um “planejamento da hospitalidade turística”, motivo pelo qual se entende que os cursos de bacharelado na área deveriam adotar o nome “hospitalidade e turismo”. O termo hospitalidade deveria vir à frente visto que a hospitalidade é um fenômeno que se estende além do turismo. Em que pese, tenha a preocupação com a organização da hospitalidade, principalmente a turística, ficado mais evidente em razão de o turismo ter se transformado em um fenômeno de tamanha importância na sociedade contemporânea.

Assim, o fenômeno sobre o qual se lança um olhar é a hospitalidade, embora o percurso até ela, tenha sido percorrido paralelamente aos estudos sobre turismo contemporâneo e suas consequências sociais. E se, em alguma medida, esse olhar envolve também a relação entre

hospitalidade e turismo, ou seja, o encontro e a interação entre moradores locais e turistas, adota-se a perspectiva do anfitrião e da hospitalidade por oferecer um ângulo de visão de onde se pode encontrar mais riqueza de detalhes do que oferece a ótica do turismo e do turista.

Entende-se que a atividade turística é todo o movimento social e econômico que se dedica a realizar a tarefa de extrair os potenciais turistas de seu entorno cotidiano, de suas casas e de suas atividades habituais e colocá-los em um outro lugar, o local de destino, a título, na maioria das vezes, de lazer. A viagem de lazer se tornou um imperativo na sociedade contemporânea tendo contribuído para isso a invasão do “mundo da vida” pelo “sistema” (HABERMAS, [1983], 2012), e a transformação do cotidiano numa rotina de fastio, tédio e aborrecimento.

A atividade da hospitalidade, por sua vez, embora nem sempre vista por seus próprios agentes desta forma, é mais ampla e engloba áreas de preocupação ligadas ao planejamento regional e urbano. No *status* de agentes da hospitalidade, pode-se abranger todos os agentes que se ocupam de pensar as cidades e regiões a fim de tornar determinado espaço em aprazível o bastante para atrair moradores, investidores, turistas, imigrantes etc. A recepção temporária de turistas e o mercado da hotelaria representam só um dos campos possíveis para a atuação de profissionais que se dedicam a transformar o espaço de cidades e regiões em “espaços hospitaleiros” (espaços de possibilidade da proximidade). Pensar a hospitalidade também envolve pensar as políticas públicas e ações que visam ao acolhimento de imigrantes ou de pessoas vulneráveis.

É possível achar que o entendimento da hospitalidade e seu campo de atuação seja um tanto idealista. Não é. Talvez ele careça de uma identidade partilhada entre os diversos agentes. Tomem-se, por exemplo, as preocupações de Berlim e outras cidades alemãs em criar espaços para receber os milhares de imigrantes que para lá afluíram. É hospitalidade também a preocupação das políticas sociais brasileiras em oferecer aos moradores de rua abrigo para o

inverno e locais próprios para banho<sup>1</sup>. As unidades de acolhimento às pessoas em situação de vulnerabilidade social são equipamentos de hospitalidade. Mas qual é mesmo o interesse demonstrado pelos cursos de turismo em estudar tais temas com interface com os cursos de serviço social? Zero ou algo próximo disso. O perfil dos alunos dos cursos de turismo não reflete isso e, em geral, não se quer trabalhar com a questão social. É mais fácil, desertar para o vazio ou para algo entre a filosofia da busca do prazer epicurista e o hedonismo. A hospitalidade não se dá só para com os forasteiros, mas, acima de tudo, para os que já coabitam uma mesma porção do espaço geográfico.

É certo que as preocupações com as comunidades locais surgiram a partir das experiências megalomaniacas de grandes empreendimentos implantados em lugares que não foram preparados para tanto. No entanto, o fato de o fenômeno ter entrado no interesse acadêmico pela via do interesse sobre o turismo, não significa que ele deve ser 1) entendido como tendo se originado com base do turismo (pois, a hospitalidade enquanto forma de receber os visitantes, vai além do turismo); 2) nomeado enquanto turismo, posto que a diferença básica entre turismo e hospitalidade é bem lógica: hospitalidade (ato de receber) e turismo (ato de viajar).

Atendo-se à literatura existente, parece que a distinção entre a atividade do turismo e da atividade de hospitalidade *strictu sensu* merece ser enfatizada. A atividade turística deve ser entendida como todo o esforço que os diversos agentes empreendem para atrair um cliente, fazê-lo programar uma viagem a um determinado lugar, reservar e pagar pelo transporte até esse destino, reservar e pagar pela hospedagem, alimentação e entretenimento no destino. A atividade da hospitalidade turística, por sua vez, deve ser compreendida enquanto toda a

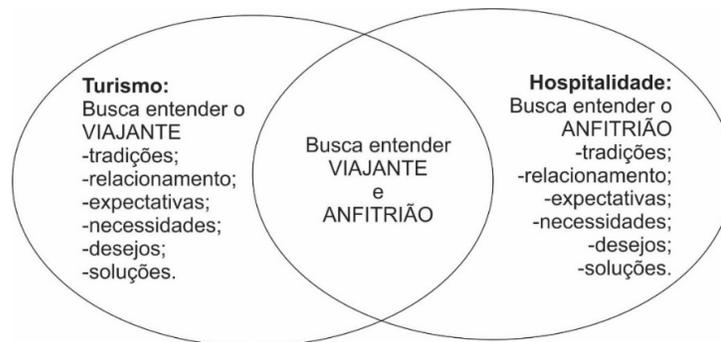
---

<sup>1</sup> No âmbito do SUAS (Sistema Único de Assistência Social) a hospitalidade para com os excluídos ou vulneráveis envolve as chamadas “unidades de acolhimento” que são: casa lar, albergues, abrigos institucionais, repúblicas, residências inclusivas e casas de passagem. Além é claro dos Centros de Referência de Assistência Social (CRAS), Centros de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS), Centros de Referência Especializados para População em Situação de Rua (CentroPOP) e Centros de Referência para Pessoas com Deficiência e suas Famílias (Fonte: <http://www.mds.org.br/assistencia-social/unidades-de-atendimento/unidades-de-acolhimento>).

preocupação dos gestores públicos, empreendedores locais e moradores em receber esse turista, hospedá-lo, dotá-lo de meios para que possa se alimentar e se entreter, visitar os atrativos e estar pronto e satisfeito para retornar ao seu local de residência em segurança. A hospitalidade não se resume, entretanto, à hospitalidade turística. Ela é mais abrangente. A hospitalidade tem sido enxergada nos estudos de turismo enquanto “turismo receptivo”. Trata-se de um termo dos mais contraditórios e sem lógica que são ainda utilizados no âmbito do turismo e da hospitalidade. Qual a lógica do termo “turismo receptivo”? Uma substituição lógica que utilizasse os mesmos radicais presentes no termo citado seria “recepção de turismo” que nada mais é do que hospitalidade.

Wada (2003, p. 67) desenvolveu um diagrama em que procurou demonstrar a existência de dois campos de estudos (o do turismo e o da hospitalidade) e um campo de interseção entre eles. A autora reafirma o não-antagonismo desses dois campos e reforça o sentido de cooperação entre eles, embora esteja – sem dúvida – procurando incentivar e enaltecer a importância dos estudos de hospitalidade.

Figura 1 – Diferenciação entre os campos de estudo do turismo e da hospitalidade.

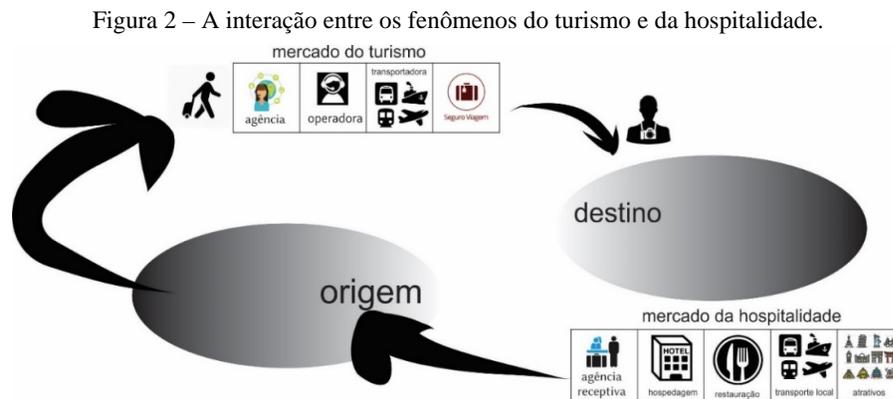


Fonte: Wada (2003, p. 67).

Do esquema proposto por Wada (2003, p. 67) deve-se entender que: 1) sob a alcunha de uma possível turismologia caberiam os estudos sobre o turista; 2) a visibilidade e importância econômica do turismo não devem apagar a relevância dos estudos de hospitalidade, voltados aos estudos dos anfitriões; 3) se o turismo implica a complementação de uma hospitalidade, a hospitalidade não se resume à recepção de turistas, mas alarga-se desde a esfera da vida

doméstica e privada até os domínios da hospitalidade pública de cidades e regiões, estados, províncias e países; 4) visto que a ciência do turismo se dá na interseção marcada por Wada (2003) ela seria melhor fundada enquanto uma ciência do turismo e da hospitalidade.

A contribuição de Wada (2003), na identificação dos dois campos do conhecimento mais ou menos autônomos, é relevante e demonstrada pela própria realidade do fenômeno, que valida o diagrama proposto pela autora. No intuito de ilustrar o entendimento da relação entre turismo e hospitalidade apresenta-se um esquema sucinto do funcionamento das atividades de turismo e de hospitalidade dando ênfase à constituição dos mercados em cada uma dessas componentes, a fim de tornar clara a interação entre eles.

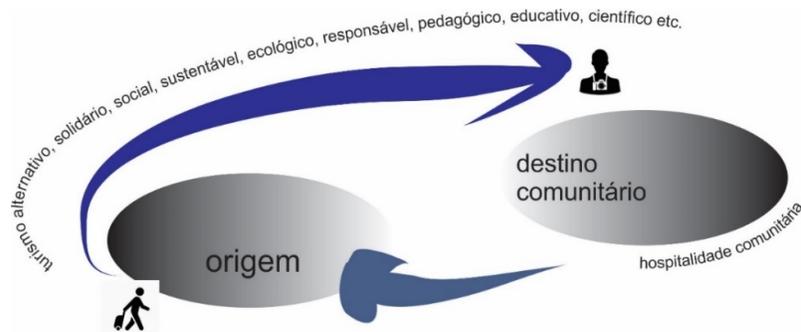


Fonte.: elaboração própria, 2015.

Uma localidade que valoriza sua hospitalidade é um lugar cuja comunidade é protagonista da recepção dos visitantes. Que tipo de visitantes está interessado em ir a tais lugares? Que tipo de turismo, afinal, corresponde à hospitalidade comunitária? Pode-se dizer que são diversas tipologias de turismo alternativo: o turismo solidário, o turismo educativo, o turismo pedagógico, o turismo científico, o turismo ecológico, o turismo sustentável (se é que ele existe), o turismo responsável, o turismo social etc. As alcinhas dadas aos turistas que se interessam e buscam por uma hospitalidade comunitária são diversas conforme variam as motivações subjetivas do indivíduo.

A figura abaixo apresenta um esquema simples mostrando a interação entre os tipos de turismo citados acima e a hospitalidade comunitária.

Figura 3 - A interação entre os diversos tipos de turismo e a hospitalidade comunitária.



Fonte: elaboração própria, 2014.

Quando R. Knafou (1999, p. 70-71) identifica a existência de três fontes de turistificação dos lugares (os turistas, o mercado e os planejadores territoriais) o autor não se equivoca. Não erra também quando escreve sobre o turismo enquanto um campo de pesquisa dominado pela visão econômica (KNAFOU, 1999, p. 79-70). A visão do autor traz um diagnóstico do turismo predatório na forma como se conhece contemporaneamente: “a origem reside na concepção e na colocação de produtos turísticos, e não mais, diretamente, nas práticas turísticas em si” (KNAFOU, 1999, p. 70). Em última análise, essa crítica é voltada para a produção de demanda: “os grandes operadores turísticos têm uma visão global do mercado, na qual os lugares turísticos são meros peões de xadrez, que podem ser multiplicados ou deles se livrar em caso de necessidade” (KNAFOU, 1999, p. 71). Em geral, completa Knafou (1999, p. 71) “o processo de turistificação não vem do próprio lugar”.

Ao contrário, no fenômeno objeto desta tese, constata-se que o processo é inverso ao observado no “grande” turismo. O processo de planejamento e operacionalização do turismo vem do lugar, mais objetivamente, dos indivíduos e comunidades que tem ligações de pertencimento com tal lugar. Dessa forma, a origem do fenômeno não é a mesma do turismo que Knafou (1999) critica. Assim sendo, não se acredita que seja adequado nomeá-lo, por

exemplo, como “turismo de base local”, pois ele não tem sua origem no mercado turístico ou nos planejadores profissionais (como planejadores profissionais, entende-se os agentes do Estado pagos para realizarem tal atividade) ou mesmo nos turistas. A origem no local, nas pessoas e nas comunidades permite-nos nomear esse fenômeno mais acuradamente enquanto “hospitalidade” e não como “turismo”.

R. Knafou acredita que quando a origem se dá por meio dos “planejadores e promotores territoriais” o processo é, mais ou menos, bem territorializado. Discorda-se da visão do geógrafo. Ele afirma “Quer se trate de iniciativas locais, regionais ou mesmo nacionais, estas iniciativas apresentam a característica comum de serem fundamentalmente ligadas a um lugar” (KNAFOU, 1999, p. 71). Entende-se tais planejadores como ligados ao Estado (como é o mais comum em países em desenvolvimento como o Brasil) e, portanto, considera-se que eles sejam portadores de uma visão do “sistema” (HABERMAS, [1983], 2012). “Sistema”, para esse autor é um conjunto formador das normas, representado por Estado e mercado, e cujo funcionamento leva em conta uma lógica diferente daquela corrente no “mundo da vida” das pessoas.

Assim, o fenômeno, equivocadamente nomeado como “turismo de base local” ou “turismo de base comunitária” ou “turismo comunitário”, é situado no “mundo da vida” dos moradores locais e não tem sua origem nos planejamentos estatais ou governamentais e nas atividades do mercado turístico. Esse fenômeno é melhor descrito na qualidade de um processo de hospitalidade; é relativo ao “mundo da vida” dos indivíduos em suas comunidades; tem racionalidade comunicativa e apresenta uma configuração territorial em pertença ao lugar e engajamento social.

Grinover (2003, p. 51-56) escreve sobre qualidade de vida e hospitalidade procurando entender o fenômeno enquanto dotado de complexidade e cria o termo “sistemas de hospitalidade” com o seguinte significado: “sistema cujos componentes se integram e se inter-relacionam para o bem-receber, o bem-hospedar, o bem-alimentar dos hóspedes (turistas ou

viajantes em geral) (GRINOVER, 2003, p. 51-52). É preciso dar uma abrangência maior ao termo “hóspedes” nesse sentido.

Dessa forma, a hospitalidade vai além do acolhimento de fluxos turísticos que se dá por meio da hotelaria, dos parques temáticos, dos restaurantes turísticos e dos *city-tours*. Seria o momento de falar na criação de cursos de graduação em hospitalidade? Grinover (2003, p. 52), por exemplo, discorre acerca dos “sistemas de hospitalidade”, delineando sua abrangência da seguinte maneira:

Os componentes do sistema, além daqueles já mencionados, são: o sistema de hospedagem, o sistema viário e de comunicação (como o turista chega ao lugar e como se desloca na região turística por meio de informações visuais), o sistema de promoção do tipo de hospedagem e quais as informações correspondentes, o sistema de equipamentos, parques e áreas de lazer (onde ele se alimenta e onde encontra opções de lazer e serviços), o sistema do meio ambiente (a preservação dos recursos naturais, o sistema de formação profissional, níveis de cursos e períodos de ocupação para a formação e o sistema de gestão) e o sistema de infraestrutura urbana ou regional por meio do qual possa usufruir os elementos básicos da hospitalidade na cidade ou no campo (GRINOVER, 2003, p. 52).

Assim, a preocupação com o planejamento das cidades em sua dimensão de recepção dos visitantes, estrangeiros, imigrantes etc. estaria circunscrita por um “planejamento da hospitalidade” no qual a qualidade de vida representaria um indicador importante (GRINOVER, 2003, p. 56). No entanto, antes de ser uma preocupação do planejamento das cidades e das regiões, a hospitalidade deve ser vista enquanto uma “sociabilidade”, isto é, uma habilidade social com função muito definida: dar sentido à existência em sociedade.

A hospitalidade é uma sociabilidade primária (MAUSS, [1925] 2003), essencial para a criação e manutenção de laços sociais. Ela é um sinal de abertura e compreensão ao/do outro. É, também, o reconhecimento da alteridade enquanto portadora de dignidade humana e, portanto, merecedora de respeito. O convívio, a comensalidade, a amizade e o sentimento de pertença das pessoas pelos lugares onde vivem reforçam o tecido social e a capacidade de viver em grupo.

Por sua vez, o turismo nas sociedades industriais modernas é, sem dúvida, uma necessidade criada pela exaustão da vida cotidiana centrada no trabalho. A vida na sociedade industrial, afirma Krippendorf (2002, p. 3), poderia ser representada em um modelo que se resume no deslocamento e no trânsito entre espaços como o trabalho, a casa, a escola, os locais para gastar o tempo livre. O ciclo de vida do homem na sociedade industrial “começa com o homem e a esfera da vida cotidiana – trabalho, casa e tempo livre. Parte do tempo livre é o lazer móvel realizado em viagens. Isso serve como saída ou pausa da vida cotidiana e é caracterizado por influências, motivos e expectativas” (KRIPPENDORF, 2002, p. 3).

As viagens se tornaram um tipo de imperativo nas sociedades industriais o que implicou arranjos práticos de hospitalidade nos destinos. A emergência do turismo de massa provocou uma leitura pragmática e utilitarista da hospitalidade. A hospitalidade não se resume em promover e financiar a hotelaria. Esta redução utilitarista do conceito de hospitalidade levou à separação da hospitalidade turística e ao ostracismo da sua vertente mais arraigada na vida cotidiana, a hospitalidade baseada no processo de dar, receber e retribuir. A hospitalidade que se caracteriza por ser uma sociabilidade primária não se reduz à busca do lucro e ao atendimento dos desejos dos turistas.

Krippendorf (2002, p. 44) descreve o processo de transformação da hospitalidade de uma virtude e obrigação honrosa a uma fonte de lucros para o mercado. Segundo o autor:

Aqui alguém esperaria que os [moradores] locais fossem ouvidos. Deveria ser possível encontrar estudos nos quais eles apresentassem seus pontos de vista, descrevessem suas próprias situações e seus desejos, o que eles esperam do turismo e sob quais condições eles vão aceitá-lo. Afinal de contas, não é mais como nos velhos tempos quando **a hospitalidade era uma questão de obrigação honrosa** e quando uma pessoa tinha que receber seu pior inimigo como se fosse o melhor dos amigos. Com a emergência do turismo, **a admirável virtude da hospitalidade se transformou em um mercado e numa fonte de lucro**. Assim, no grande negócio das viagens são, obviamente, as necessidades dos turistas e dos produtores da atividade que conta. O que as pessoas do lugar sentem, pensam e querem é menos importante (KRIPPENDORF, 2002, p. 44, grifo nosso).

A face mais “moderna” da hospitalidade é a hotelaria padronizada e todas as formas de entretenimento vendidos aos turistas nos destinos. As decisões são tomadas no âmbito do mercado da hospitalidade comercial por planejadores e empresários. A população, em geral, não tem muito poder de influenciar as escolhas e de reivindicar benefícios mais palpáveis que se reflitam em melhoria da qualidade de vida. Uma ética da hospitalidade, por vir, pode promover a religação da hospitalidade comercial turística com a hospitalidade enquanto sociabilidade primária, baseada na dádiva.

A hospitalidade existe antes de o turismo demandar e criar uma hospitalidade comercial. O interesse e a capacidade dos membros de uma determinada sociedade de receber o estranho e buscar o convívio e os laços sociais é anterior ao advento da hospitalidade comercial voltada para o turismo. Esta tese parte do entendimento de que a hospitalidade baseada na dádiva é uma sociabilidade primária que ainda pode ser encontrada em muitos lugares. Essa hospitalidade remanescente pode ser relativamente influenciada pelo grande mercado da hospitalidade. Entretanto, quais são esses lugares onde ainda é possível encontrar uma hospitalidade menos influenciada pelo turismo moderno e pela “indústria” da hospitalidade comercial?

Nesta tese faz-se um estudo sobre a hospitalidade comunitária encontrada, por exemplo, no município de Nova Olinda na região do Cariri, estado do Ceará. Buscou-se compreender essa hospitalidade em sua forma comunitária e o lugar onde ela se deu como um lugar onde a hospitalidade foi menos influenciada pelo mercado e manteve sua característica de sociabilidade primária. O estudo de comunidades que valorizaram sua hospitalidade, tal qual é a comunidade de Nova Olinda no Ceará, ganhou evidência no meio acadêmico a partir da década de 1990.

O Departamento de Geografia da Universidade de São Paulo (USP) organizou um evento internacional no ano de 1995 com o nome “Sol e Território” para tratar de planejamento e de uma “pretendida” geografia do turismo. Segundo Rodrigues (1996, p. 9) “as discussões

foram acaloradas e polêmicas, em face da novidade e da complexidade da temática à luz da Geografia”. Os temas debatidos e reunidos em uma publicação focaram a crítica do modelo de hospitalidade turística baseado nos atrativos do tipo “sol e praia” no qual grandes empreendimentos são financiados por fundos públicos para se instalarem ao longo do litoral. Este modelo serve a grandes empreendedores turísticos, mas acima de tudo, às grandes empreiteiras que vendem a infraestrutura garantidora da fluidez dos fluxos turísticos.

Não obstante o sucesso desse primeiro evento, foi o 1º Encontro Nacional de Turismo com Base Local<sup>2</sup>, organizado também na USP em 1997, o marco mais representativo da preocupação da academia brasileira (principalmente os geógrafos) com os impactos do modelo adotado e com a preconização de um modelo de hospitalidade que pudesse levar em conta o desenvolvimento das comunidades locais e que atendesse a consumidores em pequena escala.

Rodrigues (1998, p. 77) lembra que o evento:

Visava prioritariamente pensar o espaço brasileiro em microescala, centrando as reflexões sobre áreas deprimidas economicamente, onde o turismo poderia funcionar como alavanca para o desenvolvimento socioespacial. Propunha aportes sobre a interiorização do turismo, descartando, de certa forma, o *modelo sol e praia*, sempre muito criticado, pela forma com que vinha e ainda vem se implantando no NE do Brasil, através do Prodetur-NE. Tratou-se de um evento basicamente nacional, congregando pesquisadores, docentes e alunos engajados no estudo do turismo, evidentemente, não apenas geógrafos (RODRIGUES, 1998, p. 77-78).

Vale enfatizar alguns problemas e fazer algumas críticas ao raciocínio daquele fim de século: 1º) a utilização do termo “áreas deprimidas economicamente” e 2º) o uso do termo “alavanca para o desenvolvimento”. O primeiro termo remete à ideia de que as áreas não inseridas – até então – na dinâmica capitalista estariam “em depressão”, ou seja, seriam portadores de uma doença cuja cura seria encontrada no próprio dinamismo do capital por meio de um planejamento. Trata-se de uma visão internalizada de que os espaços em que não há

---

<sup>2</sup> Não é desnecessário registrar que o evento se mantém até hoje. A Universidade Federal de Juiz de Fora organizou em 2014 o XIII Encontro Nacional de Turismo de Base Local cuja temática central foi “Economia e criatividade: arranjos e práticas sociais do turismo”. Os anais dessa edição do evento estão disponíveis para baixar no endereço eletrônico: <http://www.ufjf.br/entbl2014/>.

presença intensa de investimento de capital não são dinâmicos e necessitariam, desta forma, de um mecanismo para ativar tal processo.

O mecanismo para ativar o desenvolvimento e o dinamismo das “áreas deprimidas” alude à metáfora de uma alavanca na qual o agente usa sua força para ativar uma engrenagem para por em funcionamento a máquina. Mas o problema não é a metáfora da alavanca, nem o inadvertido uso do jargão da economia pelos geógrafos de então, senão a ideia de desenvolvimento enquanto um imperativo. Ideia, esta, fortemente ligada ao modo de pensar utilitarista. Atualmente, a leitura do termo “alavanca para o desenvolvimento” soa totalmente fora do contexto da hospitalidade comunitária, pois alude à ideia de que o desenvolvimento possa ser acessado com a manipulação de uma única variável de comando. Isso, sabe-se, não é possível, muito menos através de uma hospitalidade comercial criada para servir ao turismo globalizado.

Nota-se que a reflexão sobre o fenômeno se inicia, sem dúvida, com a pressuposição de que o turismo poderia vir a ser uma atividade com a qual comunidades/ territórios esquecidos pelo capital pudessem se inserir no desenvolvimento capitalista. A reflexão parte da crítica ao modelo de turismo “sol e praia” e às ações do Programa de Desenvolvimento do Turismo no Nordeste (Prodetur-NE). A proposição de um modelo alternativo parte da observação dos impactos do turismo que vinha sendo implantado no litoral do Nordeste e da crítica das ações do Estado para o financiamento e desenvolvimento dessa atividade. De modo que, por partir da análise dos impactos turismo, os conceitos utilizados para o entendimento do processo de valorização da hospitalidade comunitária tenham ganhado nomenclaturas que têm como um tipo de prefixo o termo “turismo de base...”.

O conceito de hospitalidade, por exemplo, não é levado em consideração pelas primeiras publicações dos pioneiros da geografia do turismo. Entendidos em planejamento urbano e regional, não lograram debater e incluir o estudo da hospitalidade em suas teses e artigos. Isso

contribuiu para que o “planejamento da hospitalidade” seja entendido hoje como “planejamento do turismo”. Yázigí (1999, p. 163) lança um pouco de luz – sem, no entanto, chegar ao mesmo problema desta tese – ao definir que o planejamento do turismo:

(...) envolvendo variados ramos da sociedade e do território, requer que se atue em tantas frentes quantas forem necessárias. Planejar o turismo é planejar o país inteirinho, direitinho, com a ideia de uma casa que tem de receber hóspedes (YAZIGI, 1999, p. 163).

Sem falar em hospitalidade, Yázigí (1999) nos leva à própria imagem fundamental da hospitalidade que é a recepção em casa, ou seja, a ideia da hospitalidade doméstica geradora, talvez, das tantas outras dimensões da hospitalidade. Em Nova Olinda-CE, a hospitalidade comunitária é valorizada com recepção de visitantes nas casas dos moradores locais, conforme será mostrado em nossa pesquisa de campo. A casa parece ser um local de hospitalidade ideal e tem papel fundamental na hospitalidade comunitária.

A “geografia do turismo” estuda e faz a crítica dos processos de desenvolvimento baseado em grandes empreendimentos que ignoram os lugares onde são implantados como enclaves. Pode-se dizer que, ao ver o conteúdo da “geografia do turismo” pode-se nomeá-la mais precisamente como uma “geografia da hospitalidade”. Ademais, parece que o viés de planejamento se coloca como um fetiche para esses geógrafos que parecem acalentar uma demasiada fé no planejamento econômico e territorial como se fossem a cura para as mazelas do modo de produção capitalista.

Ouriques (2005, p. 74) ao identificar algumas correntes do pensamento sobre o turismo argumenta que existe uma “corrente do planejamento estatal” que postularia “o desenvolvimento turístico planejado e controlado pelo Estado”. Para esse autor, essa corrente de pensamento teria uma crença na atuação do Estado enquanto “provedor” em duas direções; primeiramente enquanto condutor das políticas de desenvolvimento turístico e, em segundo plano, como financiador para a expansão do setor. As críticas realizadas por essa corrente de

pensamento se resumiriam, segundo Ouriques (2005), à falta ou ineficiência de planejamento e à necessidade de se impor limites à exploração dos recursos naturais.

Da crítica ao modelo do grande turismo na lógica “sol e praia” parte-se para a colocação do planejamento territorial como resposta do problema que ele mesmo causou. O mesmo Estado que pratica o apoio ao turismo dos grandes empreendimentos teria que vir a ser o que possibilitaria um “desenvolvimento local”. Não obstante citar várias vezes o sistema capitalista como produtor do modelo de turismo globalizado, as análises não avançam na própria crítica do capitalismo que já se apresenta na forma financeira, nem apontam nenhum caminho a não ser o caminho da ode ao “planejamento territorial” ou “socioespacial” cujas técnicas seriam a resposta aos problemas.

A preocupação dos geógrafos da época também era discutir a existência ou não de uma “geografia do turismo”. Nesta tese, esboçou-se uma proposição provocativa do termo “geografia da hospitalidade”<sup>3</sup> como correspondente complementar e dialética da geografia do turismo. Da mesma forma que se observou a existência de um campo de estudos da hospitalidade, vis-à-vis ao campo do turismo, mas além dele, é preciso que uma geografia da hospitalidade surja e vá além da geografia do turismo.

Esta tese, entretanto, não se preocupa tanto em afirmar ou consolidar nenhuma subdisciplina científica, seja ela uma turismologia ou qualquer das geografias adjetivadas. Apenas apontamos um possível caminho para os estudos da hospitalidade na geografia, em consonância com a geografia da proximidade humana, proposta por Baptista (2005). Atenção maior será dada para empregar teorias e métodos que possam ajudar a entender a realidade da

---

<sup>3</sup> O termo “geografia da hospitalidade”, é mais uma provocação para que os estudos avancem para além da “geografia do turismo”. Ao observar comunidades se organizando para receber visitantes em pequena escala, os pesquisadores descreveram tal processo enquanto “turismo”. No entanto, não eram as comunidades se organizando em excursões para saírem de férias. Quem dera, o fosse. Essas comunidades, muitas vezes pobres e excluídas, se organizavam para lutar por direitos básicos, encontravam uma identidade coletiva e aprendiam a valorizar a sua hospitalidade. A isso não se pode chamar de “turismo”, pois não é o planejamento de uma viagem comunitária a qualquer destino. Trata-se do processo de descoberta de uma identidade coletiva e valorização da hospitalidade. A isso, esta tese nomeia: hospitalidade comunitária.

forma mais clara possível não importando se tais teorias e técnicas tenham sido originadas em uma ou em outra disciplina científica existente. Nossa preocupação é com a ciência e não com pretensas formas e campos mais ou menos autônomos de se fazer ciência.

Mas qual é mesmo o fenômeno sobre o qual esta tese se debruça? Abaixo são apresentados os principais conceitos criados para se referirem aos lugares e comunidades que se organizaram para o aproveitamento de seus atrativos, seus potenciais naturais e sua maneira de receber os visitantes e forasteiros, sejam estes turistas ou não. A questão passa pelo entendimento de que tais conceitos não foram redigidos adequadamente e guardam um viés, talvez admitido subconscientemente, vindo do advento do turismo como imperativo no imaginário social e acadêmico.

## **2.1 Alguns problemas dos conceitos atualmente utilizados**

Os conceitos atualmente utilizados, apesar de apresentarem as definições do fenômeno de forma bem elaborada, são nomeados mais como se fossem uma tipologia de turismo que propriamente conceitos: **turismo de base local**, **turismo de base comunitária**, **turismo comunitário**. Ao ouvir tais nomes, o ouvinte pode ser levado a pensar na existência de um turista de base local, um turista de base comunitária, um turista comunitário; e isso, sabe-se, não é o que está sendo estudado.

Fabrino (2013, p. 19-22) apresenta uma compilação muito interessante acerca das definições que têm sido dadas por instituições estatais e não-governamentais e também por estudiosos da área. Os termos variam muito, conforme se verifica no quadro da autora, reproduzido abaixo, em que se sintetizam catorze definições para o mesmo fenômeno. As referências da autora foram incorporadas à tese, com as ressalvas mencionadas no rodapé do quadro.

Instituição	Terminologia	Definição
WWF	Ecoturismo comunitário	“Este é um tipo de <b>ecoturismo</b> em que a comunidade local tem um controle substancial e participa em seu desenvolvimento e manejo, e uma importante proporção dos benefícios ficam na comunidade” (WWF-International, 2001, p. 2).
Projeto Bagagem	Turismo Comunitário	“ <b>Turismo comunitário</b> é a atividade turística que apresenta gestão coletiva, transparência no uso e destinação dos recursos e na qual a principal atração turística é o modo de vida da população local. Nesse tipo de turismo a comunidade é proprietária dos empreendimentos turísticos e há a preocupação em minimizar o impacto ambiental e fortalecer ações de conservação da natureza” ( <a href="http://www.projetobagagem.org">http://www.projetobagagem.org</a> ).
Projeto Saúde e Alegria	Ecoturismo de Base Comunitária	“Baseado nos princípios da economia solidária, o <b>turismo de base comunitária</b> se apresenta como alternativa aos projetos de turismo convencional, como uma oportunidade importante de atividade integrada à valorização de práticas sustentáveis de uso dos recursos naturais e da promoção da interculturalidade” ( <a href="http://www.saudeealegria.org.br">http://www.saudeealegria.org.br</a> ).
Fazenda Modelo Quilombo D’Oiti	Turismo Étnico de Base Comunitária	“O <b>TEBC</b> configura um modelo de desenvolvimento alicerçado em princípios democráticos cuja participação de membros da comunidade predomina em todo processo decisório. Esse modelo de turismo trabalha por harmonizar objetivos ambientais, culturais, sociais e econômicos gerando roteiros de baixo impacto e garantindo que a atividade turística seja um fortalecedor de ancestralidade. O <b>Turismo Comunitário</b> preza pela troca de conhecimentos e experiências, redirecionando a atividade para a perspectiva de compartilhamento de saberes, de histórias de vidas e de comunidades”. ( <a href="http://www.turismoafro.com.br">http://www.turismoafro.com.br</a> )
Prainha do Canto Verde	Turismo Comunitário	“ <b>Turismo Comunitário</b> é uma oportunidade para aperfeiçoar a organização comunitária, o desenvolvimento local e a cogestão para preservar o patrimônio natural, cultural e as formas de vida tradicionais das comunidades e do seu território”. ( <a href="http://prainhadocantoverde.org">http://prainhadocantoverde.org</a> )
TUCUM Rede Cearense de Turismo Comunitário	Turismo de Base Comunitária	“O <b>turismo de base comunitária</b> é aquele no qual as populações locais possuem o controle efetivo sobre o seu desenvolvimento e gestão, e está baseado na gestão comunitária ou familiar das infraestruturas e serviços turísticos, no respeito ao meio ambiente, na valorização da cultura local e na economia solidária”. ( <a href="http://www.tucum.org/">http://www.tucum.org/</a> )
TURISOL Rede Brasileira de	Turismo Comunitário	“Toda forma de organização empresarial sustentada na <b>propriedade do território e da autogestão dos recursos</b> ”

Turismo Comunitário		<b>comunitários</b> e particulares com práticas democráticas e solidárias no trabalho e na distribuição dos benefícios gerados através da prestação de serviços visando o encontro cultural com os visitantes”. ( <a href="http://turisol.wordpress.com/">http://turisol.wordpress.com/</a> )
ACTUAR Asociación Costarricense de Turismo Rural Comunitário	Turismo Rural Comunitário	“O <b>turismo rural comunitário</b> se compõe de experiências turísticas planejadas e integradas sustentavelmente ao meio rural e desenvolvidas pelos moradores locais organizados para benefício da comunidade” ( <a href="http://www.actuarcostarica.com">http://www.actuarcostarica.com</a> ).
FEPTCE Federación Plurinacional de Turismo Comunitario del Ecuador	Turismo Comunitário	“É a <b>relação da comunidade com os visitantes</b> a partir de uma perspectiva intercultural no desenvolvimento de viagens organizadas, com a participação consensuada de seus membros, garantindo o manejo adequado dos recursos naturais, a valorização de seus patrimônios, os direitos culturais e territoriais das nacionalidades e povos, para a distribuição equitativa dos benefícios gerados ( <a href="http://www.feptce.org">http://www.feptce.org</a> ).
Ministério do Turismo (MTur-Brasil)	Turismo de Base Comunitária	“Busca a construção de um modelo alternativo de desenvolvimento turístico, baseado na <b>autogestão</b> , no <b>associativismo/cooperativismo</b> , na valorização da cultura local e, principalmente, no <b>protagonismo</b> das comunidades locais, visando à apropriação por parte destas dos benefícios advindos do desenvolvimento da atividade turística” (2008, p. 1).
Governo Boliviano	Turismo de Base Comunitária	“É um modelo alternativo de gestão turística, endógena e autónoma, <b>manejado pelas organizações comunitárias rurais e urbanas</b> , no marco da diversificação econômica de seus sistemas produtivos e a <b>administração integral do desenvolvimento</b> em seus territórios originários” ( <i>apud</i> Sansolo & Bursztyrn, 2009, p. 146).
Maldonado	Turismo Comunitário	“Por <b>turismo comunitário</b> entende-se toda forma de organização empresarial sustentada na propriedade e na autogestão sustentável dos recursos patrimoniais comunitários, de acordo com as práticas de cooperação e equidade no trabalho e na distribuição dos benefícios gerados pela prestação dos serviços turísticos. A característica distinta do turismo comunitário é sua <b>dimensão humana e cultural</b> , vale dizer antropológica, com objetivo de incentivar o diálogo entre iguais e encontros interculturais de qualidade com nossos visitantes, na perspectiva de conhecer e aprender com seus respectivos modos de vida” (2009, p.31).
Coriolano	Turismo Comunitário	“O <b>turismo comunitário</b> é aquele em que as comunidades de forma associativa organizam arranjos produtivos locais, possuindo o controle efetivo das terras e das atividades econômicas associadas à exploração do turismo” (2009, p. 282).

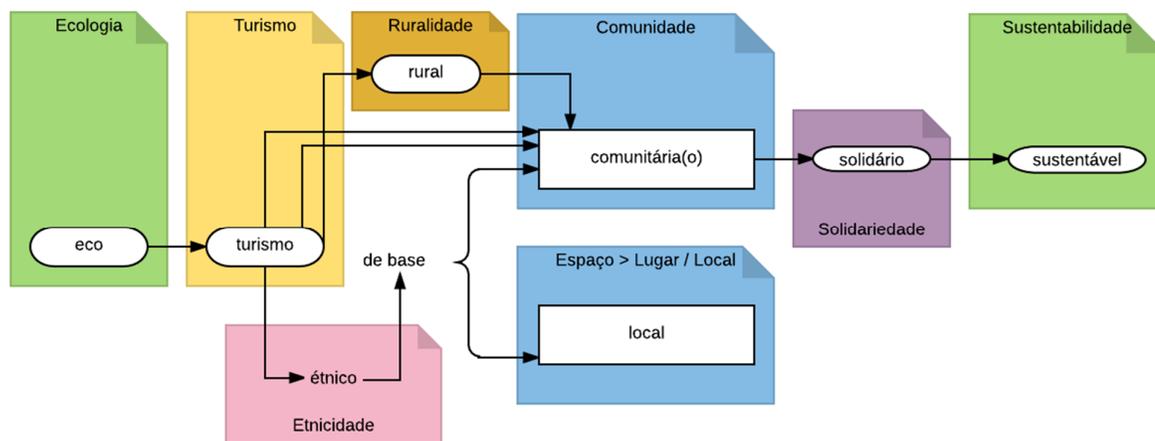
Sampaio <i>et al.</i>	Turismo comunitário, solidário e sustentável	“Apresenta-se como estratégia de sobrevivência e comunicação social de conservação de modos de vida e preservação da biodiversidade, organizado associativamente em territórios, como <b>arranjos socioprodutivo e político de base comunitária</b> , que se valem do consumo solidário de bens e serviços” (2011, p. 27).
--------------------------	---	--

Fonte: FABRINO, 2013, p. 19-22.

Obs.: 1) o quadro da autora tem mais colunas, reproduziram-se apenas as mais importantes; 2) trechos que na dissertação original se encontravam em língua espanhola foram traduzidos para o português; 3) o *apud* na 11ª linha está no texto da dissertação de Fabrino (2013), no entanto, cabe a seguinte ressalva: o artigo citado de SANZOLO e BURSZTYN (2011) à pg. 146 apresenta o mesmo texto citado com referência a “BOLÍVIA, 2006” a qual não é listada nas referências bibliográficas; 4) a referência utilizada pela autora como “MTUR, 2008, p. 1” corresponde na nossa lista a “BRASIL, 2008”; 5) o endereço eletrônico <http://turisol.wordpress.com> não estava mais disponível em 12/7/2016, foi encontrado o seguinte: <http://turisol.wix.com/redeturisol>; 6) os endereços eletrônicos <http://www.actuarcostarica.com> e <http://www.feptce.org> não estavam disponíveis em 12/7/2016 e não foram encontrados outros das mesmas instituições; os grifos são do autor.

Desenhou-se um diagrama para melhor perceber como são encadeados os termos; o resultado apresentado a seguir abrange prefixações, substantivações e adjetivações que nos remetem a temáticas tais como: eco-ecologia-ecológico, turismo, ruralidade-rural, etnia-etnicidade, base-baseado (que tem base), localidade-local, comunidade-comunitário, solidariedade-solidário e sustentabilidade-sustentável.

Figura 4 – Encadeamento dos termos usados nas definições e temas trabalhados.



Fonte: Elaboração própria, 2016.

É possível inferir, com o auxílio do diagrama apresentado, que existem um núcleo comum (o turismo) e dois eixos temáticos fundamentais correspondentes aos adjetivos

utilizados: 1) comunidade-comunitário(a) e 2) ecologia-eco-ecológico, sustentabilidade-sustentável. De forma menos importante, tem-se etnia-étnico, rural-ruralidade e solidariedade-solidário. No entanto, o objetivo da tese não é, nesta etapa, realizar uma síntese das preocupações embutidas nas definições apresentadas. Nas próximas três seções, destacar-se-ão as definições mais utilizadas na Academia e suas fragilidades.

### **2.1.1 Turismo de base local**

Com o advento do 1º Encontro Nacional de Turismo com Base Local realizado na USP no ano de 1997, buscou-se refletir sobre os impactos negativos dos mecanismos da hospitalidade comercial criada em função do turismo globalizado. Como consequência dessa reflexão, propôs-se uma forma de hospitalidade contraposta à dos grandes empreendimentos e baseada nas comunidades locais. O termo “turismo com base local” apareceu somente no nome do evento. No entanto, surgiu aí a primeira ideia do que posteriormente viria a se firmar como um conceito: turismo de base local (TBL).

Há uma publicação que registra os debates realizados no evento: um livro, organizado por Rodrigues (1997), intitulado “Turismo e desenvolvimento local”. Nesta publicação não se encontra um conceito explícito de “turismo de base local”. Em seus diversos artigos, o conceito de desenvolvimento local é citado com uma forma ótima para planejamento dos núcleos receptores de turismo. Na obra citada, Rodrigues (1997) publicou o artigo “Turismo local: oportunidades de inserção”. Nesse artigo, a autora faz uma crítica às políticas de turismo desenvolvidas pelo Estado no nível macroescalar, ou seja, em nível do governo central e propondo o trabalho no nível microescalar, visando a um desenvolvimento local.

Para a autora: “As políticas de turismo, estabelecidas no bojo das instituições nacionais, são sempre orquestradas pela política econômica vigente, hoje macroescala, com vistas ao

mercado global” (RODRIGUES, 1997, p. 56). A autora complementa ainda citando M. Santos: “Indiferentes às características dos lugares, contemplam as elites hegemônicas do capitalismo transnacional, expressando-se pelas “verticalidades”, que segundo Milton Santos, constituem os ‘vetores de uma racionalidade superior’” (RODRIGUES, 1997, p. 56).

De fato, Rodrigues (1997) cita sem, no entanto, aprofundar a análise, duas categorias importantíssimas para a análise da hospitalidade comunitária: a racionalidade e o conceito de lugar. Nesta tese, utilizar-se-á essas categorias, buscando aprofundá-las, respectivamente com a teoria comunicacional da sociedade (de J. Habermas) e com as teorias sobre o lugar (com base em E. Relph e Y-F. Tuan).

Em Cruz (2009) encontrou-se um conceito acabado em relação ao fenômeno da valorização da hospitalidade comunitária. Para a autora, o turismo de base local é uma “forma de turismo em que comunidades locais assumem o comando do desenvolvimento do turismo em seus territórios” (CRUZ, 2009, p. 104). Assumir o comando significa fazer a autogestão, a autonomia, é ter o domínio do território<sup>4</sup> e dos recursos locais.

Rodrigues (1997) em seu artigo “Turismo local: oportunidades de inserção” apresenta a ideia de que o turismo deva ser desenvolvido em uma perspectiva microescalar. Argumenta também que as características dos lugares devam ser observadas e valorizadas propondo o desenvolvimento com base local que significaria, segundo a autora: “contrariar a racionalidade econômica hegemônica vigente e fortalecer o que Milton Santos designa por ‘contrafinalidades’, que são localmente geradas” (RODRIGUES, 1997, p. 58). Há também, nos escritos da autora, o elogio a um “desenvolvimento em escala humana” e a crítica ao desenvolvimento enxergado somente como crescimento econômico (RODRIGUES, 1997, p.

---

<sup>4</sup> Dominialidade é um dos elementos apontados por Fabrino (2013) como chave para o estudo da hospitalidade comunitária.

59). Não há, entretanto, ainda na publicação de 1997 a proposição clara de uma definição de turismo de base local.

Não obstante, a preocupação de Rodrigues (1997) tem sua gênese na observação dos impactos do modelo de hospitalidade turística incentivada pelo Estado para o atendimento da demanda do turismo globalizado. A principal observação é quanto aos impactos sobre os recursos e a exclusão das comunidades onde estes grandes empreendimentos de hospitalidade estavam sendo instalados. A autora descreve a preocupação da seguinte forma:

É preocupante o modelo pelo qual está se implantando o turismo no Nordeste, fato que tem motivado essas reflexões por representantes do mundo acadêmico, seguidas de denúncias com a finalidade de sensibilizar a opinião pública e alertar as classes política e empresarial para o **perigo da massificação do turismo**, naquela região, com impactos negativos sobre os recursos – dos quais a paisagem é o mais facilmente observado –, e as comunidades locais cada vez mais alijadas do processo e em fase acelerada de destruturação social (RODRIGUES, 1996, p. 12).

No entanto, o perigo não reside na massificação do turismo. Não se faz também a apologia ao “turismo de massa” que, em verdade, não significa “turismo das massas”. O turismo enquanto um tipo de lazer conspícuo por mais que tenha se tornado mais acessível à classe média brasileira, não chega a ser um hábito possível pelas das classes populares. Pensando democraticamente, a possibilidade do turismo enquanto lazer acessível a todos é mais que necessária, no entanto, com isso não se deve concluir que é o modelo do turismo de massas contemporâneo que deve servir de ponto de partida.

Então, qual é o perigo ao qual Rodrigues (1997) se refere? A massificação do turismo, tomando-se o termo ao pé da letra, seria a transformação das massas em consumidoras do turismo. O perigo é a transformação do lazer, da viagem e dos lugares em produto de massa. A própria transformação da hospitalidade em produto. O ideal seria o acesso de todos ao direito de ter lazer e ao direito de deslocamento para o lazer, sem isso pudesse envolver a comodificação da viagem e sem o fetichismo da mercadoria aplicado aos lugares. O ideal seria que as comunidades apontadas como valorizadoras da hospitalidade também se organizassem

para experimentar o turismo em outros destinos ao mesmo tempo em que se organizam para receber visitantes.

Assim, o perigo da massificação do turismo não pode ser confundido com a democratização do lazer, dos deslocamentos e dos lugares. O perigo do turismo é o próprio processo que o transforma em produto e em símbolo de diferenciação e *status*. Inacessível à maioria da população, ele tende a se tornar uma atividade comercial fechada na relação de produção-distribuição-consumo. Esse “fechamento” se reflete nas estruturas de hospitalidade criadas para o seu atendimento. Estas estruturas tendem a ser cercadas, tal qual um enclave, que exclui os que não capazes de consumi-lo, e se baseia numa urbanização seletiva do ambiente ao redor. Tal urbanização é voltada ao atendimento dos fluxos de turistas e exclui o restante. O “perigo” em termos de hospitalidade é sua instrumentalização voltada para os que podem adquiri-la, ou seja, seu estreitamento destinado ao atendimento de um único grupo de pessoas, os turistas, ou os clientes consumidores dos grandes empreendimentos.

### **2.1.2 Turismo comunitário**

L. N. Coriolano (2009; 2007; 2006; 2005; 2003a; 2003b; 2003c; 1998a; 1998b; 1998c) pesquisou uma série de comunidades de pescadores do litoral do Ceará onde surgiram iniciativas de hospitalidade comunitária. Esta autora, classifica o fenômeno da hospitalidade comunitária com o termo “turismo comunitário” (TC).

A definição de TC avança no sentido de identificar que o termo “de base local”, caso seguido ao pé da letra, indica somente uma escala geográfica que não é a regional, não é a nacional, não é nenhuma outra, mas a local. Ao inserir na nomenclatura a expressão “comunitária” chegou-se a um grau de aproximação com a realidade muito mais adequada. De fato, o agente principal na hospitalidade comunitária é a comunidade. Ainda assim, ao manter-

se enquanto “turismo comunitário” a expressão ainda mantém o viés de guardar – mesmo que implicitamente – uma perspectiva que parte do turismo e do turista, a qual pretende-se abolir ao utilizar o termo “hospitalidade comunitária”.

Coriolano (2009; 2007; 2006; 2005; 2003a; 2003b; 2003c; 1998a; 1998b; 1998c) tem argumentado em seus livros e artigos que algumas comunidades litorâneas do Ceará têm resistido ao modelo dominante de apropriação do litoral para o turismo globalizado e têm se preparado para atrair um turismo adaptado às suas condições de hospitalidade. Na opinião da autora, o objetivo dessas comunidades é auferir ganhos para sua sobrevivência por meio de um arranjo produtivo local organizado nos termos da economia solidária, ou seja, pela constituição de movimentos sociais organizados em cooperativas, ONG ou associações e que se inserem nos mercados turísticos do modelo globalizado, aproveitando uma demanda residual.

A autora utiliza o conceito de território, tratado como a porção do espaço geográfico apropriado pelas pessoas e seus cotidianos, mas sua ênfase e observação mais importante é que as experiências de valorização da hospitalidade comunitária do estado do Ceará apresentam o ponto comum da resistência ao turismo globalizado para geração de renda por meio da inserção no que a autora chama de um “circuito inferior” do turismo.

De fato, a hospitalidade comunitária se dispõe a ir ao encontro não só de uma demanda residual do turismo atraído pelo modelo da hospitalidade comercial, mas também atrai um circuito alternativo ao turismo convencional e não um “circuito inferior” do turismo. Esse circuito alternativo citado anteriormente, abrange o turismo solidário, o turismo educativo, o turismo pedagógico, o turismo científico, o turismo ecológico, o turismo sustentável (se é que ele existe), o turismo responsável, o turismo social etc. Não se trata de uma motivação convencional de viajar, mas também não se pode chamá-la de inferior.

Mesmo sendo uma forma de resistência à hospitalidade comercial que atende ao turismo hegemônico<sup>5</sup>, a hospitalidade comunitária também se vale dos turistas residuais ao mercado globalizado que complementariam a demanda do circuito alternativo do turismo, o qual é realmente um turismo de pequena escala.

No pensamento de Coriolano, apesar de as comunidades pesquisadas pela autora se valerem da demanda tanto do circuito alternativo do turismo quanto do circuito globalizado, o que verdadeiramente as tornam singulares é a característica de resistência ao sistema da especulação imobiliária sobre as terras litorâneas associado ao turismo para os *resorts*. Esse sistema pode ser interpretado como “sistema” da teoria habermasiana, ou seja, Estado e mercado. Dessa maneira, o que seria a verve do “turismo comunitário” – ou melhor, da hospitalidade comunitária – seria sua configuração enquanto parte de um movimento social de resistência ao “sistema”.

De fato, muitas das comunidades pioneiras na atividade da hospitalidade comunitária descobriram sua identidade hospitaleira no seio de movimentos de resistência ambiental ou fundiária. Um exemplo dentre os estudados pela autora seria a Prainha do Canto Verde, no litoral do Ceará. A Prainha é uma comunidade que se mobilizou a partir da grilagem de suas terras por parte de incorporadores imobiliários interessados na crescente valorização dos imóveis em função da implantação de *resorts* de capital internacional no litoral daquele estado (MENDONÇA; IRVING, 2004; MENDONÇA, 2004). Outro exemplo é a descoberta da hospitalidade comunitária pela comunidade de Silves, no estado do Amazonas, que se mobilizou em função da invasão dos lagos da região por barcos de pesca industrial (PINTO, 2003).

---

<sup>5</sup> Aqui é referido o turismo no modelo fordista, ou seja, aquele dos pacotes turísticos padronizados, de larga escala e a hotelaria internacionalizada das grandes cadeias.

O nome “turismo comunitário” é, também, corriqueiramente utilizado nos países da América do Sul que falam espanhol. Maldonado (2009) escreveu um artigo constante da coletânea de textos intitulada “Turismo de base comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras” e publicada em 2009. Nesse artigo o autor utiliza tanto o termo “turismo rural comunitário” quanto “turismo comunitário”. O autor explica que:

Por turismo comunitário entende-se toda forma de organização empresarial sustentada na propriedade e na autogestão sustentável dos recursos patrimoniais comunitários, de acordo com as práticas de cooperação e equidade no trabalho e na distribuição dos benefícios gerados pela prestação dos serviços turísticos. A característica distinta do turismo comunitário é sua dimensão humana e cultural, vale dizer antropológica, com objetivo de incentivar o diálogo entre iguais e encontros interculturais de qualidade com nossos visitantes, na perspectiva de conhecer e aprender com seus respectivos modos de vida (MALDONADO, 2009, p. 31).

Em que pese o autor ter uma perspectiva bem pragmática na qual trata o fenômeno enquanto “organização empresarial” o autor também evidencia os recursos comunitários e a distribuição dos benefícios advindos da atividade. Ele explica que a distinção da hospitalidade comunitária é o “objetivo de incentivar o diálogo entre iguais e encontros interculturais” além é claro de citar em sua descrição do conceito os “modos de vida” presentes no encontro intercultural entre os moradores locais e os turistas.

No entanto, ao querer tratar o fenômeno como “organização empresarial” o autor leva sua perspectiva do fenômeno a apenas uma aparência organizacional, o que não se alinha com o que se tenta propor nesta tese. A hospitalidade comunitária existe independente de qual seja o arranjo organizacional presente na comunidade. Essa perspectiva do autor é muito restrita, embora no geral sua abordagem seja mais crítica.

### 2.1.3 Turismo de Base Comunitária

M. Irving (2009; 2003), foca-se nas teorias do desenvolvimento local e advoga a gestão participativa e o protagonismo social, mas o que diferencia sua análise é o seu entendimento de “comunidade”. Para a autora o termo “comunidade” já não teria mais uma conotação de “coletividade”. Segundo Irving:

(...) o sentido de comunitário transcende a perspectiva clássica das “comunidades de baixa renda” ou “comunidades tradicionais” para alcançar o sentido de comum, de coletivo. O turismo de base comunitária, portanto, tende a ser aquele tipo de turismo que, em tese, favorece a coesão e o laço social e o sentido coletivo de vida em sociedade, e que por esta via, promove a qualidade de vida, o sentido de inclusão, a valorização da cultura local e o sentimento de pertencimento. Este tipo de turismo representa, portanto, a interpretação “local” do turismo, frente às projeções de demandas e de cenários do grupo social do destino, tendo como pano de fundo a dinâmica do mundo globalizado, mas não as imposições da globalização (IRVING, 2009, p. 111).

Irving (2009) quase chega ao raciocínio de distinção da hospitalidade comunitária. A autora chega a citar M. Mauss e o conceito de hospitalidade no artigo citado. Ela insere na definição as palavras “coesão”, “laço social” e entende o fenômeno como “interpretação local do turismo”, “sentido comum”, “sentido coletivo de vida”. No entanto a definição elaborada por Irving (2009) ainda mantém o equívoco de tratar a hospitalidade comunitária enquanto “tipo de turismo” e ainda nega o que, de fato, é uma característica do fenômeno: sua gênese em comunidades pobres e excluídas (precariamente incluída ou colocada como parte do “exército de reserva”) do dinamismo do capitalismo e a manutenção da simplicidade da hospitalidade baseada na dádiva.

Assim, ao querer de certa forma negar a evidência dessa característica a autora fecha os olhos à realidade. Para ela, a dimensão comunitária é, em essência, uma dimensão de coletividade e não uma estratificação de classe social; como diz a autora, os atores do turismo de base local não são necessariamente gente de “baixa renda”, mas coletividades quaisquer que

sejam. A autora tenta fazer certa “assepsia” do conceito, retirando o que para ela é um estigma: a pobreza; e o ressignifica sob a égide do modismo chamado “inovação” ao afirmar que seu entendimento é de comunidade como “comum, coletivo”.

Para finalizar, outros autores têm escrito conceitos baseados na teoria dos sítios simbólicos de pertencimento de H. Zaoual. Daí surge outras variantes tais como o “turismo situado de base comunitária”. Para finalizar, destaca-se que os principais problemas dos conceitos atualmente utilizados, por autores muito respeitados e importantes, são:

1. Analisar o fenômeno como originado na demanda turística, o que se reflete na utilização de termos que se compõem no que parece ser uma fórmula com algumas variantes: o vocábulo TURISMO + o termo “DE BASE” + algum adjetivo que pode variar: LOCAL, COMUNITÁRIO, SOLIDÁRIO E COMUNITÁRIO;
2. Ao nomear o conceito com os termos “turismo de base tal” ou “turismo de base qual” os autores não se atentam para o fato de que a dimensão mais importante no fenômeno é a HOSPITALIDADE. A hospitalidade não-comercial de tais comunidades é a principal atratividade e ela existe muito além e muito antes de qualquer tipo de visitante chegar no lugar;
3. O fenômeno em toda a América do Sul se dá em comunidades onde o capitalismo não levou seu dinamismo e isso é um dos fatores que levaram à sobrevivência de uma hospitalidade baseada num tipo de sociabilidade primária (como será observado a seguir) e não-comercial. Qualquer conceito a ser trabalhado a fim de nomear tal fenômeno não pode negar essa dimensão econômico-social;
4. O conceito não pode reduzir o fenômeno social da hospitalidade comunitária a título de uma organização seja ela considerada empresarial, cooperativa ou associativa. A institucionalidade utilizada não pode se confundir com o próprio fenômeno.

## 2.2 Orientações epistemológicas dos autores

Para além da análise de conceitos tão somente, para avançar na compreensão da hospitalidade comunitária, é preciso que fazer uma análise das orientações epistemológicas dos autores que estão pesquisando o tema do TBL/TBC/TC na atualidade. Rezende (2012) buscou identificar as principais abordagens teóricas presentes em estudos sobre TBL/TBC/TC. No entanto, faltou a esse primeiro estudo avançar na identificação de tendências epistemológicas dos autores que foram analisados. Este é o exercício a ser apresentado agora.

Panosso-Netto e Nechar (2016) apontam as principais escolas teóricas dos estudos do turismo (claro, que isso inclui também, de alguma forma, a hospitalidade). Para os autores, haveria 5 escolas: positivismo, sistemismo, marxismo, fenomenologia e hermenêutica. Segundo os autores, o **positivismo** apresenta as seguintes diretrizes que são aplicadas aos estudos turísticos:

1. Fundamento na ciência clássica como base do desenvolvimento da atividade.
2. Os avanços tecnológicos foram os grandes propiciadores do nascimento do turismo contemporâneo.
3. O estudo do turismo não pode ser elevado à categoria de ciência ou disciplina científica.
4. O turismo constitui-se num avanço da sociedade como parte de um valor universal.
5. Estudos estatísticos, que apresentam cifras dos deslocamentos de pessoas pelo mundo, são provas de que o fenômeno turístico está crescendo.
6. A grande quantia de dinheiro gerada pelo turismo confirma o sucesso da atividade.
7. Quando mais passa o tempo, mais o turismo cresce (PANOSSO-NETTO; NECHAR, 2016, p. 37).

A hospitalidade comunitária era invisível para os autores dessa corrente pois, significa quase nada em termos de crescimento do produto interno bruto (PIB). Aliás, o positivismo foi a abordagem de muitos dos grandes projetos que impactaram negativamente na vida de muitas comunidades. O positivismo não havia se interessado pelo fenômeno da hospitalidade

comunitária até bem recentemente quando surgiram alguns estudos que chegam a conclusões do tipo: “a hospitalidade não é sustentável economicamente”, “não gera lucro”.

Outra escola de pensamento distinguida por Panosso-Netto e Nechar (2006) é a do **sistemismo**. De fato, não se pode negar que a América Latina possui grandes expoentes acadêmicos que dedicaram ao estudo do turismo (e da hospitalidade) uma perspectiva sistemista. Os pontos positivos de tais estudos são, segundo a visão de Panosso-Netto e Nechar (2016), os seguintes:

1. Pela criação de um modelo (desenho conceitual), tem-se uma visão geral do “todo” do turismo.
2. É possível segmentar o sistema em partes e estudá-las separadamente.
3. É possível separar o sistema turístico de outros sistemas, sendo seu estudo facilitado desta forma.
4. Possibilita o estudo interdisciplinar do turismo (PANOSSO-NETTO; NECHAR, 2016, p. 39-40).

Um dos primeiros autores que colocaram a comunidade em evidência quando da análise do turismo foi, sem dúvida, P. E. Murphy (1985). Esse autor desenvolve uma abordagem sistêmica de análise do fenômeno turístico tendo a comunidade como ator principal e focando no planejamento e participação para o desenvolvimento.

A contribuição de autores marxistas também é reconhecida por Panosso-Netto e Nechar (2016). O **marxismo** é uma visão de mundo que fez avançar o entendimento crítico do turismo e da hospitalidade, permitindo observar por meio do turismo todas as contradições da sociedade capitalista. Apontam, então, os autores que um dos horizontes epistemológicos atuantes nos estudos do turismo é o marxismo:

Essa corrente tece críticas ao turismo como atividade de burgueses e industriais. Também considera que o turismo nasceu a partir do surgimento do capitalismo e que são as leis econômicas que coordenam como, quando e para onde os turistas devem viajar (PANOSSO-NETTO; NECHAR, 2016, p. 41).

A passagem citada é um tanto reducionista e não reflete a grande contribuição de autores marxistas para a análise das contradições do turismo e da hospitalidade. Por sua vez, também a **fenomenologia** tem contribuído enquanto horizonte epistemológico de muitos acadêmicos que estudam turismo e hospitalidade. Por meio de suas técnicas, pretende-se captar a essência dos

fenômenos sem o enquadramento de análises teóricas anteriores e trabalhando com foco na captação da subjetividade humana envolvida. Para Panosso-Netto e Nechar (2016):

Autores têm afirmado que as teorias não refletem de forma completa o que é o fenômeno turístico em sua essência. Até os dias atuais, alguns investigadores da temática ainda se perguntam o que é o turismo, quais são seus fundamentos, suas características principais. Essas perguntas levam à busca de se compreender a essência do turismo, no sentido fenomenológico. As teorias estão mais preocupadas nas relações de consumo, nas relações de mercado. Porém, o turismo envolve muito mais do que isso. No turismo estão também as necessidades, anseios e desejos humanos, bem como motivações psicológicas que são fundamentais na definição do que é e o que representa o turismo. A fenomenologia pode ajudar a criar uma teoria do turismo. Ela permite a interpretação do fato em si, ou da coisa. Com a interpretação do fato em si, a fenomenologia propõe a reflexão a respeito do conhecimento acumulado sobre a temática (PANOSSO-NETTO; NECHAR, 2016, p. 42).

A fenomenologia é uma escola de pensamento que contribui de maneira efetiva para desvendar a natureza do turismo e da hospitalidade. Quanto ao estudo de campo desta tese em Nova Olinda (CE), pode-se dizer que ele seria mais completo caso também tivesse sido utilizada uma abordagem fenomenológica acompanhada de algumas técnicas de pesquisa que melhor pudessem captar a subjetividade dos envolvidos na organização da hospitalidade comunitária naquele Município.

Por fim, a **hermenêutica** também é colocada pelos autores como uma das escolas que tem influenciado o pensamento sobre o turismo. Trata-se de novo paradigma da episteme filosófica na atualidade que se pretende teoria e metodologia para a construção de um conhecimento orientado para a interpretação de textos – que são matéria ou assuntos de interpretação –, sejam eles visuais, acústicos, escritos, falados, sonoros etc. (PANOSSO-NETTO; NECHAR, 2016, p. 43). Ainda segundo Panosso-Netto e Nechar:

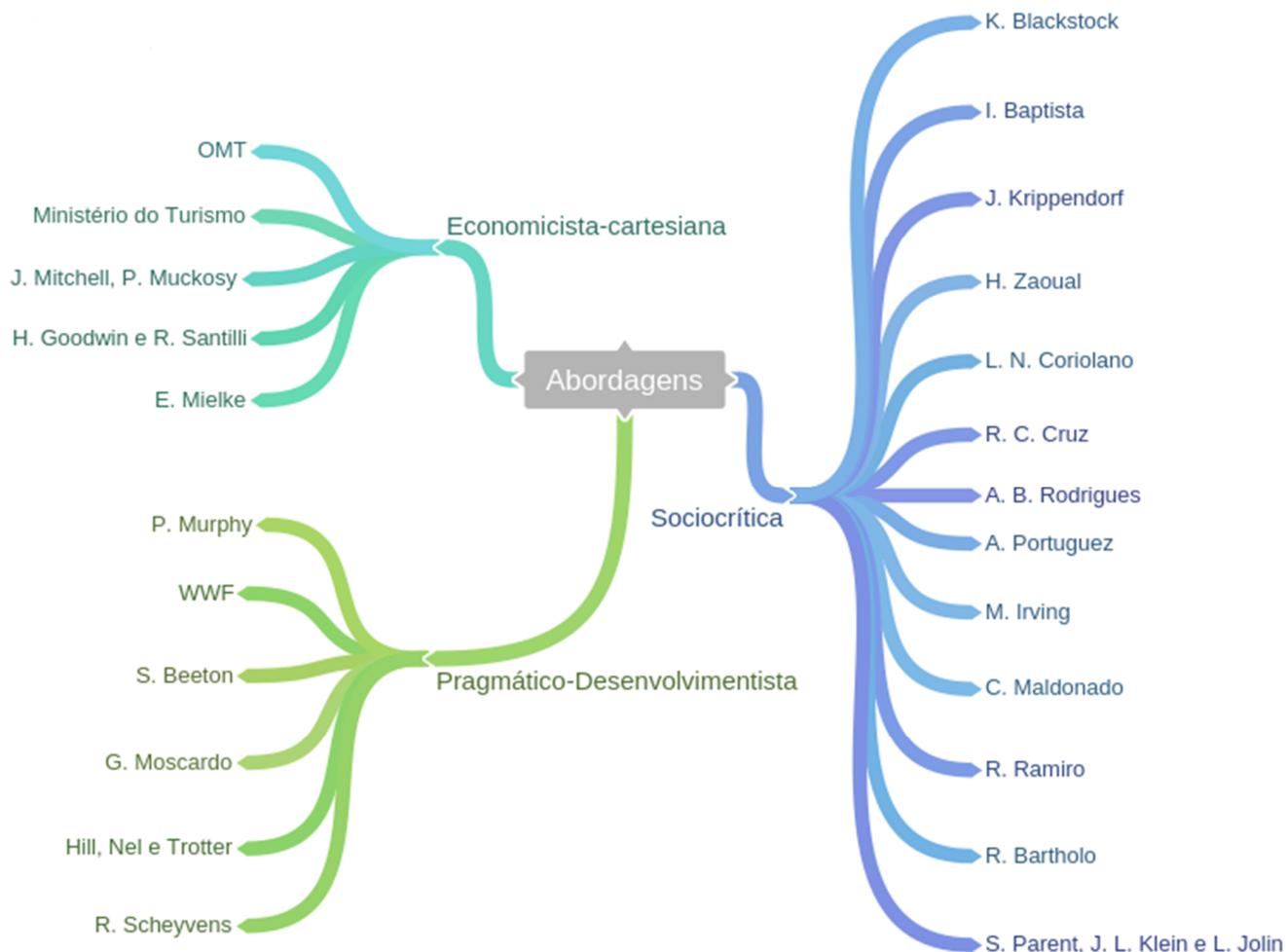
Para os autores hermenêuticos, é importante a aplicação da hermenêutica nos estudos turísticos porque ela “proporcionaria elementos para aproximar-se de uma interpretação dos fatos turísticos (PANOSSO-NETTO; NECHAR, 2016, p. 43).

A hermenêutica também poderia contribuir no âmbito de uma pesquisa mais específica e complementar à que foi feita em Nova Olinda (CE). Ela lida com textos e a hospitalidade comunitária que foi estudada possui uma rica fonte textual aguardando para transformar-se em

dados para nos dizer um pouco mais da subjetividade dos visitantes que vão àquele Município. As pousadas domiciliares mantêm um livro no qual cada hóspede de cada casa deixam uma mensagem escrita para a família anfitriã. A digitalização e análise desse material será uma ótima fonte de dados para conhecer a subjetividade envolvida no processo social da hospitalidade.

Para a análise da hospitalidade comunitária, entretanto, decidiu-se por um agrupamento mais simples de “abordagens” do fenômeno. A partir da revisão de literatura, definiram-se três abordagens: 1ª – uma abordagem economicista-cartesiana que seria um pouco o reflexo das escolas positivistas e sistemistas propostas por Panosso-Netto e Nechar (2006); 2ª – uma abordagem pragmático-desenvolvimentista na qual se classificaram autores cujo horizonte epistemológico é menos claro, mas cujas análises são marcadas por trabalhar numa perspectiva pragmática de resolução de conflitos e crença no desenvolvimento (desenvolvimento local, desenvolvimento comunitário); e 3ª – uma abordagem que chamou-se de sociocrítica a qual englobaria a escola marxista definida por Panosso-Netto e Nechar (2006) e tudo que, em maior ou menor grau, baseia-se na crítica ao capitalismo e na proposta de alternativas à hegemonia desse sistema de produção.

Figura 5 - Abordagens do objeto de pesquisa na literatura.



Fonte: Elaboração própria, 2016.

No diagrama apresentado é possível perceber que as abordagens economicista-cartesianas são menos numerosas, embora, tenha ficado claro que há em curso um aumento da preocupação de autores nessa linha com a hospitalidade comunitária. Dentro dessa visão, a neoliberal parece estar ganhando espaço com base na crítica direta da hospitalidade comunitária como não lucrativa e sem resultados.

### 2.2.1 Abordagem economicista-cartesiana

Esta abordagem não se ocupava de estudar a hospitalidade comunitária, pois essa hospitalidade não tem grande repercussão no PIB, não envolve somente crescimento econômico e nem necessita de grandes obras ou de capital estrangeiro. Pelo contrário, a hospitalidade comunitária se volta para uma economia de microescala, economia solidária, associativismo, sustentabilidade, ou seja, assuntos pelos quais o positivismo e o economicismo não delegam nenhuma atenção.

No entanto, ao voltarem agora seus olhos ao fenômeno, os autores têm tratado de mostrar que a hospitalidade comunitária não tem sustentabilidade econômica, deve se conectar ao turismo convencional, adotar a racionalidade instrumental das empresas e visar a conquista de mercado para seus produtos. Isso significa que esses autores não conhecem a natureza e significado da hospitalidade comunitária e suas proposições implicam a própria morte dela enquanto sociabilidade primária.

Quadro 2 – Abordagens economicistas-cartesianas.

Autores	Extratos significativos
OMT (2016)	“Como organização internacional líder no campo do turismo, a OMT <b>promove o turismo como motor do crescimento econômico</b> , incluso o <i>desenvolvimento e sustentabilidade ambiental</i> , oferecendo liderança e apoio ao setor em conhecimento avançado e políticas públicas no mundo todo. A OMT defende a implementação do <b>Código de Ética</b> para o Turismo a fim de maximizar a contribuição socioeconômica ao mesmo tempos em que minimiza seus possíveis impactos. A OMT está empenhada em promover o turismo como um instrumento para realização dos Objetivos do Desenvolvimento do Milênio (ODM) voltados para o desenvolvimento universal sustentável. A OMT gera <b>conhecimento de mercado</b> , promove política públicas e instrumentos competitivos e sustentáveis, promove a <b>educação e treinamento</b> para o turismo e trabalha para fazer o turismo uma ferramenta efetiva para o desenvolvimento por meio de <b>projetos de assistência técnica</b> ao redor do mundo” (pg. 3).

Abordagens Economicistas-Cartesianas	J. Mitchell, P. Muckosy (2008)	“ <b>A solução: ligar ao turismo convencional.</b> Então, se o TBC não é a resposta, o que é? Nós achamos que é trabalhar com o turismo convencional para fortalecer conexões entre o turismo e as pessoas locais – frequentemente populações indígenas que estão localizadas em regiões desfavorecidas e têm meios de vida vulneráveis” (s/pg.).
	H. Goodwin e R. Santilli (2009)	“Estão sendo fundadas iniciativas que <b>não encontram um mercado adequado para assegurar a sustentabilidade</b> , ligações fortes com o mercado são essenciais para a sustentabilidade” (pg. 36).  “Os dados coletados (...) sugerem que as <b>iniciativas do setor privado têm performance pelo menos similar</b> às iniciativas de TBC” (pg. 37)  “Outras evidências sugerem que a ocupação média de cama atingida por iniciativas de TBC é ao redor de 5% e isso é <b>insustentável</b> ” (pg. 37).
	Ministério do Turismo (Plano Nacional de Turismo 2013-2016)	“6.5.3 Fomentar o turismo de base comunitária: Fomento e apoio a projetos ou ações para o desenvolvimento local e sustentável do turismo, por meio da organização e qualificação da produção, melhoria da qualidade dos serviços, incentivo ao associativismo, cooperativismo, empreendedorismo, formação de redes, estabelecimento de padrões e normas de atendimento diferenciado e estratégias inovadoras, <b>para inserção desses produtos na cadeia produtiva do turismo</b> , particularmente com relação a produtos e serviços turísticos de base comunitária com representatividade da cultura local, valorização do modo de vida ou defesa do meio ambiente. Finalidade: promover a qualificação e a diversificação da oferta turística, com a geração de trabalho e renda, e a valorização da cultura e do modo de vida local.” (pg. 99).
	E. Mielke (2009)	“Todo processo de organização comunitária para o turismo é <b>equivalente a montar uma empresa</b> em que há um elevado número de sócios, que, geralmente, não é inferior a 15 indivíduos por grupo” (pg. 22).  “Lucro não é pecado, tampouco <b>criar empresas</b> turísticas comunitárias” (pg. 25).  “Todas as etapas, do trabalho de base com as comunidades até a comercialização dos produtos turísticos devem ser concebidas pela <b>ótica do mercado</b> ” (pg. 44).

Fonte: Elaboração própria com as fontes citadas (grifos são do autor), 2016.

A Organização Mundial de Turismo (OMT)<sup>6</sup> na passagem citada no quadro acima afirma promover, em primeiro lugar, o crescimento econômico; depois vem a questão do

<sup>6</sup> *United Nations World Tourism Organization* (UNWTO) é uma agência especializada da Organização das Nações Unidas (ONU) para o turismo.

desenvolvimento e da sustentabilidade. A Organização tem várias publicações relativas ao desenvolvimento sustentável, política pública e planejamento do turismo, educação e treinamento. No entanto, uma rápida análise das publicações da Organização, com base no próprio agrupamento por assuntos feito por ela em sua biblioteca digital, disponível em seu portal na internet tem a seguinte configuração:

Tabela 1 - Classificação das publicações da OMT por assunto

Assunto	Qtd.	%
<b>Mercado</b>	<b>322</b>	<b>43%</b>
Desenvolvimento sustentável e ecoturismo	144	19%
<b>Estatísticas</b>	<b>114</b>	<b>15%</b>
Política pública, planejamento	96	13%
Educação e treinamento, conferências	68	9%
Total	744	100%

Fonte: página da livraria da OMT na internet (<http://www.e-unwto.org/>)

A tabela mostra que a maioria dos trabalhos são relativos à produção de estatísticas e indicadores (15%) e pesquisa do e para o mercado (43%). Em que pese haver um expressivo número de publicação voltadas para o desenvolvimento sustentável e o ecoturismo (19%) o assunto não chega a ganhar o destaque que mereceria, visto que o tema do aquecimento global já tem apresentado seus impactos sobre o turismo. Há também publicações política pública (13%) e educação (9%), entretanto, 58% das publicações voltadas à produção de estatísticas e dados do mercado.

Outra instituição que tem produzido uma visão de mundo economicista da hospitalidade comunitária é o *Overseas Development Institute* (ODI)<sup>7</sup>. Vinculados a esse Instituto, **Mitchell e Muckosy** (2008) criticam o turismo comunitário da América Latina no artigo intitulado *Uma Busca Mal Guiada: turismo de base comunitária na América Latina*<sup>8</sup>. Enfocam que o entusiasmo pelo turismo comunitário está deslocado por duas razões: primeiro porque

<sup>7</sup> A *Overseas Development Institute* (ODI) autointitula-se o *think tank* britânico líder em termos de desenvolvimento internacional e assuntos humanitários.

<sup>8</sup>A *misguided quest: community-based tourism in Latin America* (2008) é o título do artigo em inglês.

raramente se reduz a pobreza e a vulnerabilidade<sup>9</sup> e, segundo, porque ao contrário do que vem sendo colocado, o turismo tradicional pode ter mais impactos positivos. Acreditam que muitos projetos comunitários fracassam devido à falta de viabilidade financeira, pelo baixo acesso ao mercado e governança incipiente. Tal visão é corroborada no que tange ao baixo acesso ao mercado por Goodwin e Santilli (2009) e Mielke (2010; 2001).

Mitchell e Muckosy (2009) afirmam que estruturas de gestão coletiva são muito pesadas e complexas para se trabalhar efetivamente e que a imposição de formas institucionais democráticas sobre as comunidades, que muitas vezes têm padrões tradicionais de organização, pode ter efeitos inesperados<sup>10</sup>. Assim, para esses autores, torna-se importante que os projetos priorizem a ligação dos pobres ao fluxo de turismo convencional e viabilidade financeira ao invés de perseguir a busca pelo “turismo alternativo”. “Muitos projetos de TBC falharam e uma causa chave é a falta de viabilidade financeira” (MITCHELL; MUCKOSY, 2009).

Os autores concluem que aqueles que focam na crítica ao turismo convencional podem estar fazendo um desserviço às comunidades locais. Admite-se que a visão dos autores é conservadora, economicista, positivista e não crítica, pois não consideram que muitas vezes os interesses dos megaempreendimentos do turismo convencional acabam por prejudicar comunidades, causando conflito e exclusão social. Um exemplo é o que aconteceu no litoral do Ceará onde a especulação dos grandes empreendedores no litoral grilou e tomou terras de comunidades pesqueiras que foram destinadas a construção de grandes *resorts*.

Os autores Mitchell e Muckosy (2009) advogam que o exemplo de um projeto exitoso de turismo *pro-poor* é aquele em que o *Overseas Development Institute* treinou uma

---

<sup>9</sup> Embora, queira-se que o turismo tenha um objetivo social, isto não significa que essa atividade possa ser vista somente como um instrumento para o fim propugnado de redução da pobreza e da vulnerabilidade das pessoas. De outra forma, questiona-se se a redução da pobreza é possível no âmbito do sistema capitalista.

<sup>10</sup> Parece aqui que os autores creem que a hospitalidade comunitária imponha formas institucionais democráticas às comunidades, o que é descabido. Numa comunidade indígena, por exemplo, o bom senso aconselha a se conservar as maneiras tradicionais de tomada de decisão, embora as metodologias para diagnóstico e planejamento incentivem a participação de quantas mais pessoas for possível.

determinada população indígena para trabalhar em um grande e tradicional resort no Brasil. Segundo os autores, em dezoito meses os indígenas representavam cerca de metade dos trabalhadores do resort. A solução para os autores é a que segue, transcrita no idioma original: *“The solution: Link to mainstream tourism”* (A solução: ligar com o turismo convencional).

No Brasil, é **Mielke** (2009) quem parece representar esta abordagem que embora seja representativa em termos de estudos do turismo e da hospitalidade em geral, na abordagem do tema TBL/TBC/TC era pouco expressivo até recentemente. A abordagem de E. Mielke, em obra lançada em 2009, afirma tratar o assunto de forma pragmática e enfatiza a racionalidade empresarial aplicada ao turismo de base comunitária.

Para Mielke (2009), o problema resume-se na associação e encadeamento de vários empreendimentos para a venda de um produto turístico. Segundo o autor, “todo processo de organização comunitária para o turismo é equivalente a montar uma empresa em que há um elevado número de sócios” (MIELKE, 2009, p. 22). A visão do autor sobre turismo de base comunitária é “criar empresas turísticas comunitárias” (MIELKE, 2009, p. 25). Para ele, “todas as etapas, do trabalho de base com as comunidades até a comercialização dos produtos turísticos, devem ser concebidas pela ótica do mercado” (MIELKE, 2009, p. 44). Isso significa, ao pé da letra, a aplicação da racionalidade instrumental das empresas ao fenômeno, o que pode significar o seu próprio fim. Ao enxergar uma comunidade como “grupo de sócios” e ao partir do pressuposto que o processo é “montar uma empresa”, o autor trata o fenômeno sob uma perspectiva dita pragmática e de mercado. Este pensamento se contrapõe diretamente a uma perspectiva sociocrítica.

Não se pode também esquecer que o Ministério do Turismo (MTur) do Brasil enxerga o TBL/TBC/TC apenas como mais um segmento da demanda que precisa “conquistar mercados” e contribui para a diversificação da oferta complementando o turismo dito convencional. Em geral, os documentos do MTur situam a hospitalidade comunitária desde uma

perspectiva economicista, com vistas a aumentar fluxos, investimentos e PIB, tendo as preocupações de ordem social com um assunto menor em seus planos, além de não contar com nenhuma ação ou dotação orçamentária.

### 2.2.2 Abordagens sócio-críticas

De outro lado, tem-se as abordagens sociocríticas, caracterizadas por uma gama de críticas à sociedade capitalista e aos efeitos dela sobre o turismo e a hospitalidade. Neste guarda-chuva teórico, localizaram-se desde reflexões de base fenomenológicas até críticas das relações sociais na sociedade capitalista. O aporte teórico dos seguintes autores: I. Baptista, J. Krippendorf, H. Zaoual, L. Coriolano, R. Cruz, A. Balastrieri, A. Portuquez, M. Irving, C. Maldonado, R. Ramiro, R. Bartholo, D. Sanzolo e I. Burstyn, S. Parent, J. L. Klein e L. Jolin e K. Bickstock, dentre outros.

Quadro 3 –Abordagens sócio-críticas.

Autores	Extratos significativos
I. Baptista (2014)	<p>“(…) a razão ostenta certa <b>asepsia emocional</b>, apatia que a coloca acima das realidades mundanas (…) a <b>separação entre razão e emoção</b> é produto do <b>analfabetismo afetivo</b> e do total desconhecimento da dinâmica dos processos singulares” (pg. 39).</p> <p>“<b>O laço social</b> que se estabelece com a hospitalidade não tem como existir sem a marca da <b>amorosidade</b>” (pg. 39).</p> <p>“A interação do <b>processo comunicacional</b> é decisiva para o estabelecimento da hospitalidade” (pg. 43).</p> <p>“(…) <b>amorosidade</b> como elemento intrínseco à hospitalidade” (pg. 44).</p>

	J. Krippendorf (1989)	<p>“(…) quando o desenvolvimento começa a trazer <b>mais inconveniências do que vantagens</b> ao indivíduo e à sociedade, é bom que se iniciem as <b>críticas</b> e, me particular, as <b>reflexões</b>” (pg. 20).</p> <p>“A <b>massificação</b> da viagem, a <b>organização racionalizada</b> e o desenvolvimento padronizado <b>impedem mais uma vez as relações calorosas e qualquer tipo de troca intelectual</b>. Contatos tão superficiais não resultam em nada mais do que sorrisos comerciais e polidez estéril” (pg. 84).</p>
Abordagens Sócio-críticas	H. Zaoual (2009)	<p>“(…) precisar as contribuições dessa <b>aproximação situada do turismo</b>. O objetivo final de toda a progressão da nossa demonstração é de ampliar o debate sobre a <b>teoria do turismo situado</b>, associando a natureza, a cultura e uma economia que respeita a diversidade do nosso mundo” (pg. 56).</p> <p>“Uma exploração sem limite e sem respeito destas últimas impulsiona irremediavelmente um esgotamento e conseqüentemente, uma repulsa da demanda, logo, de investimentos. A <b>procura da rentabilidade máxima destrói, a longo prazo</b>, as bases dessa mesma rentabilidade” (pg. 58)</p> <p>“Os turistas querem ser <b>atores, responsáveis e solidários</b> em seus intercâmbios com outros mundos. Da mesma maneira, os atores locais dos sítios que constituem o objeto de um desenvolvimento turístico, procuram <b>participar de sua economia</b> sem, para tanto, abandonar o monopólio do processo sob pena de gerar os efeitos cruéis constatados nas experiências do turismo de massa: marginalização econômica e social dos atores locais, destruição cultural de sua identidade, esgotamento da qualidade ecológica dos sítios envolvidos etc.” (pg. 58-59).</p>
	L. N. Coriolano (2009)	<p>“A história do turismo nas comunidades litorâneas tem revelado o abuso do poder econômico no processo de <b>especulação</b> de terras para o lazer, sendo a problemática da <b>expropriação</b> de terras um dos fatores de <b>exploração econômica da renda da terra e da força de trabalho</b>, tendo desencadeado o processo de <b>organização do turismo comunitário</b> como atividade de defesa e de reação ao turismo invasor de comunidades. O <b>turismo comunitário</b> surge como <b>contraposição ao chamado turismo dos resorts e dos megaempreendimentos</b> e como forma de evitar que empreendedores externos dominem as comunidades” (pg. 279).</p>
	R. C. Cruz (2009)	<p>“A partir da ideia de <b>desenvolvimento desigual</b>, empenhamos uma <b>análise crítica da realidade brasileira</b> no que diz respeito à sua relação com o desenvolvimento da atividade turística e seu lugar no <b>processo social e histórico de produção do espaço</b>, primeiramente pensando na escala nacional e, em seguida, recorrendo a casos específicos, em escala local” (pg. 92-93).</p>

A. B. Rodrigues (1999)	“ <b>Alheio às características que identificam o lugar</b> , como único, constroem-se <i>resorts</i> padronizados, modelo Club Mediterané, onde as pessoas respiram aliviadas porque se sentem em casa, ou seja, no lugar de origem. São paradoxalmente iguais, em qualquer parte do mundo, nos territórios os mais escondidos e exóticos, <b>indiferentes ao entorno</b> , cercados por muros, no interior dos quais os turistas são confinados durante quase toda sua estada. Só acedem aos territórios extramuros em excursões programadas, participando de aventuras encenadas, rigorosamente controladas e sem riscos” (pg. 19)
A. Portuquez (1999)	“(…) o desenvolvimento local seria uma expressão cabível à definição de uma dada porção do espaço onde o projeto seria implementado. Já a expressão socioespacial caberia a uma abrangência maior do processo de desenvolvimento, que deve valer-se dos recursos (de toda ordem) disponíveis em cada <b>coletividade</b> , estando, dessa forma, comprometido com a realidade, possibilidades e anseios de cada grupo...” (pg. 37-38)
M. Irving (2009)	“(…) o fenômeno turístico e o processo de globalização são irreversíveis, e o desafio para um horizonte desejável não mais se traduz na discussão de incompatibilidades e riscos, mas na <b>concepção e desenvolvimento de alternativas criativas e inovadoras</b> de um tipo de turismo que internalize a <b>variável local e as identidades</b> envolvidas como elemento central de planejamento” (pg. 108).
C. Maldonado (2009)	“Por turismo comunitário entende-se toda forma de organização empresarial sustentada na <b>propriedade</b> e na <b>autogestão sustentável dos recursos patrimoniais comunitários</b> , de acordo com as práticas de cooperação e equidade no trabalho e na <b>distribuição dos benefícios</b> gerados pela prestação dos serviços turísticos. A característica distinta do turismo comunitário é sua <b>dimensão humana e cultural</b> , vale dizer antropológica, com objetivo de incentivar o <b>diálogo</b> entre iguais e encontros interculturais de qualidade com nossos visitantes, na perspectiva de conhecer e aprender com seus respectivos modos de vida. A empresa comunitária é parte da economia social, mobiliza recursos próprios e valoriza o patrimônio comum com finalidade de gerar ocupação e meios de vida para seus membros. <b>A finalidade da empresa comunitária não é lucro</b> nem a apropriação individual dos benefícios que são gerados, e sim a sua distribuição equitativa, através do investimento em projetos de caráter social ou de produção” (pg. 31).
R. Ramiro (2009)	“Uma das <b>alternativas de desenvolvimento local</b> , principalmente com a crise do mercado de trabalho, é a <b>economia solidária</b> . Esta se caracteriza pela <b>coletividade da propriedade e da produção</b> , formada por grupos populares, normalmente excluídos do mercado de trabalho convencional, privilegiando a remuneração do trabalho em relação ao capital, com caráter periférico, urbano e informal. Além disso, inclui o papel fundamental da <b>solidariedade e da reciprocidade</b> , geralmente desenvolvidas nas próprias <b>relações tecidas no cotidiano</b> das formas de vida desses grupos” (p. 97)

R. Bartholo (2009)	<p>“O ‘nexo dinheiro’ da mercantilização invade cada vez mais os espaços relacionais, <b>ampliando quase irrestritamente o campo de vigência do mundo das coisas que têm um preço</b>. Nesse mesmo processo o cidadão vai sendo transfigurado no consumidor/espectador. Monetarização e espetacularização se retroalimentam como vetores de uma <b>colonização da vida vivida por estruturas produtoras de experiências de segunda mão</b>. A experiência relacional direta, face a face e situada vai sendo desqualificada como fonte de sentido na globalização da “<i>société du spectacle...</i>” (pg. 50).</p> <p>“Resgatar a <b>proximidade relacional</b> nesse contexto requer o empenho por tornar vigentes <b>espaços institucionalizados mais propícios ao acontecimento de relações do tipo Eu-Tu</b>. Isso pressupõe disponibilidade para <b>encontro, diálogo</b> e, por último, mas não menos importante, <b>vulnerabilidade</b> para vínculos relacionais. É na <b>vida vivida</b> que as virtudes da ética são provadas, aprendidas e exercidas. Não num simples exercício de abstrações mentais. O lugar da vida ética não é o das generalizações anônimas. Ele é situado no entre das relações do tipo Eu-Tu, relações diretas, imediatas, <b>face a face aos apelos da presença do rosto do outro</b>”.</p>
S. Parent, J. L. Klein e L. Jolin (2009)	<p>“Turismo comunitário torna-se, assim, uma estratégia de baixo para cima de conexão do local com o global e de <b>luta contra a vulnerabilidade e as desigualdades causadas pela globalização</b>” (pg. 86).</p>
K. Blackstock (2005)	<p>“As três falhas descritas no artigo significam que a conceitualização de TBC é <b>ingênua e irrealista</b>. Embora o TBC utilize o discurso do desenvolvimento comunitário, ele contorna a tradição democrática da justiça social no desenvolvimento comunitário e o empoderamento local (...). Como alternativa, ele <b>foca em maximizar a estabilidade econômica da indústria</b>. Isso é feito por meio da legitimação do desenvolvimento turístico como localmente controlado e no interesse da comunidade (pg. 45).</p> <p>“Com a indústria dominando mais e mais comunidades no mundo, uma <b>abordagem crítica e emancipatória do turismo</b> se tornou essencial” (pg. 46).</p>

Fonte: Elaboração própria com as fontes citadas (grifos do autor), 2016.

Nesta abordagem, pode-se situar J. **Krippendorf** (1989) que, no entanto, não escreveu sobre TBL/TBC/TC. O economista suíço escreveu a obra *Sociologia do Turismo: para uma nova compreensão do lazer e das viagens* no final da década de 1980 e aborda os chamados “nativos mudos” ou os “viajados” – em contraposição aos “viajantes” –, que tomam parte nas relações sociais dadas pelo turismo. Ele chama atenção para o fato de que na atividade turística a voz do “viajado” não era, até então, ouvida e argumenta:

Neste ponto de minha obra, na realidade são os próprios nativos que deveriam se expressar. Eu deveria me fundamentar sobre estudos e pesquisas que apresentassem o ponto de vista dos viajados, descrevessem a situação em que vivem e reclamassem seus objetivos, as esperanças com que revestiram o turismo, assim como quando a hospitalidade era questão de honra e que se devia receber o pior inimigo como se fosse o melhor amigo do mundo. O advento do turismo transformou a bela virtude humana da hospitalidade espontânea e gratuita num ganha-pão e numa profissão. Mas, nesta grande indústria que é o turismo, é evidentemente a escala de valores dos viajantes e dos promotores que prima. O que os viajados sentem pensam e querem, pouco importa (KRIPPENDORF, 1985, p. 89).

O autor problematiza a atividade turística que se desenvolve em função dos turistas e dos empreendimentos turísticos na qual as comunidades anfitriãs ficam alheias ao processo. Mostra que há barreiras impedindo o encontro entre “viajantes” e “viajados” e afirma que “a massificação da viagem, a organização racionalizada e o desenvolvimento padronizado impedem uma vez mais as relações calorosas e qualquer tipo de troca intelectual” (KRIPPENDORF, 1985, p. 111). E, por fim, aponta indícios de um conceito crítico de turismo, antevendo a “emancipação e a maioria” do turismo. Afirma o autor que:

A necessidade de repouso puramente físico (dormir, comer, beber) vai diminuir em benefício da necessidade de repouso de seu “universo emocional”, graças a atividades e experiências que não lhe são acessíveis na vida cotidiana. O turista se torna mais exigente. Ele parte do princípio que suas necessidades elementares serão perfeitamente satisfeitas, por exemplo, uma alimentação excelente e um alojamento confortável. Ele vai procurar saciar muito mais as suas necessidades sociais, isto é, o contato com outros seres humanos e a necessidade de se realizar, através de experiências, de atividades criativas ou culturais e de descobertas. Os prazeres do espírito sobre os prazeres do estômago. A orientação que se vai dar parece um refinamento permanente das necessidades de repouso, o “nascimento de uma nova cultura da viagem” (KRIPPENDORF, 1985, p. 134).

A emancipação e a maioria do turista implicariam também o mesmo processo no que tange à organização da hospitalidade dos destinos? Crê-se que sim e, além disso, a nova cultura da viagem deveria incluir uma nova cultura da hospitalidade dos destinos. O autor frisa que para além do repouso físico o turista busca saciar necessidades sociais, o que corrobora a importância da lógica da dádiva enquanto norteadora de uma sociabilidade primária que já foi mencionada anteriormente. Nessa sociabilidade primária, em que se destacam a dádiva, seria possível não só “saciar” a necessidade de repouso físico e “de espírito” do turista, mas também

as necessidades básicas (por exemplo, renda) que, por ventura, tenham as comunidades que o recebe.

Dentre as abordagens sociocríticas, cita-se também R. A. **Cruz** (2009) que se aproxima bastante de visão de mundo do materialismo histórico. A autora adota uma postura crítica do desenvolvimento local afirmando que o mesmo é expressão da teoria do desenvolvimento desigual e combinado, teoria originalmente proposta por Leon Trotsky.

Essa autora considera o turismo de base local uma “forma de turismo em que comunidades locais assumem o comando do desenvolvimento do turismo em seus territórios” (CRUZ, 2009, p. 104). Focaliza a discussão no fato de que o turismo produz espaços desiguais, simultaneamente. A autora pesquisou a urbanização turística no litoral do Nordeste, pelo PRODETUR-NE e acredita que, em face à constante internacionalização do capital turístico, o turismo de base local termina por ser uma forma de resistência ou uma “contrarracionalidade” à racionalidade hegemônica<sup>11</sup>, que é a da concentração econômica e populacional nos grandes centros urbanos.

Já a contribuição de L. N. **Coriolano** (2009; 2007; 2006; 2005; 2003a; 2003b; 2003c; 1998a; 1998b; 1998c) que é pioneira nos estudos do turismo comunitário, assim como o local dos primeiros estudos sobre a existência desse fenômeno. Coriolano conceitua dois eixos do turismo: o convencional e o “de baixo para cima” ou “de base local” ou “comunitário”. Realiza pesquisa sobre iniciativas de comunidades pesqueiras no litoral do Ceará e mostra como são originadas e geridas pelas próprias comunidades. A autora afirma em suas obras que algumas comunidades litorâneas têm resistido ao modelo dominante de apropriação do litoral para o turismo globalizado e têm organizado a recepção de turistas de forma diferenciada e adaptada às condições locais, para se inserirem no mercado do turismo.

---

<sup>11</sup> Aqui é referida a racionalidade do capital, ou seja, a busca de lucro que coloca o dinheiro acima dos valores humanos.

As comunidades oferecem serviços em diversos elos da cadeia produtiva da hospitalidade objetivando renda de sobrevivência. Coriolano destaca que são constituídos arranjos produtivos locais organizados nas diretrizes da economia solidária, ou seja, pela constituição de movimentos sociais organizados em cooperativas, associações, com apoio de organizações não-governamentais. A autora utiliza o conceito de território solidário e enfatiza a resistência ao turismo globalizado, que por meio de especuladores imobiliários, expropriou terras de nativos fazendo emergir uma nova dinâmica de hospitalidade, de baixo para cima, que ocupa espaços e define interesses diferenciados do eixo superior da hospitalidade comercial e do turismo globalizado. Mostra ainda a contradição e o conflito, pois mesmo sendo uma forma de resistência ao turismo hegemônico<sup>12</sup>, em alguns casos é complementar a ele. Em outras experiências a luta está associada a trabalhadores vinculados ao Fórum Mundial Social, pois batem de frente com o modelo consumista, degradador da natureza e de culturas.

Para a autora, apesar de os grupos pesquisados trabalharem com o turismo para se inserirem nesse mercado, o que verdadeiramente torna singular as experiências de “turismo comunitário” é a resistência ao modelo de massa, ao consumismo e à expropriação de terras litorâneas. Essa resistência é o que seria o cerne do turismo comunitário no Ceará. De fato, muitos projetos pioneiros da hospitalidade comunitária nasceram como movimentos de resistência ambiental ou fundiária. Por exemplo, o turismo da Prainha do Canto Verde, que é uma comunidade mobilizada a partir da grilagem de terras por parte de incorporadoras imobiliárias interessadas na crescente valorização dos imóveis em função da implantação de resorts de capital internacional no litoral do Ceará; e a hospitalidade em Silves, no Amazonas, cuja comunidade se mobilizou em função da invasão dos lagos da região por barcos de pesca industrial.

---

<sup>12</sup> Referência ao turismo no modelo fordista, ou seja, aquele dos pacotes turísticos padronizados, de larga escala e a hotelaria internacionalizada das grandes cadeias de bandeiras internacionais e aos *resorts*.

Por sua vez, **Ramiro** (2009a; 2009b), mesmo focando na questão econômica, trabalha uma abordagem crítica em suas pesquisas, embora elas foquem principalmente na dimensão econômica. O autor acredita que em comunidades pobres, os atrativos de beleza natural têm funcionado como recurso para um “turismo de combate à pobreza”, conforme afirma Rollemberg Mollo no prefácio do livro de Ramiro, intitulado *Economia Solidária e Turismo: uma avaliação da experiência de incubação de cooperativas populares na cadeia produtiva do turismo na Região Nordeste do Brasil* (2009). A abordagem do autor une as teorias do desenvolvimento local e as de economia solidária para propor que o turismo auxilie no combate à pobreza.

Assim, embora a proposição de Ramiro (2009) parta da perspectiva crítica ao capitalismo, propondo a alternativa da economia solidária, constitui-se em uma crítica pautada em argumento e propostas de cunho principalmente econômico. Dessa forma, reduz a realidade do fenômeno à busca da “superação da pobreza”; pobreza esta, observada de uma perspectiva econômica em que é identificada como falta de recursos financeiros. No entanto, a economia solidária tem um caráter social, sendo também chamada socioeconomia solidária, não se restringindo a aspectos econômicos tão somente.

**R. Bartholo**, por sua vez, baseia-se em M. Buber e H. Zaoual, para afirmar que o fator-chave para a experiência da hospitalidade comunitária é “a nítida preponderância dos padrões *relacionais interpessoais* nos serviços turísticos ali implementados” (2009, p. 50-51), ou seja, a “dialogicidade” enquanto possibilidade do diálogo e das relações face a face em vez das relações mediadas por contratos (nexo-dinheiro).

Para Bartholo (2009, p. 51) “a prática das iniciativas turísticas de base comunitária exige então uma permanente interlocução, e uma pactuação negociada de compromissos”. Afirma ainda o autor, que é a resistência e o questionamento das lógicas exteriores àquela do mundo

da vida que dá a base de coesão que posteriormente se torna um meio para dar visibilidade aos conflitos:

A mobilização das comunidades possibilita a **resistência** e o **questionamento** dos rumos do desenvolvimento turístico nesse território. A luta pela posse da terra, a luta pelo direito ao uso sustentável dos recursos naturais ou mesmo a luta pelo direito à simples existência formam a **base de uma coesão que fortalece o sentido de comunidade**. O turismo não é afirmado como elemento identitário no movimento de resistência das comunidades, e sim um meio para dar visibilidade aos conflitos dos modos de vida tradicionais com a chegada da modernidade (BARTHOLO, 2011, p. 51).

**Maldonado** (2009, p. 31) também corrobora que o especial na hospitalidade comunitária é sua dimensão humana e cultural, o diálogo entre iguais (dialogicidade) e os encontros interculturais de qualidade. Outra característica frisada pelo autor é a distribuição dos benefícios incluindo o investimento em bens e projetos que beneficiem a comunidade como um todo. O autor também enfatiza que a hospitalidade comunitária se dá como parte de uma economia social que mobiliza recursos e valoriza o patrimônio comum gerando ocupação e renda. Ele afirma que a **finalidade da empresa comunitária não é lucro** e sim a melhoria da comunidade (MALDONADO, 2009, pg. 31). Essa visão parece ser diametralmente oposta àquela de Mielke (2009).

Outra autora que se pode colocar na abordagem sociocrítica é M. **Irving** (2009; 2003). Essa autora foca nas teorias do desenvolvimento local e advoga a gestão participativa e o protagonismo social. O diferencial de sua análise, no entanto, é o entendimento de comunidade; a autora coloca que a dimensão comunitária é, em essência, uma dimensão de coletividade e não uma estratificação de classe social. Diz a autora que os atores do turismo de base local não são necessariamente gente de “baixa renda”.

Irving (2009; 2003) tenta fazer esclarecimento do conceito de “local”, mostrando que o local não está associado à pobreza; e assim, ressignifica-o ao afirmar que seu entendimento é de “local” como comunidade e que remete a “comum, coletivo”. Irving argumenta que os estudos sobre “turismo de base comunitária” estavam colocados em uma esfera marginal pelo fato de que as políticas nacionais se voltavam para o crescimento econômico e para mercado, o qual a autora resume na expressão “ávido por estatísticas e receitas”. Segundo Irving:

Durante muitos anos, a reflexão sobre turismo de base comunitária, no Brasil, trazia em sua expressão um sentido marginal, periférico e até mesmo romântico, diante das perspectivas de um mercado globalizado e ávido por estatísticas e receitas. Neste período, poucos foram os pesquisadores que se atreveram a mergulhar neste campo de investigação, uma vez que esta marginalidade sutil vinha também impregnada de uma crítica silenciosa de distanciamento da realidade, considerando-se as tendências de políticas públicas, em âmbito nacional e internacional (IRVING, 2009, p. 108).

Para Irving (2009, p. 109) a produção acadêmica sobre o tema só saiu da marginalidade quando o turismo passou a ser interpretado no país como alternativa possível para inclusão social e a discussão sobre participação social e governança democrática tornou-se prioritária em âmbito internacional, forçando mudança nos governos nacionais. No entanto a autora assume que “o sentido de comunitário transcende a perspectiva clássica das ‘comunidades de baixa renda’ ou ‘comunidade tradicionais’ para alcançar o sentido comum, de coletivo”. Na visão da autora:

Turismo de base comunitária, segundo esta percepção, implica não apenas a interpretação simplista e estereotipada de um grupo social desfavorecido que recebe os ‘outsiders’ curiosos e ávidos pelo exotismo em seu convívio cotidiano, para o aumento de sua renda e melhoria social, mas, antes de tudo, significa encontro e oportunidade de experiência compartilhada (IRVING, 2010, p. 111).

Segundo a autora, o desenvolvimento turístico com base local é aquele que privilegia o “olhar do lugar” e permite a construção do poder endógeno que permita a uma determinada comunidade autogerir-se, desenvolvendo seu potencial socioeconômico, preservando seu patrimônio ambiental e superando as limitações na busca contínua da qualidade de vida para os indivíduos (IRVING, 2003, p.168).

R. Bartholo, D. Sanzolo e I. Bursztyn (2009) organizaram a coletânea *Turismo de Base Comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras* por ocasião da aprovação de projetos no primeiro Edital de Chamada Pública para projetos de turismo de base comunitária no âmbito do Ministério do Turismo (MTur)<sup>13</sup>. Entendem que o turismo de base local enquanto

---

<sup>13</sup> Primeira e única ação organizada e formal do MTur no sentido de apoio ao desenvolvimento da hospitalidade comunitária.

manifestação do que o geógrafo H. Zaoual (2009) chama de “sítios simbólicos de pertencimento”, ou seja, comunidades de sentido que congregam crenças, mitos, valores e experiências. Zaoual identifica a existência de processos situados de desenvolvimento, baseado em recursos naturais disponíveis no sítio e no protagonismo das comunidades locais (LTDS, 2011). As expressões utilizadas por esses autores são “turismo situado” ou “turismo situado de base comunitária”, nas quais o termo “sítio” tem o mesmo sentido do conceito humanista de “lugar” na geografia.

A. B. **Rodrigues** (2003; 2002; 2001a; 2001b; 1998), sob a ótica da geografia e conhecedora da emergência do desenvolvimento local na Espanha, promoveu o Primeiro Encontro de Turismo de Base Local na USP, em 1997, quando o turismo é considerado atividade capaz de levar determinado território ao desenvolvimento local dependendo da forma como é desenvolvido. Numa abordagem geográfica e sociocrítica, o território é entendido como espaço onde se dá a vida das pessoas e o “turismo de base local” entendido como o aproveitamento do potencial natural e cultural do território em benefício das pessoas que nele vivem. A abordagem é focada no desenvolvimento local, ou seja, o desenvolvimento sob a lógica das pessoas cujas vidas se dão na escala geográfica local. Desta forma, o conceito de ‘turismo de base local’, com foco na escala geográfica local se aproxima do entendimento de Irving sobre TBC enquanto um turismo com base no suporte de coletividades, quaisquer que sejam.

Rodrigues, segundo Portuguez (2002), critica a visão economicista e mostra que a economia não é suficiente sem a eficácia social. Para a autora, desenvolvimento local seria aquele em que as localidades munidas de recursos locais variados, criam oportunidades de promoção do bem-estar coletivo, implantando atividades que, de alguma forma dinamizem a economia em pequena escala, gerando o desenvolvimento do lugar com estratégias de baixo impacto ambiental.

Por sua vez, A. **Portuguez** (2002), a partir de uma abordagem sociocrítica, trabalha com a perspectiva do turismo como parte do processo de desenvolvimento socioespacial local. O autor pesquisa o agroturismo na região serrana do Espírito Santo, entendendo o desenvolvimento socioespacial como um processo de aprimoramento – gradativo ou por meio de rupturas – das condições gerais de viver em sociedade em nome de felicidade individual e coletiva. Neste sentido, a hospitalidade comunitária – muito mais que o crescimento econômico de qualquer Município, região, estado ou país – precisa preocupar-se com a felicidade individual e coletiva das pessoas de um lugar. Portuguez valoriza a importância da autonomia como princípio ético e político, o que não define um conceito de desenvolvimento, mas propicia a base de respeito ao direito de cada coletividade para estabelecer conteúdo concreto e mutável do desenvolvimento, como: prioridades, meios e estratégias.

**Parent, Klein e Jolin** (2009), pesquisadores canadenses, fazem análise das relações entre os conceitos de desenvolvimento local e “turismo comunitário” e entendem que o turismo comunitário pode ser uma maneira privilegiada de desenvolvimento local. Estes autores trazem uma contribuição importante à discussão teórica sobre o turismo de base comunitária. Para Parent, Klein e Jolin (2009, p. 77) as expressões “turismo responsável”, “turismo solidário” e “turismo social” se referem à ótica dos turistas, ou seja, a ótica do consumo. Já as expressões “turismo integrado”, “turismo equitativo” e “turismo comunitário” referem-se à ótica da produção da atividade, portanto a ótica das comunidades receptoras. Nas palavras dos autores:

As expressões “turismo responsável”, “turismo social” e “turismo solidário” que refletem valores sobre o ângulo dos visitantes, se definem respectivamente pela referência à consciência social e à forma de viajar do turista, a preconização de férias para todos e a conexão entre visitantes e visitados por ações de solidariedade. Sob o ângulo dos visitados, as expressões “turismo integrado”, “turismo equitativo” e “turismo comunitário” visam a, respectivamente, a integração dos serviços turísticos na vida das comunidades-alvo, a melhoria da qualidade de vida das comunidades anfitriãs pela redução do número de intermediários e da gestão do projeto pelas próprias comunidades (PARENT, KLEIN e JOLIN, 2009, p. 77).

Os autores contribuem com nossa tese de que é preciso separar melhor quando se fala de oferta e demanda, no sentido econômico, e de turismo e hospitalidade em um sentido mais amplo. Mais além, quando os pesquisadores estudam como uma comunidade que usa os recursos locais para desenvolver uma hospitalidade adequada às suas vidas e atraindo visitantes solidários o nome para isso não pode ser “turismo”. No entanto, ao propor a separação de conceitos que se voltam ao turista e conceitos que se voltam a comunidade receptora, os autores ainda se utilizam de expressões como “*turismo disso...*” ou “*turismo daquilo...*” mesmo para os conceitos referenciados nas comunidades locais. Desta forma, “turismo integrado”, “turismo equitativo” e “turismo comunitário” são outros termos que partem também do turismo e, no entanto, referem-se à hospitalidade comunitária, termo que se propõe para o fenômeno.

**Blackstock** (2005) critica a literatura sobre TBC afirmando que ela apresenta três grandes falhas. A primeira falha se refere a uma tendência de levar uma abordagem funcional ao envolvimento comunitário. A segunda falha reporta uma tendência de tratar a comunidade anfitriã como um grupo homogêneo. A terceira falha para a autora, trata-se de negligenciar os constrangimentos estruturais ao controle local sobre o mercado do turismo. Blackstock (2005, p. 45) afirma que os conceitos disponíveis são *naïve* – ingênuos – e irrealistas. A autora afirma que uma atenção a estes itens poderia contribuir para um mercado turístico mais sustentável e equitativo.

Blackstock propugna que o TBC deve se guiar por um *ethos*, o das filosofias de desenvolvimento comunitário que advoga um maior controle comunitário de processos no nível local. A autora argumenta que o desenvolvimento comunitário pode ser definido como a construção de comunidades ativas e sustentáveis baseadas em justiça social e respeito mútuo. Com isso, a autora quer dizer que o *ethos* do desenvolvimento comunitário objetiva a desmanchar as barreiras à participação e desenvolver respostas emancipatórias para problemas locais.

Blackstock (2005) afirma que o TBC quando marcado pelo *ethos* do desenvolvimento comunitário poderia oferecer uma ferramenta importante para os residentes que acreditam que o turismo possa contribuir mais do que destruir suas comunidades. Ao propor que o TBC seja pautado pela ética do desenvolvimento comunitário, a autora critica os defensores desse “turismo de base local” de uma maneira estranha, pelo menos em termos da literatura brasileira e latinoamericana sobre o tema. Blackstock (2005) coloca que os defensores do TBC divergem do *ethos* do desenvolvimento comunitário por 1) faltar com a intenção transformadora do ideal de desenvolvimento comunitário posto que o TBC é apresentado como uma forma de garantir a sobrevivência a longo prazo de uma “indústria de turismo rentável” em vez de empoderar os moradores locais; 2) as comunidades locais são apresentadas como blocos homogêneos, desprovidas de conflitos internos por poder ou valores em competição; 3) ignora os constrangimentos externos para o controle local.

Desta forma, para Blackstock (2005) o “turismo de base comunitária” é caracterizado pela autora como um exemplo “community development imposter”, ou seja, um impostor do desenvolvimento comunitário, (BLACKSTOCK, 2005, p. 40) guiado por imperativos econômicos e uma agenda neoliberal mais do que por valores de empoderamento e justiça social (BLACKSTOCK, 2005, p. 40). Percebeu-se que os tais “defensores” do TBC criticados pela autora não são os mesmos defensores que são conhecidos no panorama social do Brasil e da América Latina.

No entanto, a crítica da autora pode ser convenientemente dirigida à abordagem economicista-cartesiana (mais recente no Brasil), apresentada anteriormente, e que tem como pressupostos para análise da hospitalidade comunitária os imperativos econômicos e uma agenda neoliberal. Por fim, a autora afirma que com o mercado dominando cada vez mais as comunidades em todo o mundo, uma abordagem crítica e emancipatória do turismo se tornou essencial (BLACKSTOCK, 2005, p. 46).

### 2.2.3 Abordagens pragmático-desenvolvimentistas

Há alguns autores cuja abordagem chama-se aqui de pragmático-desenvolvimentistas, cuja visão de mundo passa tão somente pela crença no desenvolvimento pelo planejamento corretamente efetuado, não chegando a criticar mais amplamente o capitalismo. Essa abordagem foi identificada nos seguintes autores: P. Murphy, S. Beeton, G. Moscardo, R. Scheyvens e o WWF (*World Wildlife Fund*) dentre outros.

Quadro 4 - Abordagens pragmático-desenvolvimentista.

Abordagem Pragmático-Desenvolvimentista	P. Murphy (1985)	“As evidências sugerem que o turismo é uma parte estabelecida de nossas vidas e é improvável que vá recuar ao seu passado como busca de uns poucos privilegiados. A maturidade da indústria e as comunidades de destino vão requerer <b>planejamento mais abrangentes e equilibrados</b> que possam levar em consideração ambos os temas e opções que emergiram desde a Segunda Guerra Mundial. Uma possível direção para esse planejamento seria enxergar o turismo como <b>parte de um ecossistema das comunidades</b> de destino” (p. 166).
	WWF (2001)	“A Sociedade Internacional de Ecoturismo define ecoturismo como viagem responsável a áreas naturais que conservam o meio-ambiente e sustentam o <b>bem-estar das pessoas do local</b> . Esta definição não somente implica que deva existir um reconhecimento e um apoio positivo à conservação dos recursos naturais, tanto por parte dos fornecedores quanto por parte dos consumidores, mas também que haja uma <b>necessária dimensão social do ecoturismo</b> . O termo ‘ecoturismo de base comunitária’ leva essa dimensão social a uma nova fase. Essa é uma forma de ecoturismo onde a comunidade local tem controle substancial e envolvimento no desenvolvimento e gestão sendo que a maior proporção dos benefícios fica na comunidade” (pg. 2).

S. Beeton (2006)	<p>“O turismo em comunidades não é simplesmente o caso de se encorajar ou não, mas também que tipo de visitantes e que tipo de turismo a comunidade decide que ela quer ou precisa (pg. 2).</p> <p>“Ao invés do uso do termo, <b>eu não sou completamente confortável em usa ‘turismo comunitário’</b> pois esse termo tem conotações de turistas visitando uma comunidade para observar (ou contemplar) as vidas dos membros da comunidade – a comunidade se transforma no ‘produto’ turístico por completo. O turismo faz mais que simplesmente contemplar as comunidades – ele pode <b>auxiliar no desenvolvimento de comunidades</b> em termos de seu bem-estar econômico, social e ambiental, ao passo que também pode ter o efeito oposto” (pg, 17).</p>
G. Moscardo (2008)	<p>“É dentro desta quinta plataforma dos paradigmas do sustentável que o presente livro objetiva <b>analisar e melhorar os processos</b> no desenvolvimento turístico. Mais especificamente, é assumido que o turismo deve ser considerado como <b>apenas uma das variadas opções</b> de desenvolvimento e que as comunidades do destino devem ser envolvidas centralmente no seu desenvolvimento e gerência” (pg. 173).</p> <p>“(…) no caso do turismo de base comunitária a realidade na prática frequentemente não casa com os ideais em princípios (...). Então, pode ser argumentado que o <b>verdadeiro turismo de base comunitária frequentemente não tenha sido implementado</b>” (pg. 175).</p>
Hill, Nel e Trotter (2006)	<p>“Há também o perigo de que o mercado possa tornar-se saturado ou o meio-ambiente possa ser sobrecarregado. Uma observação mais positiva é a proteção da biodiversidade e crescente sensibilização ambiental, educação e consciência que resulta de as comunidades verem o potencial turístico de seu meio natural como capaz de promover o desenvolvimento rural”</p>

	R. Scheyvens (2007)	<p>“Há, certamente, potencial para o turismo contribuir para o alívio da pobreza, no entanto, ao analisar esse potencial nós precisamos <b>escrutinar cuidadosamente as abordagens das agências</b> envolvidas para checar quais interesses são centrais em suas agendas. Embora um bom número de agências foi perspicaz ao <b>adotar a retórica</b> do TPP [turismo pró-pobre], é possível que, para algumas o interesse dos pobres é periférico às suas operações principais” (pg. 140).</p> <p>“No geral, há necessidade de haver mais debates sobre o valor do TPP como uma abordagem para a redução da pobreza. Até então, poucas visões críticas sobre TPP vieram a lume. Isso desmente a realidade, ou seja, enquanto há certamente circunstâncias em que o turismo ajudou a aliviar a pobreza, há também situações em que ele aprofundou as fissuras separando ricos e pobres e onde ele <b>empobreceu as pessoas culturalmente, socialmente ou ambientalmente</b>, mesmo quando os benefícios econômicos foram reais. Não deverá haver consenso que o turismo reduz a pobreza, semelhante ao consenso da pobreza, como o debate é fundamental se quisermos obter uma compreensão completa de ambos, o potencial do turismo e suas limitações” (pg. 141).</p>
--	---------------------	---

Fonte: Elaboração própria, 2016 (grifos do autor).

P. **Murphy** (1985), na obra clássica *Tourism: a community approach (Turismo: uma abordagem da comunidade)* enfatizava na década 1980 a necessidade de direcionar o turismo para o benefício das pessoas que residem nos lugares onde se dá a atividade. Esse autor utiliza uma perspectiva sistêmica, em verdade. Ele diagrama um sistema do “turismo” dando ênfase na importância da comunidade e por isso não foi colocado na abordagem economicista-cartesiana, anteriormente analisada.

Murphy (1985) lança nos idos de 1980, a preocupação de inverter a ordem na qual o turismo e a hospitalidade são dispostos, deslocando as abordagens que favorecem os objetivos de governos e mercados para advogar abordagem centrada nos objetivos e aspirações das comunidades “afetadas”, pelo turismo. O autor declara que seu “foco de atenção está no turismo nas nações industriais da América do Norte e da Europa ocidental, com perspectiva investigativa baseada nas comunidades do destino” (MURPHY, 1985).

A análise de Murphy (1985), já longínqua no tempo, é limitada em sua forma de abordagem, pois embora marcada pela preocupação com comunidades receptoras, centra-se em

métodos de planejamento de sistemas<sup>14</sup> (MURPHY, 1985). Trata-se, portanto de abordagem cartesiana e sistêmica que, no entanto, dá bastante ênfase na questão da comunidade anfitriã. No Brasil, até a década de 1990, dez anos após a análise de Murphy, o discurso acadêmico e político sobre o turismo ainda era marcado pelo ufanismo do crescimento econômico, colocando em segundo plano as preocupações com as comunidades locais, lócus da visitação dos turistas.

Na perspectiva do mundo desenvolvido no após Segunda Guerra Mundial, Murphy (1985) afirma que o potencial econômico do turismo era reconhecido e perseguido aguerridamente; e que “a ênfase inicial era no crescimento e promoção da atividade muito mais do que na administração e controle” (MURPHY, 1985, p. 1). Se em sua análise Murphy critica a preocupação dominante de crescimento e promoção do turismo, não vai além de preconizar o planejamento, a administração e o controle principalmente por parte das comunidades anfitriãs. No Brasil, a história se repete, sendo que o modelo do turismo para o crescimento econômico foi copiado dos países ricos, com todos os erros e sem a preocupação com os residentes nos destinos. Murphy, por sua vez, entendendo que os recursos locais são o motivo e a forma de continuar atraindo turistas, coloca a preocupação com os impactos negativos nos destinos turísticos ao afirmar que:

Os destinos são a interface entre turistas e comunidades locais, onde os impactos negativos e os conflitos são sentidos mais fortemente e onde a ação corretiva será necessária, quer seja ação física ou de planejamento estratégico (MURPHY, 1985, p. 1).

Assim, o autor afirma que os problemas advindos do desenvolvimento turístico podem ser mais bem examinados e resolvidos “com a abordagem da comunidade”<sup>15</sup>, ideia que intitula o livro que escreveu em 1985. À ênfase na comunidade o autor sugere que sejam associadas as preocupações econômicas e as considerações ambientais e sociais.

---

<sup>14</sup> Termo utilizado pelo autor: *systems planning methods*.

<sup>15</sup> Termo utilizado pelo autor: *through a community approach*.

A contribuição de **Hill, Nel e Trotter** (2006, p. 165) é sua proposta de que o turismo tenha uma abordagem *pro-poor*, diferenciando esta abordagem dos conceitos de ecoturismo, turismo sustentável e turismo de base comunitária. Ele critica o conceito de TBL – e por extensão de TBC/TC – afirmando que a preocupação deve ir além do “foco na comunidade”.

Para os autores:

Existe alguma confusão entre a abordagem “pro-poor” e conceitos tais como ecoturismo, turismo sustentável e turismo de base comunitária. Na tentativa de clarificar a situação (...) a interdependência entre desenvolvimento e proteção ambiental é o foco central do turismo sustentável, que também tende a se concentrar em destinos principais. A abordagem “pro-poor”, no entanto, foca destinos turísticos do Sul e a promoção de boas práticas que são particularmente relevantes para as condições de pobreza. Em suma, turismo de natureza é essencialmente preocupado com atrações naturais, enquanto o desenvolvimento do turismo de base “pro-poor” visa a proporcionar benefícios líquidos aos pobres. Envolve mais do que apenas o foco na comunidade, exige mecanismos para destravar oportunidades para os pobres em todos os níveis e escalas de operação (HILL, NEL e TROTTER, 2006, p. 165).

Com esses autores, outro termo vem à consideração: turismo de base “pro-poor” (pró-pobres, em uma tradução livre). Esse argumento é bem crítico e vai de encontro à proposição de M. Irving a qual pretende entender o “turismo de base comunitária” baseando-se em comunidade como coletividade qualquer (não somente as comunidades pobres). Enquanto o primeiro fecha a definição em comunidades pobres, a segunda abre para abranger quaisquer coletividades.

Parece que a preocupação dos autores está na questão de que o foco no local não garante que os moradores mais vulneráveis – os pobres – sejam os beneficiados. Ou seja, advogam a necessidade de garantir o desenvolvimento social como oportunidade para os mais vulneráveis. No Brasil, tem se trabalhado a diferença entre os conceitos de TBL e TC; para alguns autores o “turismo de base local” é diferente do “turismo comunitário”, já que este último é incisivamente desenvolvido por comunidades desfavorecidas. Hill, Nel e Trotter (2006) afirmam que a atenção da política pública deve ser para os mais pobres e sendo assim, cunha-se a expressão “turismo de base *pro-poor*”. Desta forma, poder-se-ia dizer que o conceito de TC ao focar em

comunidades pobres, também tem esta preocupação com o desenvolvimento social e não só com uma escala (local) para aplicação de políticas.

S. **Beeton** (2006, p. 1), pesquisadora australiana<sup>16</sup>, por seu turno, afirma que o turismo teve uma conexão forte com as comunidades locais até a década de 1960, quando se iniciou o mercado de viagens de massa impulsionadas pelo pacote de férias que afastam turistas e comunidades locais. A autora afirma que:

Com os guias de turismo de seus próprios países, o transporte e hotéis especializados, a interação dos visitantes com os seus anfitriões passou a ser moderadas na medida em que a comunidade local se tornou objetivada como uma oportunidade de tirar uma fotografia singular (BEETON, 2006, p. 1).

A partir da crítica ao fato de no turismo de massa ter ocorrido o afastamento de comunidades anfitriãs e turistas, a autora mostra possibilidades de desenvolvimento de comunidades por meio da “sensata aplicação do turismo” (BEETON, 2006, p. 2). E assim comunidade é, para a autora, “uma amálgama de seres vivos que compartilham um ambiente”<sup>17</sup>, numa versão um tanto naturalizante do conceito de comunidade (BEETON, 2006, p. 6). No entanto, apesar desta noção naturalista de comunidade, a autora especifica características das comunidades humanas, afirmando:

O que verdadeiramente delinea uma comunidade são os atos de reciprocidade, de partilha e interação que podem ser realizados em uma série de maneiras. Nas comunidades humanas, intenções, crenças, recursos, preferências, necessidades e uma infinidade de outras condições podem ser diferentes para alguns membros da comunidade, que por sua vez influenciam a mistura daquela comunidade. No entanto, a direção definitiva de comunidade é que todos os sujeitos individuais da mistura têm algo em comum. Tal complexidade pode ser vista em qualquer grupo de comunidade, em especial aquelas baseadas em limites geográficos (que é frequentemente o caso do turismo já que as pessoas tendem a visitar *locais* ou *destinos*), já que seus membros estão constantemente mudando, evoluindo e desenvolvendo (BEETON, 2006, p. 6).

Beeton (2006) não vai além de uma proposição do planejamento (sensato) para o desenvolvimento comunitário abrangendo o turismo. Ela propõe o planejamento comunidade-

---

<sup>16</sup> Junto com G. Moscardo, Beeton parece fazer parte de uma tradição das universidades australianas de estudar a hospitalidade comunitária dentro de uma visão do desenvolvimento de comunidades.

<sup>17</sup> Termo utilizado pela autora: *amalgamation of living things that share an environment*.

inclusivo<sup>18</sup>, no qual se dá atenção às relações de poder e atua-se no sentido de criar capacidades – organizacional, técnica para prestar serviços específicos, infraestrutural e comunitária – além de empoderamento. Este, definido como ato de “conferir poder a grupos que nunca experimentaram autoridade real” (BEETON, 2006, p. 89).

A autora trabalha com o conceito de planejamento do desenvolvimento comunitário<sup>19</sup> e inclui preocupações com planejamento estratégico e o *marketing*, que abrangem assuntos “como usar o *marketing* para controlar o número e o comportamento dos visitantes”; além de atentar para responsabilidade social corporativa, para alívio da pobreza pelo turismo (*pro-poor tourism*) e filantropia privada (BEETON, 2006, p. 3). Não foram encontradas críticas mais abrangentes ao capitalismo e suas contradições.

Por sua vez, a obra de G. **Moscardo** (2008)<sup>20</sup> foca o turismo como “ferramenta” para o desenvolvimento. Trata-se de uma abordagem de construção de capacidades da comunidade para o desenvolvimento do turismo<sup>21</sup>. Seu questionamento é “como melhorar o processo de desenvolvimento turístico e elevar os benefícios para as destinações em regiões rurais ou periféricas em desenvolvimento” (MOSCARDO, 2008, p.12).

O objetivo da autora é usar o conhecimento para melhorar o planejamento e desenvolvimento do turismo para que ele leve a melhores resultados para os residentes nas comunidades receptoras. A abordagem é semelhante àquela de Murphy (1985) e para a autora comunidades receptoras podem ser chamadas de “comunidades de destino”, “comunidades receptoras” ou “residentes do destino”. Para Moscardo (2008), apesar do uso de rótulos diferentes, todas são comunidades de destino que incluem “todas as pessoas e entidades públicas e privadas que são potencialmente afetadas, tanto positiva quanto negativamente, pelos

---

<sup>18</sup> Termo utilizado pela autora: *community-inclusive*.

<sup>19</sup> Termo utilizado pela autora: *community development planning*.

<sup>20</sup> A autora é ligada à Escola de Negócios da James Cook University, na Austrália.

<sup>21</sup> Termo utilizado pelo autor: *community capacity-building approach to tourism development*.

impactos do desenvolvimento do turismo dentro dos limites da área de destino” (MOSCARDO, p. X, 2008).

O livro de Moscardo é uma coletânea de artigos de vários autores sobre o impacto do turismo em comunidades da Austrália, EUA, América do Sul, Ásia, África e Pacífico Sul. A autora considera preencher lacuna existente na pesquisa sobre o tema, advogando a necessidade de melhorar o conhecimento do desenvolvimento turístico e seus impactos, conhecimento das comunidades sobre o desenvolvimento turístico bem como sua participação no processo (MOSCARDO, 2008). Ela critica o planejamento do “turismo de base comunitária” de cima para baixo (isso seria TBC?), analisando estudos empíricos. Afirma que muitas vezes não é dada à comunidade a opção de **não** desenvolver o turismo, ficando o enfoque na decisão de como desenvolvê-lo de uma forma menos impactante. Critica também o fato de o processo de desenvolvimento não ser integrado com processos formais de planejamento turístico, dentre outras críticas. No entanto o entendimento é o de que o turismo de base comunitária é:

(...) outra alternativa popular oferecida ao estilo de desenvolvimento turístico tradicional e pode ser definido como turismo baseado em negociação e participação com atores-chave no destino (...). No TBC, os anfitriões jogam papel central determinando a forma e o processo do desenvolvimento do turismo (MOSCARDO, 2008, p. 5).

Para a autora, é em função dos efeitos negativos do turismo que têm sido propostos o turismo de base comunitária e também o ecoturismo. A maior barreira para o desenvolvimento turístico é a falta de conhecimento sobre o que seja “turismo” em geral – por parte das comunidades receptoras (MOSCARDO, 2008, p. 9). Por isso a ênfase em propor a “construção de capacidades da comunidade para o turismo” em termos de criar conhecimento sobre o turismo e sensibilizar as comunidades.

As abordagens de Sue Beeton (2006) e Gianna Moscardo (2008), ambas australianas, refletem também alguma preocupação mercadológica, voltada ao *marketing*, no entanto tais visões não são centrais nas análises, as quais parecem focar seu trabalho no desenvolvimento

de capacidades e no desenvolvimento comunitário sem questionar o modo de produção capitalista.

Outra instituição que alimenta o debate sobre o desenvolvimento – desta vez, o sustentável – também o faz sem realizar a crítica à sociedade capitalista. Trata-se do **WWF** (*World Wildlife Fund*) que afirma que há uma preocupação internacional no sentido de o ecoturismo precisar ser genuinamente de base comunitária. Segundo a organização, têm sido reportados diversos incidentes em que o ecoturismo, não tendo uma base comunitária adequada, gerou impactos negativos no meio-ambiente e também nas comunidades que não são suficientemente beneficiadas.

Além disso, para o WWF (2001), muitas iniciativas de ecoturismo de base comunitária foram feitas, mas falharam por não atingir o mercado, falta de organização, qualidade e divulgação. Afirma ainda que o ecoturismo não é panaceia e que não se deve exagerar na esperança dos benefícios dele advindos. E, uma vez mais, o que propõe o WWF é o “planejamento cuidadoso” e “conhecimento qualificado”. Para a organização o ecoturismo e o turismo responsável devem ser parte de estratégias de desenvolvimento sustentável mais amplas tanto nas comunidades quanto no nível internacional.

Para encerrar, é preciso fazer constar que a entidade da Organização das Nações Unidas (ONU), a OMT foi inserida na abordagem economicista-cartesiana, no entanto, a agência tem redigido documentos com conteúdo bem propositivo quando à relação do turismo com a pobreza e o desenvolvimento sustentável. O Código de Ética Mundial para Turismo, por exemplo, aprovado em Assembleia Geral realizada em Santiago de Chile em 1999, a agência referenda o conceito de turismo responsável e sustentável, mostrando que o turismo não deveria se desenvolver sem a preocupação humana, social e ambiental. O artigo 5º do Código trata do turismo como atividade benéfica para países e comunidades de destino, preconizando que:

As populações e comunidades locais se associarão às atividades turísticas e terão participação equitativa nos benefícios econômicos, sociais e culturais

que referem, especialmente na criação direta e indireta de emprego que ocasionem (OMT, 1999)

O Código de Ética aprovado no âmbito da OMT, ao incluir a preocupação com as comunidades locais, leva ao âmbito das políticas públicas as novas preocupações sociais, humanas e éticas em torno da atividade do turismo. No entanto, conforme criticou **Scheyvens** (2007, p. 141) se a OMT quer demonstrar comprometimento em reduzir a pobreza em vez de ficar falando platitudes sobre a necessidade de construir capacidades nas comunidades, ela deveria procurar maneiras de as comunidades ganharem benefícios com o turismo.

Scheyvens (2007, pg. 141) embora faça uma interessante análise sobre as abordagens do turismo pró-pobre (*pro-poor tourism*) mostrando a existência de perspectivas liberais-neoliberais, críticas, alternativas e pós-estruturalistas, não avança muito além de propor *joint-ventures* (empreendimentos conjuntos) com as comunidades, respeito das legislações trabalhistas pelas corporações e minimizar as fugas (*leakages*) de recursos das formas convencionais de turismo.

Para finalizar, nota-se que no Brasil, os estudos sobre o tema da hospitalidade comunitária têm tido como horizonte epistemológico a crítica social. É exceção a esta afirmação a obra de E. Mielke e a atuação do Ministério do Turismo que visam a uma racionalidade de mercado. Fora do Brasil, há grande variedade de perspectivas epistemológicas, tendo a maioria delas a característica de não criticar de forma contumaz as contradições e desigualdades da sociedade capitalista.

A delimitação do tema de uma pesquisa envolve realizar corte consciente no objeto empírico – rompendo momentaneamente a compreensão do todo - e o alcance de uma forma de nomear o real advinda da conceituação. A tarefa do pesquisador, neste sentido, é escolher níveis analíticos que, para o pesquisador, são mais adequados à compreensão do todo. Os níveis analíticos a serem escolhidos correspondem a instâncias ou dimensões da realidade que constroem a compreensão da totalidade para o pesquisador. Assim, nesta escolha de níveis

analíticos encontram-se orientações disciplinares<sup>22</sup>, visões de mundo, leituras da história e da mudança social (CAMPOS, 2014). A seguir, apresentam-se os níveis de análise que se escolheu para a pesquisa da hospitalidade comunitária, iniciando-se pelo conceito de lugar na geografia, ponto de vista basilar para o entendimento do fenômeno.

---

<sup>22</sup> Embora, deva-se, segundo Morin (2006), superar as orientações disciplinares para a compreensão do todo, no momento de delimitação do tema, o rompimento com a totalidade se faria necessário para a estruturação da pesquisa.

### **3 LUGAR, CONCEITO BASILAR PARA A GEOGRAFIA DA HOSPITALIDADE**

Baptista (2005) escreveu um texto em que propõe uma “geografia da proximidade humana” procurando pensar as práticas sociais a partir da valorização dos lugares de contato, de interação, de encontro, de mediação e de relação pessoal. É neste mesmo sentido que esta tese se envereda, pois, a hospitalidade comunitária implica a valorização dos lugares enquanto lugares de possibilidade da interação face a face.

Nota-se, de fato, que o termo “geografia do turismo” soa distante das preocupações que tem a geografia humana e está voltado mais à análise dos fluxos de turistas sobre o território nacional ou mundial. Por exemplo, Teles (2009, p. 2) afirma que o “o turismo requer uma compreensão da geografia e isso ocorre devido à transformação que o mesmo pode promover no espaço geográfico”. Pode-se dizer que a motivação da “geografia do turismo” é um tanto centrada no turista e na economia do turismo. Na geografia da hospitalidade, empenhada na filosofia dessa geografia da proximidade humana, a própria geografia requerendo aprofundar-se na dimensão dos lugares em que a hospitalidade enseja a interação e proximidade humanas, simplesmente pelo fato de que é o humano que nos move.

Importa salientar que não se trata nem de dar um “direcionamento para os efeitos da atividade turística” (TELES, 2009, p. 3), nem mesmo “focar a atenção nas localidades em que o turismo se apresenta como fenômeno estruturador de novas territorialidades” (TELES, 2009, p. 3). A geografia da hospitalidade reconhece a força da interação e proximidade humanas – com toda a subjetividade que isso traz – e se interessa em estudar os lugares em que o humano e o “mundo da vida” das pessoas é o principal ator na relação entre visitado e visitante.

Acredita-se que haja a necessidade de desenvolver uma geografia das pessoas e dos lugares que recebem não somente os fluxos turísticos, mas todos os visitantes que, por ventura, se encontrem nesses lugares. Ao estudar as comunidades que se organizam coletivamente para receber turistas, percebe-se que há a necessidade de estudar a hospitalidade para além da hospitalidade turística. A primeira preocupação ao fruir da literatura já existente foi o equívoco de nomenclatura que os diversos autores definiram ao estudar estes mesmos grupos: nomear seus objetos (as comunidades) de *turismo disso* ou *turismo daquilo*, trazendo já no cerne um viés, mesmo que inconsciente, sobre o fenômeno; o viés do turista. Mesmo tendo a preocupação central com as comunidades que recebem os turistas, estes autores definiram o que observaram como *turismo de base comunitária*, *turismo de base local* ou ainda *turismo comunitário*.

A oportunidade de crítica dessas nomenclaturas veio do texto de Baptista (2005) acerca de uma potencial *geografia da proximidade humana*. Para a filósofa, é trabalho para a geografia pensar os lugares onde é possível o contato e a interação humana. Sendo a hospitalidade comunitária *locus* da possibilidade de encontro e proximidade humana, logo, uma é possível uma geografia dos lugares da hospitalidade. Uma proximidade dialogal, situação extraordinária e paradoxal cujo local é, ao mesmo tempo, de interrupção e vinculação de um ser humano com o outro; espaço privilegiado para emergência dos laços de proximidade, ou seja, dos laços sociais. A geografia da hospitalidade reconhece a existência desse grau de relacionalidade e de solidariedade existente em todas as comunidades humanas. “Na experiência de hospitalidade, aquele que acolhe é também acolhido porque, na verdade, acaba por receber a hospitalidade que ele próprio oferece” (BAPTISTA, 2005, p. 17).

Segundo Baptista (2005, p. 18) o lugar por excelência da hospitalidade não é o dentro ou o fora, mas o limiar, a zona de trânsito, posto que significa esforço contínuo de aproximação do outro. A geografia da proximidade humana é uma geografia impossível e ambígua pois, se refere a um ser humano sempre em falta, em atraso, em transgressão e em digressão. Trata-se

de substituir a condicionalidade da tolerância pela noção de hospitalidade incondicional presente nas teorias de Derrida (2003).

Seria a geografia da hospitalidade vinculada à geografia cultural? Para Teles (2009, p. 15) a geografia cultural é aquela que considera os sentimentos e as ideias de um grupo ou povo sobre o espaço a partir da experiência vivida. Seria, assim, uma geografia do lugar na qual se expressam a fenomenologia e também as teorias marxistas. Obviamente, a experiência vivida é muito importante para a geografia da hospitalidade. No entanto, é na geografia humanística, herdeira direta da geografia cultural, que se encontram os elementos propícios para o desenvolvimento desta geografia da hospitalidade.

Para Teles (2009, p. 16) a geografia humanística incorpora a dimensão psicológica em suas análises admitindo que o ser humano atribui significados e valores ao espaço no qual habita. Ela romperia com a oposição entre sujeito e objeto e ao tratar de questões simbólicas e de identidade, estabeleceria uma conexão entre indivíduo e lugar por meio da dimensão psicológica. Assim, a geografia da hospitalidade não poderá prescindir de utilizar a categoria “lugar”.

### **3.1 Do conceito de “espaço” ao de “território”, M. Santos**

Quais são os conceitos da geografia capazes de auxiliar a entender o fenômeno que se chama de hospitalidade comunitária? Espaço, território e lugar são os conceitos com os quais se deve trabalhar para melhor compreender o fenômeno no qual a proximidade entre os seres humanos é refletida no ambiente ao redor, seja ele de característica mais citadina de característica mais campesina ou de característica mais natural.

O **conceito de espaço** é um conceito mais abrangente, pois ele se refere a “*continuum* que possui traços naturais e humanos” ou um “espaço natural humanizado” (STEINBERGER,

2006, p. 34-35). Tal *continuum* inclui formas intermediárias que vão desde o meio natural, com pouca ou nenhuma interferência humana, até o meio urbano onde o trabalho humano se mostra em todo o seu vigor. No entanto, o que é importante na utilização do conceito de espaço é que ele visa ao enfoque abrangente da realidade em tela com a utilização de categorias como sociedade, natureza, modo de produção, formação econômica e social, tempo, totalidade, técnica e divisão do trabalho.

Assim, o conceito de espaço é sim, aplicável ao nosso fenômeno tal como o é para qualquer fenômeno social. Tal qual afirmou Milton Santos: “a análise espacial deve ter como ponto de partida o capital global existente na formação socioeconômica por excelência - o Estado-Nação” (SANTOS, 2003, p. 150). Visto que a utilização do conceito de espaço deve, então, iniciar-se na escala geográfica do Estado-Nação, esse conceito, embora importantíssimo, não permite – ao menos, a princípio – um enquadramento mais específico das questões sobre proximidade humana, encontro, mundo da vida, cotidiano, dentre outras.

O fenômeno da hospitalidade comunitária tal qual se propõe é – para utilizar a teoria comunicacional da sociedade, de Habermas ([1983] 2012) – ligado intimamente com o “mundo da vida” (*Lebenswelt*) ao mesmo tempo em que se distancia do “sistema” (composto por mercado e Estado), embora, não totalmente, pois isso não é possível no capitalismo. Se, então, o conceito de espaço parte de uma análise do Estado-Nação, utilizando-se as categorias de Habermas ([1983] 2012), o conceito de espaço presta-se mais para uma análise do “sistema” sendo bastante difícil operá-lo para o entendimento do “mundo da vida” até mesmo por uma questão de escala geográfica.

No entanto, não é possível entender as manifestações da hospitalidade comunitária sem ter em mente que elas são fruto do espaço social em que estão inseridas. Tal espaço social teve uma formação econômica, social e espacial (formação socioespacial, para citar Milton Santos) que na nossa realidade está correlacionada à formação dos modernos Estados-nação. Para este

estudo da hospitalidade comunitária, não é o objetivo esmiuçar como essa hospitalidade sobreviveu ao longo da nossa formação socioespacial, embora, esse enfoque possa aparecer a todo momento no esforço de entender as especificidades internas desse fenômeno. Faz-se necessário um movimento dialético constante entre o entendimento da hospitalidade comunitária numa escala menor (a comunitária) e seu entendimento na totalidade socioespacial (na escala dos Estados-nações e utilizando o conceito de ‘espaço’). Pretende-se realizar um esforço para utilizar a noção de espaço enquanto totalidade em movimento, tal qual era a visão de Milton Santos (1996, p. 93-101).

Sob a teoria habermasiana, a hospitalidade comunitária seria uma resistência aos modelos comerciais de hospitalidade e sobrevive à influência de Estado e mercado (o ‘sistema’, para Habermas). Se isso é correto, poder-se-ia, até mesmo, entendê-la enquanto uma “rugosidade”, para utilizar o conceito de Milton Santos. Seria uma rugosidade não física, mas abstrata. Assim, ela é uma “marca deixada no espaço pelo tempo passado que registra a sobrevivência da ‘passagem dos modos de produção ou de seus momentos’” (STEINBERGER, 2006, p. 37-38). A hospitalidade comunitária enquanto um modo de receber, acolher, entreter e alimentar, menos influenciada pelo “sistema” habermasiano (Estado e mercado) pode ser entendida como resquício, uma marca de um passado – não necessariamente, um passado pré-capitalista. Ela seria mais uma acumulação de formas de receber que vem de tempos remotos, épocas pré-capitalistas e até mesmo de etapas anteriores ao próprio capitalismo financeiro (capitalismo colonial, capitalismo industrial etc.).

Enquanto resistência (e resgate de formas ancestrais de troca intersubjetiva), a hospitalidade comunitária – em realidade – não se trata de uma hospitalidade anticapitalista em seu cerne, mas um movimento de resistência quanto à invasão diuturna do ‘sistema’ nos domínios do ‘mundo da vida’, tal qual mostrou Habermas ([1983], 2012). Assim, fica demonstrado que o estudo da hospitalidade comunitária não pode prescindir da noção de espaço

e, tal como mostrou Steinberger (2006, p. 43) que retoma Milton Santos, afirmando que a totalidade da noção de espaço é que deve explicar as partes do todo espacial. O espaço é, então, uma totalidade em movimento na qual as “frações [são] como partes inter-relacionadas do espaço total” (STEINBERGER, 2006, p. 43).

O espaço, tal como entendido por Milton Santos, é uma totalidade em movimento e o inter-relacionamento das partes dessa totalidade. Assim, se a totalidade é dada ao nível escalar do Estado-nação, sua dinâmica, o inter-relacionamento entre suas partes não deve ser subestimado. Neste ponto a teoria espacial de Santos se aproxima da noção de espaço relacional de David Harvey (1980, p. 4-25). Para Harvey o espaço só pode ser entendido por sua composição de objetos que guardam em si mesmo relações com outros objetos.

Outro conceito geográfico que pode ajudar na análise da hospitalidade comunitária é o **conceito de território e de territorialidades**. As definições para o conceito de território são várias. Steinberger (2006, p. 58) faz um apanhado dos entendimentos dados por diversos autores a esse conceito. O primeiro autor citado no artigo de Steinberger é R. Haesbaert (2004) que identifica 3 grupos de entendimento sobre o conceito: o materialista, no qual a ideia de espaço relacional inclui fator locacional econômico e dominação política; o idealista que abrangeria as dimensões do simbólico e da identidade; e o integrador, no qual território é o espaço imprescindível para a reprodução social seja de um indivíduo, grupo ou instituição. O segundo autor citado por Steinberger é Souza (1995) para quem território é o espaço definido por e a partir de relações de poder.

Steinberger (2006) lembra ainda que, para o clássico Raffestin ([1980] 1993, p. 144), território é o espaço no qual foi aplicado trabalho e informação revelando as relações de poder. De fato, a explicação mais reveladora do conceito de território é dada por esse autor: “Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação), o ator “territorializa” o espaço” (RAFFESTIN, [1980] 1993, p. 143-144). Assim, ao falar de território

fala-se de uma porção do espaço geográfico no qual um ator exerce poder e é bom frisar: concreta ou abstratamente. Tal ator, pode vir a ser desde um agrupamento humano como uma aldeia ou vila, passando por organizações criminosas - como é o caso dos traficantes de drogas em favelas - até as instituições que compõem o Estado Nacional.

Raffestin ([1980] 1993, p. 152) explica: “Do Estado ao indivíduo, passando por todas as organizações pequenas ou grandes, encontram-se atores sintagmados que “produzem” o território”. Estado e indivíduos são atores primordiais da produção de territórios; além disso, no modo de produção capitalista são as empresas que mais têm essa capacidade. No entanto, conforme lembra Raffestin ([1980] 1993, p. 155), os territórios definidos politicamente, por exemplo, os limites administrativos de um Estado Nacional, tendem a ser mais ou menos estáveis, ao passo que as fronteiras econômicas, ou seja, os territórios frutos da atuação das empresas, são mais dinâmicos.

Um exemplo inequívoco de choque entre a dinâmica territorial das empresas e o mundo da vida de determinados agrupamentos humanos foi o que se deu no litoral nordestino. Coriolano (2009, p. 60) explica: “A revalorização do litoral nordestino para o lazer e para o turismo, pela reestruturação capitalista, ampliou a disputa desse espaço para novos usos e fez dele a principal mercadoria imobiliária”. A autora descreve de forma clara como a valorização imobiliária do solo litorâneo segregou e até expropriou populações ditas nativas ou tradicionais para dar lugar a reordenamentos necessários à ocupação por empresas turísticas. Este processo pode ser entendido como a demonstração da “capacidade de invasão dos sistemas técnicos atuais nos lugares” citada por Steinberger (2009, p. 68) com base na teoria de Milton Santos, mas é ao mesmo tempo a demonstração daquilo descrito por Habermas ([1983], 2012) como a invasão do “mundo da vida” pelo “sistema”.

No entanto, o central do texto de Steinberger (2006, p. 59-60) é a teoria de Milton Santos. Desta forma, a autora evidencia que para Santos há uma diferenciação entre território

(enquanto formas, ligadas ao Estado-Nação e que guardariam uma fixidez - uma certa “estaticidade” - características das legislações e do funcionamento das instituições de um país, as quais definem seus limites e suas partes) e **território usado** (sinônimo de espaço humano, espaço habitado composto de objetos e ações, “território em processo”). O termo “usado”, particípio passado do verbo “usar”, supõe um ator dessa ação, convergindo com o pensamento de Raffestin ([1980]1993).

Por sua vez, a ideia de território usado tem como origem a divisão do trabalho presente na sociedade capitalista. Não à toa, Steinberger (2006, p. 63-64) dá ênfase à divisão do trabalho como núcleo gerador de formas diferenciadas de uso do espaço - territórios diferentemente usados. Milton Santos, então, descreve o processo de “geografização da sociedade” no qual o espaço geográfico permite observar em sua configuração as diferentes posições de cada agrupamento humano na divisão do trabalho da sociedade em análise.

Por sua vez, Gomes (2002, p. 7) lembra que os fenômenos sociais têm como componente a “dinâmica espacial e até mesmo disputa territorial”. O turismo, como fenômeno social e atividade econômica tem forte componente espacial e territorial, já que como lembra o mesmo autor, “o espaço também é propriamente um objeto de consumo” (GOMES, 2002, p. 28). O autor afirma que há uma “trama relacional das localizações” criando redes e necessitando da análise espacial para se produzir uma interpretação original dos fenômenos.

Gomes (2002, p. 12) define o termo **territorialização** como “movimento de um agente titular no ato de presidir a lógica da distribuição de objetos sobre uma dada superfície”. No turismo dito “de modelo fordista”, globalizado, há um inequívoco processo de territorialização que se dá pelos agentes turísticos – operadores e agências de turismo – utilizando-se de técnicas de roteirização nas quais são escolhidos os atrativos a serem inseridos nos pacotes turísticos e distribuídos em roteiros. Mas são também agentes da territorialização turística os planejadores

dessa atividade nas esferas do Estado, que abrem caminho para a localização dos equipamentos turísticos e para a preparação das infraestruturas de acesso etc.

A roteirização turística leva em consideração a hierarquia dos atrativos, localização na malha urbana, a distância em relação a hotéis, a segurança, a acessibilidade, a beleza cênica e o preço. É, obviamente, uma técnica mercadológica, mas tem ligação direta com o ambiente e com o espaço geográfico. Pode-se exemplificar como um processo de territorialização turística, o processo de transformação de algumas favelas da zona sul do Rio de Janeiro de cujas lajes é possível avistar a Baía de Guanabara ou o Oceano Atlântico e que foram transformadas em territórios turísticos por meio de agentes exógenos.

Para Gomes (2002, p. 12), **território** é uma parte do espaço “mobilizada como elemento decisivo no estabelecimento de um poder. Ele é, assim, uma parcela de um terreno utilizada como forma de expressão e exercício do controle sobre outrem”. De uma certa forma, o turismo global (dirigido pelos agentes do mercado e regulados pelos agentes públicos) escolhe os lugares de uma determinada cidade que devem ser mostrados aos turistas. Isto é, claramente, exercício de poder que visa a criar uma determinada imagem instrumentalizada do lugar. É clara a dimensão de poder que tais agentes turísticos exercem.

Como pensar a hospitalidade comunitária nesse processo todo? Ao pensar esse fenômeno e o lugar onde ele se revela enquanto um território usado, deve-se entendê-la como também originada no processo de divisão do trabalho. A divisão do trabalho capitalista, ao longo do tempo, tratou de dar a certos agrupamentos humanos nos quais se dá a hospitalidade comunitária, um lugar subalterno onde o “desenvolvimento” capitalista não se mostrou capaz de realmente “desenvolver”. Assim, fruto de uma certa estagnação em relação ao ritmo de desenvolvimento do capitalismo, algumas comunidades ficaram para trás em termos tecnológicos e culturais, guardaram tradições e uma cultura singular da qual derivaria – esta é

a tese que aqui se desenvolve - uma forma peculiar de receber, ou seja, esta forma singular de hospitalidade, a qual está-se chamando de hospitalidade comunitária.

Se por um lado, a estagnação causada pelo desenvolvimento capitalista trouxe consequências sociais não desejadas a tais agrupamentos humanos, por outro, acabou por fazer guardar um tipo de qualidade que a mesma divisão do trabalho capitalista agora enxerga e quer utilizar em seu proveito: a forma de receber comunitária. A valorização da proximidade social é reflexo do modo de vida urbano nas grandes cidades em cujas vias forma-se um convívio humano superficial e distante. É o processo chamado por Bartholo (2009, p. 50) de “colonização da vida vivida por estruturas produtoras de experiências de segunda mão”.

Uma vida superficial cheia de “experiências de segunda mão” é o retrato das sociedades urbanas contemporâneas. A tomada de consciência, por parte de pequenos agrupamentos humanos, de que existe um valor em sua cultura de acolher, em sua forma de receber – associado aos demais atrativos físicos, humanos, culturais ou sociais – os tornam mais aptos a atuarem no mundo globalizado ao afirmar sua territorialidade local (ou seja, um processo de territorialização), buscando apenas conseguir renda e associando-se a um projeto de globalização não-excludente.

### **3.2 Territorialidades: a hospitalidade comunitária como genoespaço, P. Gomes**

Pode-se dizer que o turismo produz territórios e territorialidades bem específicas. **Territorialidade** pode ser entendida como “conjunto de estratégias, de ações, utilizadas para estabelecer este poder, mantê-lo e reforçá-lo” (GOMES, 2002, p. 12). Pode-se verificar no turismo de favela que acontece na Rocinha (Rio de Janeiro) a territorialidade pelo e para o turismo, conforme afirma Freire-Medeiros (2009), com a “produção, circulação e consumo da

favela turística”. Sobre o *tour* de favela, a autora deixa claro que uma de suas territorialidades é necessariamente sua convivência com os traficantes de drogas. A estratégia territorial de sobrevivência daquela atividade passa por uma inevitável convivência com o tráfico que pode ser menos ou mais estreita (FREIRE-MEDEIROS, 2009, p. 70).

Assim, qualquer território envolve relações de poder entre determinados agentes que têm suas territorialidades que são, quase sempre, conflituosas. Assim, trata-se de um conceito geopolítico, que para Gomes são “lutas que têm como objeto de disputa a busca pela afirmação de um poder que é também a luta por um território” (GOMES, 2002, p. 15). A favela turística como território de vários agentes sociais, por exemplo, mostra como o turismo produz sua territorialidade em um território em que o tráfico é um dos agentes mais poderosos. O turismo produz territorialidade em meio a uma guerra entre a sociedade legal e o poder paralelo do tráfico, conforme coloca Gomes:

Atualmente no Rio de Janeiro, com frequência podemos ler nas manchetes dos jornais que a polícia “ocupou”, “invadiu”, ou “fez um cerco” à favela. Este vocabulário nos revela fatos bastante interessantes. Ele nos indica que se trata de uma situação de guerra entre territórios, por meio da qual se afirma claramente que estes espaços estariam submetidos a forças hegemônicas diferentes: de um lado, a sociedade “legalmente” constituída; de outro, um território controlado “informalmente pela força ou pelo prestígio de grupos marginais (GOMES, 2002, p. 15).

Gomes (2002) faz uma análise mais aprofundada do conceito e propõe duas matrizes da categoria “território”. Embora esteja falando de “matrizes” da categoria “território” o geógrafo as nomeia como ‘genoespaço’ e ‘nomoespaço’. A primeira dessas matrizes é o **nomoespaço**, ou – arrisca-se a modificar a nomenclatura e criar o termo “nomoterritório”, entendido pelo autor como o espaço da norma, que se trata de uma configuração do território onde o:

espaço é hierarquizado, assim como os poderes que sobre eles são exercidos. Sua estrutura é complexa, assim como o são as disposições formais (da lei) que o regem e controlam sua dinâmica. A esse tipo de relação social com o território demos o nome de *nomoespaço*, ou seja, uma extensão física, limitada, instituída e regida pela lei (GOMES, 2002, p. 37).

Com uma matriz da categoria território, o nomoespaço seria o território da norma, ou seja, o território do Estado enquanto agente capaz de propor e produzir a legislação o rege.

Neste ponto, fazendo uma aproximação teórica aos conceitos de “sistema” e “mundo da vida” de Habermas ([1983], 2012), o nomoespaço seria identificado como o território em que o “sistema” mostra sua condição de poder. No sistema capitalista, no qual o capital exerce poder substancial, nota-se que empresários e investidores influenciam de forma contundente a edição das normas e, sendo assim, influenciam na criação de nomoespaços.

A segunda matriz da categoria “território” é o **genoespaço** – ou “genoterritório”, fazendo uma adaptação – espaço correspondente a relações não institucionalizadas. Nas palavras de Gomes (2002, p. 60), o genoespaço seria uma forma de relação com o espaço onde o “tipo de agregação social que qualifica o território é o grupo ou a comunidade”. Ao pensar-se novamente em Habermas ([1983], 2012) associa-se genoespaço – território das gentes – com o território do mundo da vida das pessoas, onde as interações sociais se dão de forma não institucionalizada por meio da linguagem, do diálogo e da argumentação face a face.

Na realidade do nosso objeto de pesquisa, pode-se dizer que no turismo globalizado, cujos atores são as redes hoteleiras, grandes operadoras de turismo, agências de viagem e companhias aéreas, vigoram as relações institucionalizadas e contratuais, apoiadas e reguladas pelos poderes públicos. Seriam esses os agentes do nomoterritório do turismo que se configura nos roteiros disponibilizados à venda nas agências de viagem. No que lhe diz respeito, o fenômeno que estudado nesta tese – chamados de TBL, TBC ou TC – ao qual se dá o nome de hospitalidade comunitária, se vale da existência daqueles territórios chamados por Gomes (2002) de genoespaço, ou seja, o território das pessoas e das relações sociais e comunitárias. Genoterritório, território das pessoas.

Essa distinção entre nomoterritório e genoterritório é o que permite, por exemplo, observar a diferença entre, de um lado, o favela-*tour* e de outro a hospitalidade comunitária. O primeiro, o favela-*tour*, na Rocinha no Rio de Janeiro é um projeto exógeno em que operadoras turísticas de fora da comunidade levam os turistas para ver a favela; nessa atividade a

comunidade pode até mesmo se confundir com animais a serem observados em um zoológico (FREIRE-MEDEIROS, 2009). O segundo tem como exemplo, o Projeto Comunitário Turismo no Morrinho, no Pereirão também na cidade do Rio de Janeiro, cujo protagonista é um grupo da comunidade organizado coletivamente (BARTHOLO; SANZOLO; BURSZTYN, 2009, p. 467-468).

O nomoespaço é o território definido pelo Contrato Social que permite o ordenamento da sociedade e do Estado-Nação e sua característica principal é exprimir, sobretudo o ordenamento, do qual se beneficiam diretamente os empresários e investidores. “Trata-se de um espaço normativo, onde as diferentes competências e comportamentos são classificados segundo uma rígida divisão do espaço” (GOMES, 2002, p. 57). O autor associa a ideia de nomoespaço aos espaços disciplinares de Foucault, para quem a sociedade moderna é em grande parte estruturada sobre espaços disciplinares.

Em um genoespaço, Gomes (2002) ensina que “é o espírito comum ao grupo que qualifica o espaço, sacralizando-o”. Suas características são que “o espaço se hierarquiza pouco, porém fortemente” e “esse tipo de identidade é necessariamente movido pelo conflito” (GOMES, 2002, p. 63-65). Desta forma, percebe-se que o conceito de genoespaço tem a ver com as pessoas, seus mundos vividos e sua relação com o lugar. Analisando esse conceito é difícil não o relacionar como o conceito de turismo comunitário, de Coriolano (2005), que ensina que o turismo comunitário (o qual chama-se de hospitalidade comunitária) é aquele em que as “comunidades de forma associativa e solidária organizam arranjos produtivos locais, possuindo o controle efetivo das terras e das atividades econômicas associadas à exploração do turismo” (CORIOLANO; SILVA, 2005). A identidade do genoterritório tem em sua gênese a existência de algum tipo de conflito. Nos casos citados, as experiências da Prainha do Canto Verde (CE) e a de Silves (AM) as identidades comunitárias nasceram por meio de movimentos de resistência fundiária e ambiental, respectivamente.

Sanzolo (2009) afirma, nesse sentido, que no caso do Brasil, o turismo de base comunitária vem se dando em comunidades que têm em comum as lutas sociais, como a conservação dos recursos naturais, base da subsistência de diversas comunidades; a luta pela terra; a luta pelo direito à memória cultural; a luta por uma educação digna. A isto vale correlacionar a afirmação de Gomes (2002), de que o *genoespaço* está marcado pelo enfrentamento, pela invasão e a ameaça. O autor argumenta que:

Esse espaço original parece também ser frequentemente marcado pela ideia de ser objeto de uma ‘invasão’ ou sofrer um permanente processo de enfrentamento ou ameaça. É dessa maneira que estes relatos mobilizam as populações e organizam as lutas pelo espaço (GOMES, 2002, p. 63).

Assim, há diferenças entre as formas de relação territorial do ser humano com seu espaço geográfico, no *nomoespaço* “o espaço é uma condição para a ordem formal” e no *genoespaço* há uma “relação ontológica entre um grupo e o *local*, ou melhor, uma identidade ontologicamente fundada em um local” (GOMES, 2002, p. 80). No entanto, alerta o autor, que estas relações não são antitéticas, mas vivenciadas em momentos distintos. O autor afirma que “não se trata de tomar a ideia de *nomoespaço* e de *genoespaço* com “estados” antitéticos do espaço, mas sim como estratégias mobilizadas em momentos diversos e contextos diferentes (GOMES, 2002, p. 118).

A hospitalidade comunitária é, então, fruto de uma relação das pessoas, seus “mundos da vida” e seus territórios. Essa hospitalidade, baseada na visão de *genoterritório*, não é algo totalmente contraposto à hospitalidade contratual que se dá no turismo globalizado, mas até mesmo sobrevive em suas periferias, em suas franjas. O *nomoespaço* dá lugar ao tipo de hospitalidade contratual e padronizada – ou seja, normatizada, comercializada pelas agências e operadoras em “pacotes” com o incentivo e regulação pelo poder público. Seria uma hospitalidade fruto do “sistema” tal qual conceituado por Habermas ([1983], 2012).

Assim, o exemplo do Rio de Janeiro é claro: a territorialidade do turismo enquanto forma de *nomoespaço* é a territorialidade da Zona Sul e do asfalto, a territorialidade do Pão de

Açúcar e do Corcovado (por vezes, a Rocinha do favela-*tour*), trabalhados pelas grandes operadoras e agências de viagem e que apenas replica a hospitalidade contratual do turismo globalizado. Por sua vez, a territorialidade do turismo enquanto forma de genoterritório é aquela que tem como agente os moradores da periferia e das favelas e seu protagonismo que dá origem a uma hospitalidade que atende ao “mundo da vida” das pessoas e não ao “sistema”. Desta forma, o entendimento do território sob suas formas, distintas e ambivalentes, mas não dicotômicas, de genoespço e nomoespço é teoricamente muito importante para o entendimento da hospitalidade comunitária, na qual o turismo se vale de uma relação de integração das pessoas com seu lugar de vida (“mundo da vida”, *Lebenswelt*).

Para M. Santos (2006) são distinguidas na cidade duas territorialidades bem claras: as **zonas iluminadas** onde a exatidão – espaços fechados, racionalizados e racionalizadores – da modernidade capitalista se mostra em sua forma acabada e as **zonas opacas**, onde vivem os pobres que são espaços aproximativos – de proximidade? – e marcados pela importância da criatividade. Segundo M. Santos:

Na cidade “luminosa”, moderna, hoje, a “naturalidade” do objeto técnico cria uma mecânica rotineira, um sistema de gestos sem surpresa. Essa historicização da metafísica crava no organismo urbano áreas constituídas ao sabor da modernidade e que se justapõem, superpõem e contrapõem ao uso da cidade onde vivem os pobres, nas zonas urbanas “opacas”. Estas são os **espaços do aproximativo e da criatividade**, opostos às zonas luminosas, **espaços da exatidão**. Os espaços inorgânicos é que são abertos, e os espaços regulares são fechados, racionalizados e racionalizadores (SANTOS, 2006, p. 221, grifo nosso).

Com a contribuição do conceito de território, explicam-se vários processos que dão origem à hospitalidade comunitária: da divisão social do trabalho à geográfização da sociedade permitindo se distinguirem espaços de exercício da norma e da regulação e espaços de vida. No entanto, dos conceitos utilizados até agora, nenhum auxiliará mais esta tese do que o **conceito de lugar**.

### **3.3 Lugar: conceito essencial na hospitalidade comunitária, Y. F Tuan, E. Relph**

Ao se falar de “lugar” transcende-se a materialidade e a objetividade do espaço, incorporando a cultura (TELES, 2009, p. 18). O conceito de lugar pode ser muito utilizado no estudo do turismo – e da hospitalidade –, sobretudo quando se fala em “projetos que promovam desenvolvimento local, que mostrem cuidado com as comunidades e com os valores intrínsecos a elas” (TELES, 2009, p. 18). No entanto, acredita-se que a perspectiva voltada ao turismo é pouco abrangente ou mesmo, restritiva a uma perspectiva de “projetos”. Ao falar de uma geografia da hospitalidade, está-se falando do mundo da vida das pessoas e não de projetos os quais necessitariam de “participação” da comunidade. Supõe-se que ao tentar dar um corpo à geografia do turismo, os responsáveis por ela tentam dar-lhe uma aplicabilidade prática e acabam fazendo tábua rasa dos conceitos e categorias.

Segundo Tuan (1977, p. 3) espaço e lugar são componentes básicos do mundo vivido. Nessa afirmação, observa-se que o conceito de lugar reafirma o cerne desta tese: a tentativa de mostrar que a hospitalidade comunitária está relacionada ao mundo vivido – *Lebenswelt*, na palavra de Habermas ([1983], 2012). O espaço torna-se lugar quando consegue-se conhecê-lo e dotá-lo de valor. Ora, é sabido e demonstrado por vários autores que a hospitalidade comunitária se dá em locais onde houve uma disputa territorial: por exemplo, no litoral do Ceará, comunidades enfrentaram grilagem e especulação imobiliária sobre seus lugares de vida,

desenvolveram forte sentimento de pertença a tais lugares e dotam-no de valor, fato que se reflete no desejo de mostrá-lo (CORIOLANO; VASCONCELOS, 2012).

Para Tuan, espaço é o que permite movimento, já o lugar é pausa (TUAN, 1977, p. 6). Esta definição enquadra bem a atividade do turismo enquanto utilizadora do espaço e dos lugares: um turista é retirado de seu lugar de vida habitual, circula pelo espaço e é colocado em contato com outro lugar, com o qual pode ter uma relação de hospitalidade das mais variadas possíveis. Desde a mais puramente comercial até aquela comunitária, a qual pretende-se descrever nesta tese. A dialética vivida pelo turista é a dialética entre pertencimento e liberdade citada por Tuan (1977). É a mesma dialética entre deixar o lugar de moradia (que pode ser a terra natal ou não) e gozar da hospitalidade de um outro lugar – a dialética do movimento do turismo e acolhimento no seio da hospitalidade.

Ao falar de pausa, Tuan (1977) quer dizer que o lugar é onde pode-se nos demorar, posto que é onde as pessoas abrigam-se, onde tem-se casa, família, amigos, descanso e restabelecimento. Se a vida humana é o movimento dialético entre pertencimento e liberdade e o lugar é onde se está ligado de maneira mais próxima. Para Tuan (1977):

Comparado ao espaço, lugar é um centro calmo de significado humano estabelecido; ele é como uma folha branca na qual o significado é colocado. Lugar é um espaço circunscrito e humanizado. Comparado ao espaço, o lugar é um centro calmo de valores estabelecidos. Seres humanos necessitam tanto de espaço quanto de lugar. As vidas humanas são um movimento dialético entre abrigo e acaso, pertencimento e liberdade. Em espaço aberto alguém pode se tornar intensamente consciente de lugar; e na solidão de um lugar protegido a vastidão do espaço exterior adquire uma presença persistente. Um ser saudável reage bem tanto ao constrangimento quanto à liberdade, à limitação de um lugar e à exposição de um espaço. Em contraste, um claustrofóbico vê pequenos espaços apertados como contenção opressiva, não como espaços contidos onde camaradagem calorosa ou a meditação solitária são possíveis. Um agorafóbico teme espaços abertos que para ele não figuram como campo para a ação potencial e para o engrandecimento de si mesmo; ao contrário eles ameaçam a integridade frágil do eu” (TUAN, 1977, p. 54).

Embora os conceitos tenham, sim, uma diferenciação escalar, posto que espaço parte de uma perspectiva de Estado-nação, a percepção muitas vezes pode distorcer esta ideia. Não somente as fobias podem relativizar as noções de espaço e lugar, mas a individualidade e a

oportunidade de emancipação seja econômica, intelectual ou outra. Tuan (1977, p. 60) descreve a relação de jovens que migram do campo para a cidade: eles abandonam o campo pelos trabalhos, pela liberdade e pelos “espaços abertos” da cidade; eles se sentiriam menos encurralados nas ruas apertadas de uma cidade grande do que no campo das oportunidades escassas. Com isso, o autor quer mostrar que os conceitos de “espaço” e “lugar” são relativos à experiência individual. Essa relatividade não pode ser captada por caracterizações estáticas ou cristalizadas, posto que a experiência e a percepção podem dinamizar seu entendimento do processo. A cidade grande dos engarrafamentos e das ruas apertadas podem significar “lugar”, “pertencimento” e “vastidão” pois permitem a satisfação de necessidades; já o campo com suas paisagens de horizontes abertos pode ser percebido como opressor e cerceador, minando um sentimento de pertencimento.

Da mesma forma, pode ser que o território comunitário seja visto como claustrofóbico por alguém que também viva em uma comunidade pequena ou numa pequena cidade. Ao contrário, um habitante de uma cidade grande poderia se sentir insatisfeito com o turismo globalizado realizado em outros grandes centros. Ou o contrário.

Para Tuan (1977, p. 65–73) o mundo nos parece espaçoso e amigável quando ele acomoda nossos desejos e parece limitado quando os frustra. Segundo o autor, quando o indivíduo sente que um “espaço” é minuciosamente familiar para ele, ele terá se tornado “lugar”. Desta forma, o movimento da escala do espaço à escala do lugar envolve a cognição, o conhecimento que por sua vez implica tempo, pausa, racionalidade e emoção. Aí residiria um pouco da resposta ao questionamento sobre a diferença da hospitalidade comunitária em relação à hospitalidade comercial que alimenta o mercado turístico: ao ser recebido pelos moradores do lugar o visitante entra em contato com alguém cujo conhecimento e sentimento de pertença por tal lugar é vivo e não simulado – como parece ser o da maioria dos guias de turismo.

Tuan (1977, p. 136-138) fala de “espaço experiencial” que é transformado em lugar à medida em que adquire definição e significado. Desta maneira, a primeira experiência íntima com lugares significantes para os seres humanos é a relação com o “lar” enquanto lugar onde os doentes e feridos podem se recuperar sob cuidados solícitos, ou seja, é onde se alimenta (satisfazem-se as necessidades biológicas, portanto) e tem-se abrigo. Mas, acima de tudo, a casa é um lugar da intimidade, um lugar – afirma Tuan (1977, p. 144) – onde cada novo dia é multiplicado por todos os dias anteriormente vividos.

Segundo Relph (1976, p. 39) o lar é a fundação da nossa existência como indivíduo e como membros de uma comunidade, o lugar onde habita o ser. Relph (1976) enfatiza que o lar não é somente a casa onde por alguma circunstância você mora, ela não é algo que possa estar em qualquer lugar, algo que possa ser trocado, mas sim um centro insubstituível de significado. O lar é onde estão nossas raízes, centro de segurança, campo de cuidado e preocupação, nosso ponto de orientação (RELPH, 1976, p. 142). A hospitalidade comunitária em Nova Olinda mostra que lar e comunidade são características marcantes nessa experiência.

No entanto, o “lar”, conforme descreve Tuan (1977, p. 138-139) pode ser outra pessoa tal qual uma criança pequena cujos pais são lugar primário, fonte de nutrição e refúgio estável e tal qual dois jovens apaixonados sobre os quais se diz que “moram um no olhar do outro”. Um ser humano pode se aninhar em outro ser humano e estar livre de apego a bens materiais e aos lugares.

Afirma ainda Tuan (1977, p. 140) que a permanência é um importante elemento da ideia de lugar, pois os lugares são formados de coisas e objetos os quais resistem e são seguros ao contrário dos seres humanos, perecíveis e inseguros. No entanto, a noção de lugar também envolve o relacionamento com outros seres humanos e Tuan (1977, p. 139) cita Santo Agostinho para quem “o valor do lugar foi emprestado da intimidade de uma relação humana particular; o lugar em si oferece pouco se fora do vínculo humano”. De fato, no mesmo sentido,

Relph aponta que “uma relação profunda com os lugares é tão necessária e talvez inevitável quanto as relações com as pessoas; sem tais relacionamentos a existência humana, embora possível é desprovida de muito de seu significado” (RELPH, 1976, p. 41). Assim, a experiência da hospitalidade comunitária permite ao visitante entrar em contato com lugares e não somente com paisagens, para utilizar outro conceito geográfico com o qual não lidar-se-á efetivamente nesta tese.

Acrescida ao “lar”, a terra natal também é um lugar de intimidade (TUAN, 1977, p. 144-149) e pela qual desenvolve-se uma ligação forte, afeto, pertencimento. Grupos humanos em todo lugar tendem a considerar sua terra natal como centro do mundo e ao fazê-lo estão, implicitamente, afirmando o valor de seu lugar. Para Tuan:

O pertencimento à terra natal é uma emoção humana comum. Sua força varia entre diferentes culturas e períodos históricos. Quanto mais laços há, mais forte é o vínculo emocional. Na antiguidade tanto a cidade quanto o campo podiam ser sagradas; a cidade por causa dos seus santuários que abrigam deuses e heróis locais; o campo por causa de seus espíritos de natureza. Mas as pessoas vivem na cidade e formam vínculos emocionais de outros tipos, considerando que não vivem em montanhas sagradas, mananciais ou bosques. O sentimento pela natureza, no entanto, se torna fortemente ligado a uma característica natural porque mais de um laço os une a ela (TUAN, 1977, p. 158).

Segundo Tuan, mesmo os povos nômades nutrem sentimento de pertencimento à Terra como produtora da vida juntamente com o sol (TUAN, 1977, p. 156). Nossa relação com o lugar, entretanto, não é somente de sentimento de pertença. Conforme afirma Relph (1976, p. 41-42) existe um sentimento de estar ligado inexoravelmente a um lugar e estar preso a cenários, símbolos e rotinas estabelecidas. Para Relph, os lugares também são palco do que Lefebvre (1971, p. 35) chamou de “a miséria da vida cotidiana” com suas tarefas tediosas, humilhações, preocupações com necessidades básicas, dificuldades, mesquinhas e avarezas. Relph ignora o fato, mas Lefebvre coloca que a miséria da vida cotidiana se reflete nas vidas de mulheres e da classe trabalhadora, principalmente (LEFEBVRE, 1971, p. 35). Relph (1976, p. 41) conclui que não há somente uma fusão entre pessoa e lugar, há também uma tensão entre eles.

Tuan também explica que quando as pessoas estão em férias, embora os problemas tenham sido deixados para trás, também deixam uma parte de si, se tornam seres não-ancorados, “passeadores” que experimentam a vida sem esforço (TUAN, 1977, p. 146). Para o autor os turistas procuram novos lugares os quais são vistos e pensados sem o suporte de um mundo completo de referências, sons e cheiros; assim, áreas turísticas, embora agradáveis, parecem irrealis após algum tempo. O autor afirma que:

Uma terra natal tem seus pontos de referência que podem ser feições de grande visibilidade e significância pública tais como monumentos, santuários ou um campo de batalha ou cemitério sagrado. Esses sinais visíveis servem para elevar o sentimento de identidade de um povo; eles encorajam a consciência de e a lealdade a um lugar. Mas um forte sentimento de pertença à terra natal pode surgir independentemente de qualquer conceito explícito de sacralidade; ele pode se formar sem memória de batalhas heroicas perdidas ou ganhas e sem o vínculo de medo ou superioridade em relação a outro povo. O pertencimento, de maneira profundamente subconsciente, pode vir simplesmente com familiaridade e sossego, com a garantia de sustento e segurança, com a memória de sons e cheiros, de atividades comunitárias e prazeres caseiros acumulados ao longo do tempo. É difícil articular pertencimentos desses tipos. Nem a retórica de um Sócrates nem a prosa efusiva de um *Volkskalender* parecem apropriadas. Contentamento é uma sensação de calor positiva, mas é mais facilmente descrita como falta de curiosidade com relação ao mundo exterior e como ausência de desejo de uma mudança de cenário (TUAN, 1977, p. 159).

Relph (1976, p. 29) investiga a essência do conceito de lugar e argumenta que os lugares da nossa vida cotidiana não são experienciados de forma independente, não são entidades claramente definidas e que possam ser descritas simplesmente em termos de sua localização e aparência. O autor afirma que os lugares são sentidos num contraste de configuração, paisagem, ritual, rotina, outras pessoas, experiências pessoais, cuidado e preocupação com o lar e o contexto de outros lugares. Os lugares ocorrem em todos os níveis da identidade: meu lugar, seu lugar, rua, comunidade, cidade, região, país, continente etc. nunca se adequando a hierarquias ordenadas de classificação. São justapostos e interpenetrados uns aos outros e abertos a várias interpretações.

No entanto, para Relph (1976, p. 29-33), a forma mais adequada de clarear o conceito de lugar é tomando-o como um fenômeno multifacetado da experiência e examinar suas

propriedades: localização, paisagem, tempo, etc. A localização no espaço é qualidade incidental do lugar, embora a maioria dos lugares é de fato localizado, localização e posição não são condição necessária e suficiente de um lugar. Mobilidade e nomadismo não obstam o sentimento de pertença ao lugar. A paisagem é reveladora da continuidade e da aparência de um lugar, no entanto para Relph (1979) dificilmente entender-se-á sua essência por meio dela. Outra propriedade do lugar é o tempo. O sentimento de pertença das pessoas pelo lugar onde habitam aumenta conforme a extensão de tempo em que ali moram e é geralmente mais forte se a pessoa nasceu no mesmo lugar, não só porque têm conhecimento geográfico e social daquele lugar, mas também porque há um crescente compromisso e envolvimento com tal lugar (RELPH, 1976, p. 31).

Relph ainda enfatiza a relação de lugar e comunidade (RELPH, 1976, p. 33-36). Se o sentimento de pertença a uma área aumenta com o tempo de residência nessa área tal sentimento é primariamente marcado pela interação do indivíduo com as outras pessoas mais do que a relação com o ambiente físico. Assim, o sentimento de comunidade é uma propriedade do lugar. Na sociedade contemporânea as pessoas se sentem “em casa” onde quer que estejam se estão com outras pessoas que têm interesses similares, sugere Relph (1976, p. 33). Talvez por isso, é possível a possibilidade de “sentir-se em casa” na hospitalidade comunitária. Assim, complementa o autor:

A relação entre comunidade e lugar é de fato muito poderosa na qual cada um reforça a identidade do outro e na qual a paisagem é muito mais uma expressão comum de crenças e valores comunitariamente mantidos e de envolvimento pessoais. (...) E as mensagens e símbolos da paisagem comumente experienciados servem então para manter (...) “uma consciência de lugar coletivamente condicionada” e isso dota as pessoas de um lugar com essencialmente a mesma identidade que o lugar mesmo e vice-versa. (...) Em resumo, as pessoas são o lugar delas e um lugar é seu povo e não obstante possam ser prontamente separados em termos conceituais, na experiência não são facilmente diferenciados (RELPH, 1976, p. 34)

Há, portanto, uma simbiose entre as pessoas e o lugar. Neste sentido, a importância da hospitalidade comunitária reside em 1) eliminar a mediação dos guias de turismo profissionais

o que resulta na acolhida pelo próprio morador do lugar que conhece e tem sentimento de pertença por seu lugar de vida – o qual muitas vezes é o lugar de nascimento, terra natal; 2) proporcionar uma ancoragem mais substancial ao visitante com experiência caseiras e atividades comunitárias. Desta forma, é da maior importância dizer que a hospitalidade comunitária se dá em um “lugar” e se consubstancia na experiência direta com os moradores e com a natureza ali presentes.

No entanto, não se pode deixar de esclarecer que, ao adotar o conceito de lugar, aproxima-se da fenomenologia enquanto visão de mundo. Relph (1976) argumenta sobre a importância de se estudar o lugar para que se mantenha a geografia conectada com suas fontes de significado. Embora, não se tenha chegado a utilizar um método fenomenológico para o estudo da hospitalidade comunitária em Nova Olinda (CE), acredita-se que a essa abordagem epistemológica é essencial para o aprofundamento do conhecimento sobre a subjetividade envolvida nas relações dadas por essa atividade humana.

Para o autor “o lugar frequentemente tem sido implicitamente identificado como a característica essencial dos fundamentos fenomenológicos da geografia (RELPH, 1976, p. 5), pois antes de qualquer geografia científica existe uma profunda relação entre o homem e o mundo em que ele vive. Qualquer um que se volte para o mundo ao seu redor é em alguma medida um geógrafo e desenvolve uma epistemologia geográfica que é fundada em geografias pessoais compostas de diferentes experiências, memórias, fantasias, circunstâncias presentes e propósitos futuros. São estas geografias pessoais que dão significado à geografia acadêmica formal, mas dos quais ela tem se distanciado.

Relph (1976, p. 6) aponta não só o problema da geografia acadêmica se distanciar de suas fontes de significado, mas também o processo de perda da capacidade humana de viver, criar e sustentar lugares significativos. O autor descreve o processo de ‘*placelessness*’ que poderia ser entendido em português como ‘deslugarização’:

Se os lugares são de fato um aspecto fundamental da existência humana no mundo, se eles são fontes de segurança e identidade para indivíduos e para grupos de pessoas, então é importante que os meios de experienciar, criar e sustentar lugares significativos não sejam perdidos. Além do mais, existem vários sinais de que estes próprios meios estejam desaparecendo e que o ‘placelessness’ – o enfraquecimento das distintas e diversas experiências e identidades dos lugares – seja agora uma força dominante. (RELPH, 1976, p. 6)

Objetivo da obra “*Place and Placelessness*” de E. Relph diz muito do conceito de lugar. Afirma Relph (1976, p. 6) que o propósito de seu livro é explorar o conceito de lugar como um fenômeno da “geografia do mundo-vivido” de nossas experiências cotidianas. O autor declara que sua preocupação são os variados meios nos quais os lugares se manifestam em nossas experiências ou consciência do mundo-vivido e, ainda, com os componentes distintivos e essenciais do lugar e do ‘*placelessness*’ tal qual eles são expressados nas paisagens.

Baptista (2008, p. 6) explana de forma clara sobre os lugares da hospitalidade. Para a autora os “lugares de hospitalidade” são lugares de urbanidade, de cortesia cívica, de responsabilidade e de bondade. Falar de hospitalidade, segundo Baptista (2008, p. 6) significa falar de dois tipos de relação: relação com o lugar e relação com outro. Segundo a autora a humanização do espaço, ou seja, sua transformação em lugar pressupõe o respeito pela própria hospitalidade do mundo natural. A relação com o lugar envolve a relação com o espaço natural, onde é premente a perspectiva da sustentabilidade.

Faz-se necessário ir além e tentar demonstrar que as comunidades onde se dá a hospitalidade comunitária são “lugares de hospitalidade”. A relação com outro, nas palavras de Baptista (2008, p. 7), inspirada no próprio Marcel Mauss, envolveria o processo de dar, trocar e retribuir – atos que vão alimentando uma cadeia relacional que transcende a simples circulação ou permuta de bens. A hospitalidade comunitária se vale dos 2 componentes descritos por Baptista: ela tem seu *locus* no lugar e se nutre não somente da própria relação interpessoal dos moradores locais, mas também na relação destes com o visitante que chega.

Pode-se afirmar, pelo estudo empírico realizado em Nova Olinda (CE), que os lugares que empreendem a valorização de sua identidade são lugares de hospitalidade. Eles são o *locus* de origem e desenvolvimento da hospitalidade comunitária.

### 3.4 Considerações sobre comunidade

Um debate importante é sobre o termo ‘comunidade’. Bauman (2003, p. 129) explica que se sente a falta da comunidade porque sente-se falta segurança que é uma qualidade fundamental para uma vida feliz, mas que o mundo contemporâneo é cada menos capaz de proporcionar. Para o filósofo, a comunidade anda em falta, escapa ao nosso alcance ou se desmancha à medida que a insegurança aumenta. Para o autor:

Se vier a existir uma comunidade no mundo dos indivíduos, só poderá ser (e precisa sê-lo) uma comunidade tecida em conjunto a partir do compartilhamento e do cuidado mútuo; uma comunidade de interesse e responsabilidade em relação aos direitos iguais de sermos humanos e igual capacidade de agirmos em defesa desses direitos (BAUMAN, 2003, p. 134)

No mesmo sentido, Beeton (2006, p. 4) argumenta que existe um desejo de retorno à comunidade em resposta à crescente alienação que os indivíduos experimentam devido aos efeitos impessoais do globalismo enquanto homogeneização das culturas e sociedades. Então, para o estudo da hospitalidade comunitária faz-se necessário algumas considerações acerca do entendimento do termo ‘comunidade’.

O termo ‘comunidade’ se origina do latim *communitas* que se refere ao próprio espírito de comunidade ou uma comunidade não estruturada na qual as pessoas são iguais (BEETON, 2006, p. 4). O verbete “comunidade” do *New Keywords: a revised vocabulary of Culture and Society* traz as seguintes considerações:

“Comunidade” é mais geralmente utilizada como uma “palavra calorosamente persuasiva para descrever um arranjo existente de relacionamentos” (...) implicando uma conexão – tal como parentesco, herança cultural, valores e objetivos compartilhados - sentida por mais ‘orgânica’ ou ‘natural’, e, portanto, mais forte e mais aprofundada, que a associação racional ou contratual de indivíduos, tais como o mercado ou o Estado (BENNETT; GROSSBERG, MORRIS, 2005, p. 51).

Esses sentidos contrastantes entre comunidades contratuais e comunidades não-mediadas é bastante importante, porque a hospitalidade comunitária também se diferencia da hospitalidade contratual cuja relação social é também contratual. Bennett, Grossberg e Morris (2005) afirmam ainda que não somente o individualismo, mas também a racionalização capitalista que enfraqueceu os laços sociais que mantinham a autoridade tradicional.

Para Tönnies ([1887] 2001) a rápida industrialização, urbanização e consumismo parecem apoiar a ascensão das associações urbanas contratualmente organizadas (*Gesellschaften*) em detrimento das sociedades organizadas comunitariamente organizadas (*Gemeinschaften*). Dessa forma, a solidariedade parece se tornar mecânica à medida que a vida em comunidades de pequena escala se torna menos possível com o advento das grandes aglomerações das cidades modernas e uma cada vez mais ampla divisão do trabalho. Parece ser essa também a transformação da hospitalidade de comunitariamente organizada para uma hospitalidade comercial e contratualizada.

Beeton (2006) argumenta que atualmente o termo pode ser descrito de diferentes maneiras e que seus usos mais comuns tendem a ver a ‘comunidade’ como um grupo delimitado geograficamente, por exemplo, a comunidade de um vale, de uma cadeia de montanhas etc. ou um grupo delimitado politicamente como em pequenas cidades, cidade ou países. Para a autora, a expressão “comunidades locais” “frequentemente se refere a pequenas cidades ou unidades de um centro urbano, como um subúrbio” (BEETON, 2006, p. 5). Grupos familiares colocam também o parentesco como item importante para se observar no estudo de comunidades. Grupos

de interesse também são importantes atualmente e podem circunscrever comunidades que transcendem as fronteiras físicas.

Segundo Beeton (2006, p. 6) o que realmente delineaia uma comunidade são as atitudes de compartilhar reciprocidade e interação, objetivos, crenças, recursos, preferências, necessidades e uma multiplicidade de condições. Para a autora, “o motor definitivo de comunidade é que todos os sujeitos individuais na mistura têm algo em comum” (BEETON, 2006, p. 6). O senso de comunidade é imbuído de um significado individual e relacionado à noção de *communitas* (espírito de comunidades entre indivíduos que partilham similitudes). É um sentimento de pertença a um grupo por diversas razões que não implicam necessariamente igualdade ou homogeneidade: filiação, influência, conexão emocional compartilhada, integração e satisfação de necessidades são fatores motivacionais.

Gomes (2002) realiza uma interessante análise em que mostra o significado dado à palavra comunidade no âmbito da cidade do Rio de Janeiro. Esse autor afirma que lá se utiliza o termo como um, por vezes um tanto cínico, eufemismo para indicar uma ‘favela’. Gomes (2002) afirma que:

Outra forma discursiva largamente utilizada para se referir as pessoas que habitam a favela é a denominação de “comunidade”. De fato, esta categoria, que, à primeira vista, pode parecer simpática, pois confere um estatuto de grupo organizado e “harmônico” a estas pessoas, na verdade, age como um reforço da ideia de exclusão, na medida em que diferencia estas “comunidades” de uma sociedade urbana global que forma a cidade (GOMES, 2002, p. 15).

Desta forma, o entendimento de comunidade pode significar uma estereotificação de um grupo, mais um motivo para que não usar o termo comunidade de forma a dar um sentido de homogeneização aos membros. Freire-Medeiros (2009), por sua vez, entende que a favela é dada como comunidade pela sua exclusão do tecido urbano da cidade. A autora afirma que favela é vista como “território autossuficiente, portador de uma cultura própria, em que os habitantes se mantêm unidos em oposição à sociedade egoísta que os cerca – uma comunidade,

enfim” (FREIRE-MEDEIROS, 2009, p. 96). A autora alude ao conceito de “comunidades cercadas” proposto pelo filósofo polonês Z. Bauman (2003, p. 52), o qual afirma que na modernidade líquida prolifera este tipo de comunidade de que são exemplo os condomínios fechados, extremamente protegidos por vigilantes e dispositivos eletrônicos. Freire-Medeiros afirma que a argumentação de Bauman “ajuda a entender, por exemplo, a incorporação da palavra *comunidade* como substitutivo de *favela*, no vocabulário dos próprios moradores dessas localidades” (FREIRE-MEDEIROS, 2009, p. 97).

Coriolano e Silva (2005) definem comunidade como um grupo social residente em pequeno espaço geográfico em que a integração das pessoas entre si e delas com o lugar cria uma identidade forte em que se confundem pessoas e lugar. Essa visão casa com o conceito de lugar e com o conceito de hospitalidade. Como foi citado anteriormente, para Baptista (2008) quando se fala de hospitalidade dois tipos de relação vão estar presente, a relação com do anfitrião com o lugar da hospitalidade e relação desses com os visitantes. Lugar e comunidade estão intrinsecamente emaranhados quando se encontra presente a hospitalidade comunitária.

Gomes (2002), adicionalmente, afirma que “a identidade comunitária está assim sempre relacionada a uma identidade territorial” (GOMES, 2002, p. 62). Desse ponto, discorda-se já que atualmente tem-se as comunidades de interesse que ligam pessoas por meio da comunicação virtual. Entretanto, na hospitalidade comunitária, esse vínculo entre identidade territorial e comunidade é o que garante que os recursos paisagísticos sejam aproveitados pelas pessoas em função de seu próprio desenvolvimento.

Em resumo, o senso de comunidade também pode ser definido como um ambiente em que as pessoas interagem de uma maneira coesa, continuamente refletindo sobre o trabalho do grupo ao passo que respeitam sempre as diferenças individuais que os membros trazem ao grupo (BEETON, 2006, p. 10). Os elementos mais essenciais de comunidade, para Beeton (2006 p. 11) são: empoderamento, a existência de interdependência mútua entre os membros, ter um

senso de pertencimento, conexão, espírito, fé e confiança além da posse de expectativas comuns, valores compartilhados e objetivos.

Com isso, ao analisar a hospitalidade comunitária em Nova Olinda (CE), não se está tratando de entender o Município ou a cidade em si como um grupo homogêneo. Esse pensamento não tem conexão com a realidade. Existe, sim, um grupo de pessoas que alimentam em seu cotidiano esse mencionado “senso de comunidade” a partir de uma leitura da realidade esse grupo se reúne em torno da Fundação Casa Grande, principalmente voltada para questões educacionais. Em torno da Fundação gira o grupo de pais e amigos da instituição. Esse grupo, de acordo com as necessidades da Fundação de acolhimento de visitantes decide e organiza coletivamente a hospitalidade.

## **4 A HOSPITALIDADE ENTRE A DÁDIVA E A GLOBALIZAÇÃO**

Neste capítulo abordar-se-á a hospitalidade pela visão de M. Mauss quem identificou uma hospitalidade baseada no processo de dar, receber, retribuir e também relatou o processo de sobreposição das sociabilidades secundárias sobre as primárias com desenvolvimento do capitalismo. Após, realizar-se-á uma revisão da teoria de L. Boff sobre a globalização e a urgência da hospitalidade enquanto virtude.

Mauss ([1925] 2003) acreditava que o processo da dádiva (dar, receber e retribuir) consistia-se em um fato social total ou fato social geral, ou seja, era um processo que se manifestava na totalidade da sociedade e de suas instituições ou pelo menos em uma grande dimensão delas. (MAUSS, [1925] 2003, p. 309). Era mesmo, segundo ele, a origem social do direito e dos contratos. A hospitalidade não escapava a esse fato social, baseava-se grandemente nesse processo também descrito por Mauss como prestações totais. Com o advento do capitalismo e do avanço da importância dos contratos para a regulação da vida, a hospitalidade tornou-se também mediada, sociabilidade secundária, por contratos e pelo dinheiro.

Boff (2005) descreve a exacerbação dos efeitos negativos do capitalismo sobre as relações sociais com o advento do que chamou de “globalização tiranossáurica”. Com essa globalização e seus efeitos, o autor propõe a urgência da hospitalidade enquanto virtude, ou seja, um retorno da hospitalidade à sua base dadivosa. Parece que a valorização da hospitalidade comunitária atualmente situa-se nesses quadros de análise. São, em resumo, essas importantes ideias que apresentar-se-ão nas duas seções a seguir.

#### **4.1 A hospitalidade baseada na dádiva, M. Mauss**

Fez-se uma crítica dos conceitos existentes sobre o fenômeno e procurou-se propor uma forma mais adequada de conceituá-lo. Procurou-se romper com a nomenclatura até então utilizada, que por si só transmitia uma visão, um viés, centrados no turismo e, portanto, no turista; o que, ofuscava o real entendimento do fenômeno enquanto manifestação de uma hospitalidade primária. Dessa forma, propôs-se que o fenômeno seja melhor compreendido com a utilização, primeiramente, do conceito de hospitalidade invés de “turismo”, e, em segundo lugar, buscar semelhanças entre essa hospitalidade e a hospitalidade baseada na dádiva com o intuito de ressignificar os conceitos utilizados. Mas é importante deixar claro que utilizar esta categoria para entender o fenômeno TBL/TBC/TC implica não somente romper com uma forma equivocada de nomenclatura.

Significa também, uma ampliação da compreensão do fenômeno, pois não se trata apenas de dizer que existe um tipo de hospitalidade própria de comunidades que recebem visitantes; ou melhor, enxerga-se aqui não somente o momento em que certa comunidade recebe um grupo de turistas. Não é o objetivo fechar a análise na hospitalidade de turistas, mas, sim, de qualquer hóspede, qualquer visitante. Não se pretende estudar esse fenômeno como se ele estivesse separado da vida das comunidades, aliás, uma de suas características fundamentais é a vinculação ao mundo vivido das pessoas.

Com isso, afirma-se que, para além de ver uma possível ‘hospitalidade turística comunitária’, é necessário ver a existência de um modo de receber que é típico de comunidades, ou seja, uma ‘hospitalidade comunitária’, que às vezes é encontrada com uma roupagem turística e pode ter variados objetivos. No entanto, o essencial é distingui-la – a hospitalidade

comunitária – das outras formas de hospitalidade já estudadas - a doméstica, a pública, a comercial e a virtual – embora fique evidente que esta dimensão comunitária seja algo que pende entre a doméstica e a pública.

Mas, primeiramente, é preciso responder: o que hospitalidade? Qual a importância deste conceito para a sociedade? Para responder a esta pergunta, é necessário rever a importante contribuição de Marcel Mauss ([1925], 2003) e seu estudo de caráter antropológico, sociológico e etnográfico sobre a dádiva e como ela dá fundamento às relações sociais. Esse autor não escreveu sobre hospitalidade, mas observou nas comunidades que estudou, uma hospitalidade baseada na dádiva.

Marcel Mauss ([1925], 2003) realizou o mais importante estudo sobre reciprocidade, intercâmbio e origem antropológica do contrato. Ele estudou formas antigas de contratos em sociedades “arcaicas”<sup>23</sup> como a de Polinésia, da Melanésia e do noroeste americano. O argumento de Mauss ([1925], 2003) é de que as trocas arcaicas se davam em **sistemas de prestações e contraprestações** – dar, receber, retribuir – sucessivas que reforçavam as alianças e laços sociais entre os diversos grupos.

Mauss ([1925], 2003) afirma que este **sistema de prestações totais**, encontrado nas sociedades arcaicas que ele estudou, constitui o mais antigo sistema de economia e de direito. Também seria a origem longínqua dos contratos. Estas trocas, consideradas por Mauss ([1925], 2003) como fato social total<sup>24</sup>, colocavam em ação a totalidade da sociedade, ou seja, refletiam-se em todas as esferas sociais nos matrimônios e na política, na religião e na economia, na hospitalidade e na diplomacia.

---

<sup>23</sup> O substantivo está entre aspas, porque até mesmo Mauss ([1925] 2003) em seu “Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas” diz que termos como “primitivas” ou “inferiores” são confusões errôneas.

<sup>24</sup> Fato social total ou geral, como o próprio Mauss ([1925] 2003) os descreveu, são aqueles que “*põem em ação, em certos casos, a totalidade da sociedade e de suas instituições e, noutros casos, somente um número muito grande de instituições*” (MAUSS, [1925] 2003, p. 309).

Como um fato social total, o processo da dádiva – dar, receber, retribuir – seria a base do relacionamento entre as pessoas, mas também deu origem à convivência social. Portanto, Mauss teria uma abordagem que entende o social partindo do relacionamento entre os indivíduos. A função do processo da dádiva seria não somente o de vincular as pessoas (inter-relacioná-las) em relação a trocas de objetos e bens, mas também reforçar os laços sociais. Indivíduo e sociedade. Assim, a dádiva influenciaria as relações interpessoais e a forma como a sociedade se arranja.

Nesse sentido, também no ato de viajar e de receber visitantes seria marcado pelo processo da dádiva. A atividade de viajar (turismo) e de receber visitantes (hospitalidade) também tem as suas bases longínquas nesse sistema de prestações e contraprestações que estaria, segundo Mauss, no fundamento de nossas relações sociais. Ainda que o advento da escrita e do modo de produção capitalista tenha feito surgir os contratos escritos, nem tudo na vida social e no relacionamento interpessoal é regido por contratos escritos. O ato de dar, receber e retribuir resiste ainda que o capitalismo o tenha feito quase desaparecer. Conforme afirma o próprio Mauss ([1925], 2003) na conclusão do seu *Ensaio sobre a dádiva*:

Os temas da dádiva, da liberdade e da obrigação da dádiva, da liberalidade e do interesse que há em dar, reaparecem entre nós, como um motivo dominante há muito esquecido. (...) distinção entre o direito real e o direito pessoal; que está em via de acrescentar outros direitos ao direito brutal da venda e do pagamento de serviços. É preciso dizer que essa revolução é boa. (MAUSS, 1925[2003], p. 298).

Mauss ([1925], 2003) aponta para o fato de que, nas sociedades modernas, o “direito real” baseado nas normas e nos contratos, dá o tom das relações sociais e interpessoais. Desta forma ele diagnostica a necessidade de retorno ao elementar da dádiva que é o processo de dar, receber e retribuir. Ele apostava no surgimento de uma moral um pouco mais voltada ao

elementar, ao arcaico, o que permitiria florescer os sentimentos de alegria, prazer e as interações artísticas e festas<sup>25</sup>:

Essa nova moral consistirá, seguramente, numa boa e média mistura de realidade e ideal. Assim, pode-se voltar ao arcaico, ao elementar; serão redescobertos motivos de vida e ação que numerosas sociedades e classes ainda não conhecem: a alegria de doar em público; o prazer do dispêndio artístico generoso; o da hospitalidade e da festa privada e pública (MAUSS, [1925], 2003), p. 299).

Ao propugnar, à sua maneira, uma relativização da influência das normas e dos contratos escritos em nossos “motivos de vida e ação”, não teria Mauss ([1925], 2003) identificado o mesmo problema que Habermas ([1983], 2012) identificou posteriormente quando criticou a interferência no “mundo da vida” (“*Lebenswelt*”) pelo sistema? Acredita-se que há nos dois autores a mesma crítica à racionalidade do sistema capitalista. Essa crítica também parece ser a mesma que baseia Gomes (2002) ao definir as noções de genoespaço e nomoespaço. Mauss ([1925], 2003) afirmava: “convém que o cidadão não seja nem demasiado bom e subjetivo demais, nem demasiado insensível e realista demais” (MAUSS, [1925], 2003), p. 299), procurando não rejeitar a contribuição das normas e dos contratos para o desenvolvimento humano, mas principalmente, incentivar a menor influências desses na vida social.

Assim, considera-se que Mauss ([1925], 2003) também critica o mesmo fenômeno observado e criticado por Habermas ([1983], 2012): a dominação do “mundo da vida” pelo “sistema”. Ao propor a retomada dos princípios de dar, receber e retribuir, ele argumenta que este movimento “contra a insensibilidade romana e saxônica de nosso regime é perfeitamente saudável”; escreve também que “a sociedade quer re-encontrar sua célula social” (MAUSS, [1925] 2003, p. 296-297).

Mauss ([1925], 2003), em certa medida, também critica a racionalidade do capitalismo e diz que se algo animava os chefes das sociedades que estudou, “não é a fria razão do

---

<sup>25</sup> Este é mais um elemento da dádiva que se relaciona intrinsecamente com a hospitalidade. No mesmo sentido, Moesch (2002) propõe a categoria “diversão” como uma das que são necessárias para a compreensão do “turismo”.

negociante, do banqueiro e do capitalista” (MAUSS, [1925] 2003, p. 307). Para esse autor, na sociedade capitalista, o racionalismo e o mercantilismo alçaram lucro e individualismo à condição de princípios, ou seja, ele criticou o triunfo destas noções (MAUSS, [1925], 2003), p. 306-307). Em uma clara crítica à economia capitalista, florescente à época em que viveu, Mauss ([1925], 2003) afirma ainda que o sistema de prestação e contraprestação poderia nos ajudar a repensar nosso modo de produção:

Esses fatos não esclarecem apenas nossa moral e não ajudam apenas a dirigir nosso ideal; do ponto de vista deles, pode-se analisar melhor os fatos econômicos mais gerais, essa análise podendo inclusive ajudar a entrever melhores procedimentos de gestão aplicáveis a nossas sociedades (MAUSS, [1925], 2003, p. 301).

Do vislumbre de Mauss ([1925], 2003) conclui-se que também se deve analisar melhor os fatos econômicos mais gerais que regem a economia do turismo e o turismo globalizado; e também a economia da hospitalidade turística comercial. É também daí que vem a necessidade de analisar os procedimentos de gestão das empresas turísticas e de hospitalidade globalizadas. Tudo isso a fim de conhecer melhor o fenômeno TBL/TBC/TC, reinterpretando-os pelo sentido de uma hospitalidade baseada no sistema de prestações e contraprestações, estudado por Mauss ([1925], 2003).

Essas relações de dar, receber e retribuir infinitos são complexas e híbridas, pois não são livres, nem totalmente interessadas. Mauss ([1925], 2003) afirma que a noção complexa que inspira os atos econômicos descritos por ele não é nem ‘prestação puramente livre e puramente gratuita’, nem ‘produção e troca puramente interessada pelo útil’. Relacionando essa explicação com a categoria “racionalidade” de Habermas ([1983], 2012), pode-se inferir que não se trata de uma racionalidade instrumental, mas também não é uma racionalidade totalmente desinteressada e ingênua. Seria ela uma racionalidade comunicativa?

É preciso ter em mente que a racionalidade comunicativa, tal como Habermas ([1983], 2012) a conceituou, é aquela que é voltada ao objetivo de produzir consenso no seio de uma

interação linguística (comunicacional) entre no mínimo dois sujeitos. Nesse sentido, deve-se perceber que o sistema de prestações e contraprestações das sociedades arcaicas servia para manter laços de contato social e diplomacia daquelas sociedades. Então, enxerga-se aí uma interface entre Mauss ([1925], 2003) e Habermas ([1983], 2012).

Do ponto de vista metodológico, para Caillé (2000, p. 64) existe uma “teoria maussiana, multidimensional da ação”. A teoria habermasiana foi entendida como uma teoria comunicacional da sociedade que propõe a ação comunicativa como forma de racionalidade. Na teoria maussiana, a ação individual e coletiva se desdobra em quatro móveis ou dois pares opostos: “obrigação e liberdade” e “interesse e desprendimento”. A lógica da dádiva constitui a base da sociedade e expressaria um “terceiro paradigma”, chamado de “via da dádiva” - que permitiria escapar dos paradigmas dominantes das ciências sociais: de um lado escapa do “individualismo metodológico” que explica tudo pelo interesse e comportamento individual; de outro lado do “holismo metodológico” que só reconheceria a ação individual enquanto atualização de uma totalidade preexistente (PERROT, 2011, p. 65).

Caillé (2000) é representante do chamado movimento antiutilitarista (ou seja, contrário ao domínio da economia) nas ciências sociais. De fato, Mauss ([1925], 2003) acaba realizando uma crítica ao utilitarismo. Na conclusão<sup>26</sup> ao *Ensaio sobre a dádiva*, Mauss ([1925], 2003) afirma que o sistema de prestações e contraprestações descrito por ele “estava longe de inserir-se nos quadros da economia supostamente natural, do utilitarismo” (MAUSS, [1925], 2003), p. 301). Mauss ([1925], 2003) afirma que:

É ainda uma noção complexa que inspira todos os atos econômicos que descrevemos; e essa noção não é nem a da prestação puramente livre e puramente gratuita, nem a da produção e da troca puramente interessadas pelo útil. É uma espécie de híbrido que floresceu nessas sociedades (MAUSS, [1925], 2003), p. 303).

---

<sup>26</sup> É interessante observar que Mauss ([1925], 2003) divide suas conclusões em 1) conclusões de moral, 2) conclusões de sociologia econômica e de economia política e 3) conclusões de sociologia geral e de moral.

Caillé (1998) advoga um pensamento não colonizado pelo utilitarismo e pelo economicismo. Mauss ([1925], 2003), ao localizar a origem do contrato e das trocas mercantis na tripla obrigação de dar, receber e retribuir teria descoberto uma forma de **sociabilidade primária**, uma obrigação social da generosidade (e da gentileza) que reforçaria os laços sociais. Mauss ([1925], 2003) também tece em suas conclusões de sociologia econômica e de economia política sua crítica ao racionalismo. Segundo Mauss ([1925], 2003):

Se algum motivo equivalente anima os chefes trobriandeses ou americanos (...) não é a fria razão do negociante, do banqueiro, do capitalista (...). Entre a economia relativamente amorfa e desinteressada, no interior dos subgrupos, que regula a vida dos clãs australianos ou norteamericanos (...), de um lado, e, de outro, a economia individual e do puro interesse que nossas sociedades conheceram ao menos em parte, desde que essa economia foi descoberta pelas populações semíticas e gregas, entre esses dois tipos dispôs-se uma série imensa de instituições e de acontecimentos econômicos, e essa série é governada pelo racionalismo econômico do qual se costuma fazer a teoria (...). Foi preciso a vitória do racionalismo e do mercantilismo para que entrassem em vigor, e fossem lavadas à altura de princípios, as noções de lucro e de indivíduo (...). Foram nossas sociedades ocidentais que, muito recentemente, fizeram do homem um “animal econômico” (...). **Não é no cálculo das necessidades individuais que se encontrará o método da melhor economia** (MAUSS, [1925], 2003), p. 306-307).

Aquilo que Mauss ([1925] 2003) critica como racionalismo econômico do capitalismo é equivalente à racionalidade instrumental criticada por Habermas (1983[2012]). A melhor economia, para Mauss, não buscará o lucro e necessidades individuais. Numa leitura atualizada da teoria maussiana, Perrot (2011) explica que a sociabilidade primária, baseada na lógica da dádiva, sofre uma separação da chamada sociabilidade secundária motivada pela importância do direito e do mercado na atualidade.

A isso é necessário acrescentar que, tal qual é a leitura de Habermas ([1983] 2012), não é somente uma separação, mas uma invasão desta sociabilidade secundária sobre a sociabilidade primária, ou nas palavras do autor, a invasão do “mundo da vida” pelo “sistema”. A observação desse processo em nosso objeto de estudo deixa claro que a hospitalidade produtiva, citada por Martoni (2015, p. 63), invade e ofusca a hospitalidade baseada na dádiva.

Nesse mesmo sentido, Perrot (2011) afirma que:

Nas sociedades modernas, a separação entre a esfera da sociabilidade secundária (espaço público regido pelo direito e pelo mercado) e a da sociabilidade primária (espaço privado regido em primeiro lugar pela lógica da dádiva) torna mais sensível a colocação em jogo da identidade individual na dádiva da hospitalidade (PERROT, 2011, p. 70).

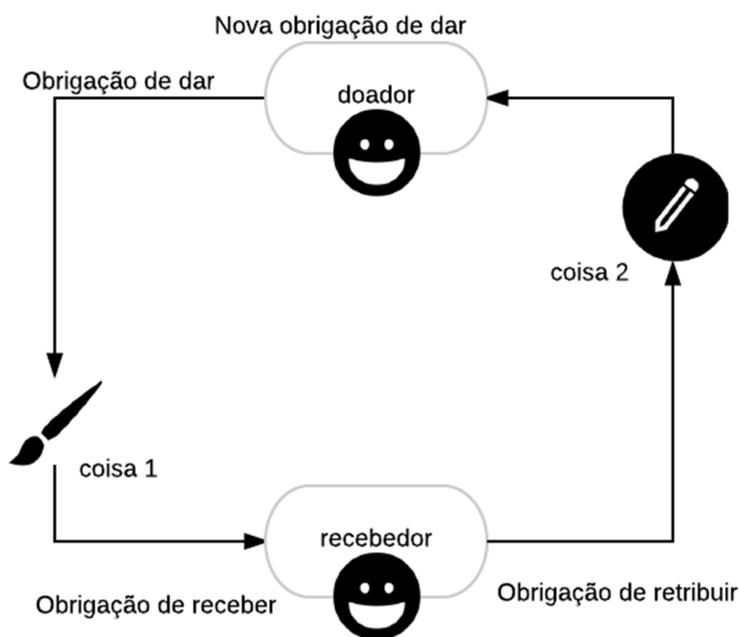
A sociabilidade secundária autonomizada da sociabilidade primária se reflete no conjunto da sociedade, inclusive na hospitalidade. Admite-se que há um equívoco na interpretação da obra de Mauss (1983 [2012]) nos estudos de hospitalidade. Alguns autores, como Camargo (2004), se baseiam em Mauss para listar as chamadas “leis não escritas da hospitalidade”. No entanto, Mauss não escreveu em particular sobre a hospitalidade, mas do sistema de prestações e contraprestações que era um fato social nas sociedades que estudou. Gotman (2011, p. 73) esclarece bem: “Marcel Mauss não consagrou um estudo particular à hospitalidade (...) A hospitalidade, na obra de Mauss representa uma das prestações típicas da troca não mercantil”.

Camargo (2004) explica as chamadas “leis não escritas da hospitalidade”. Ela começaria com uma **dádiva** (1) que é algo que se presta sem esperar retribuição e cujo intuito é criar, manter ou reconstituir laços sociais. A dádiva implica **sacrifício** (2), que pode ser apenas um cafezinho, uma gorjeta ou um elogio, por exemplo. Ela também traz consigo, implicitamente, algum **interesse** (3), que pode ser o filantrópico, por exemplo. A dádiva que veicula sacrifício e interesse, **precisa ser aceita** (4) como demonstração de interesse e continuidade na relação que está sendo vivida, experimente recusar o café oferecido por uma dona de casa do interior de Minas Gerais, por exemplo. Com o aceite, o recebedor coloca-se em uma posição de **inferioridade** (5), revelando que há uma assimetria sempre presente no processo da dádiva. Por fim, a aceitação implica a **retribuição** (6) como forma de re-equilibrar a relação, num processo infinito que valoriza os laços sociais.

Em realidade, as leis apontadas por Camargo (2004) autor são os mecanismos do sistema de prestações e contraprestações observado por Mauss (1983 [2012]) no cerne das

sociedades arcaicas que estudou. Trata-se de um mecanismo de sociabilidade primária presente na vida social como um todo e não somente da hospitalidade. Até porque, este mecanismo não está necessariamente presente, por exemplo, na hospitalidade comercial ou “hospitalidade produtiva” como mencionado por Martoni (2015). A seguir apresenta-se um esquema do processo de dar, receber e retribuir – um processo que implica infinitas prestações e contraprestações, que seria um tipo de inteligência social agindo para reforçar as relações interpessoais no seio da sociedade.

Figura 6 - Esquema do sistema de prestações e contraprestações.



Fonte: autoria própria.

Nas sociedades arcaicas estudadas por Mauss ([1925], 2003) esse sistema de prestações e contraprestações abrangia toda a vida social e a economia, inclusive a questão da hospitalidade. No entanto, nas sociedades modernas essa sociabilidade primária não tem mais tanta relevância e, pode-se dizer, foi sobrepujada pelo direito e pelos contratos escritos. No entanto, a sociabilidade primária ainda existe e sua existência pode ser provada em nosso dia-a-dia; atos como dar e retribuir um bom-dia, oferecer um café às visitas, agradecer uma cortesia ainda são parte da nossa vida cotidiana, mesmo que só para nossos amigos e parentes.

Martins (2005) afirma que a contribuição de Mauss ([1925], 2003) reside no sentido exato de perceber que os sistemas de prestações de contraprestações observado nas sociedades arcaicas ainda constituem a forma de construção de laços e vínculos sociais na sociedade contemporânea. Martins enfatiza que:

Ele [Mauss] chegou a esta compreensão a partir da análise das modalidades de trocas nas sociedades arcaicas e da verificação do fato de que essas modalidades não são apenas coisas do passado. Isto é, Mauss entendeu que a lógica mercantil moderna não substitui as antigas formas de constituição dos vínculos e alianças entre os seres humanos e constatou que tais formas continuam presentes nas sociedades modernas (MARTINS, 2005, p. 46).

Desse modo, não há dúvidas de que a teoria maussiana é atual e sua utilidade para a descrição do fenômeno estudado nesta tese, a hospitalidade comunitária, em cujos *loci* ainda residiria uma hospitalidade menos invadida pela sociabilidade secundária, menos influenciada pelo capitalismo, portanto.

Caillé (2002, p. 142) conceituou hospitalidade como “toda prestação de serviços ou de bens efetuada sem garantia de retribuição, com o intuito de criar, manter ou reconstituir o vínculo social”. No entanto, a falta de garantia não significa que a dádiva é desinteressada. Sempre há um interesse, embora seja um “altruísmo interessado”, segundo Caillé (2002). E o intuito do vínculo social não é demonstrado tão claramente, ele subjaz no comportamento das pessoas.

Assumindo-se que o capitalismo chegou à posição de modo de produção hegemônico e impôs-se sobre a vida social e a cultura, também a hospitalidade passa a mercadoria. Foi a oportunidade de negócio rentável descoberta por T. Cook ao realizar os primeiros “pacotes” turísticos. Regida pelos contratos escritos, a hospitalidade turística, consubstanciada pela hospedagem, pela restauração (alimentação) e o entretenimento contrai-se à forma jurídica e contratual (devidamente escrita) deixando poucos espaços e oportunidades para os momentos de sociabilidade primária – dar, receber e retribuir.

E quando foi que houve esta mudança? Ramos (2003, p. 28) sugere que o recuo da hospitalidade baseada na dádiva – processo chamado pelo autor de declínio da hospitalidade – teve influência religiosa e remontaria ainda ao século XVI. Religiosos limitaram-na a amigos e parentes, ricos terceirizaram suas obras de caridade e a impessoalidade no contato com os visitantes transformou para sempre o processo. O autor afirma que:

O declínio da hospitalidade foi observado pela primeira vez na Inglaterra do século XVI, quando os bispos foram acusados de limitá-la a amigos e parentes. Assim que os ricos designaram esmoleres para fazer suas obras de caridade por eles, perderam contato direto com os visitantes; assim que as aflições foram tratadas com impessoalidade pelos servidores, a hospitalidade nunca voltou a ser a mesma (...) A hospitalidade franca foi substituída pela indústria da hospitalidade, sobrevivendo apenas em regiões remotas e pobres (...) O pedinte que vendia mercadorias invulgares, o vagabundo que contava histórias espantosas, o estranho que trazia novidades interessantes já não se fazem necessários na era da televisão e dos supermercados (RAMOS, 2003, p. 28).

Cabe destacar o trecho em que o autor aponta a existência de uma “hospitalidade franca” que foi substituída por uma “indústria da hospitalidade”. Ainda segundo o autor a hospitalidade franca ainda subsiste em regiões remotas e pobres. A constatação parece valer para o caso da hospitalidade comunitária a qual parece ser encontrada em lugares onde o capitalismo não chegou fortemente. É mais um subsídio às definições do fenômeno enquanto vinculado a “comunidades pobres”, excluídas (precarosamente incluídas) ou vulneráveis.

Diante dessa hospitalidade que passou a ser comprada e vendida, Camargo (2004, p. 31) afirma que há necessidade de uma “ética da hospitalidade” que envolveria uma expectativa de resgate do calor humano ao receber o outro. Mais além vai Derrida (2003) ao desconstruir este conceito de hospitalidade e apresentar a ideia de uma hospitalidade incondicional – a abertura total ao outro – a qual está ligada a um conceito de democracia-por-*vir* (*la démocratie à venir*: promessa de uma autêntica democracia, que nunca é concretizada nisto que se conhece por democracia). Derrida (2003) realiza análises mais abrangentes do conceito de hospitalidade buscando entender a situação do outro, sendo esse ‘outro’ os migrantes, os *sans papiers*, os apátridas, e apontando para ideais como as “cidades-refúgio” e a cidadania mundial. A partir

do pensamento sobre a hospitalidade, Derrida (2003) desenvolve um novo conceito de democracia que redefiniria o político, não somente para além do Estado-nação, mas para além do próprio cosmopolitismo (SOARES, 2010).

Os epistemólogos dos estudos de turismo e hospitalidade dizem que há duas escolas de estudo da hospitalidade. A francesa, que conta com autores como Derrida (2003), Mauss ([1925], 2003), Caillé (1998, 2002) e Montandon (2001), por exemplo, acredita – em maior ou menor grau – na hospitalidade como oportunidade de reforço dos laços sociais e baseada no processo social de “dar-receber-retribuir”. A outra escola, a americana – da qual fazem parte autores como o brasileiro Castelli (2010), Chon e Sparrowe (2003), Lockwood e Jones (2005) dentre outros – dá maior importância à hospitalidade comercial, focando na troca mediada e estabelecida em contrato.

No entanto, além destas duas escolas, há ainda os estudos ingleses e brasileiros que têm buscado ir além e estabelecer interações e pontos de contato entre as escolas americana e francesa. Procuram afirmar a origem comum da hospitalidade pública e comercial (hospitalidade doméstica), na capacidade de hospitabilidade e na observação do que acontece para além da hospitalidade comercial, além do que seja definido nos contratos (CAMARGO, 2004). A abordagem a ser dada à hospitalidade nesta tese é mais próxima ao da escola francesa, embora admita-se a possibilidade da dádiva, de forma pontual e periférica, na hospitalidade comercial.

Uma contribuição importante para o estudo da hospitalidade é a dada por Camargo (2004, p. 84) quando define os espaços sociais (o doméstico, o público, o comercial e o virtual) e os tempos sociais (receber/acolher, hospedar, alimentar e entreter) em que ocorre o fenômeno da hospitalidade. Ele propõe um quadro onde sintetiza estes tempos e espaços, o qual reproduz-se abaixo.

Quadro 5 - Os tempos e os espaços da hospitalidade, segundo Carmargo (2004).

Tempos	RECEPCIONAR	HOSPEDAR	ALIMENTAR	ENTRETER
DOMÉSTICA	Receber pessoas em casa de forma intencional ou casual	Fornecer pouso e abrigo em casa para pessoas.	Receber em casa para refeições e banquetes.	Receber para recepções e festas.
PÚBLICA	A recepção em espaços e órgãos públicos de livre acesso.	A hospedagem proporcionada pela cidade e pelo país, incluindo hospitais, casas de saúde, presídios...	A gastronomia local.	Espaços públicos de lazer e eventos.
COMERCIAL	Os serviços profissionais de recepção.	Hotéis.	A restauração.	Eventos e espetáculos. Espaços privados de lazer.
VIRTUAL	Folhetos, cartazes, fôlderes, internet, telefone e e-mail.	Sites e hospedeiros de sites.	Programas na mídia e sites de gastronomia.	Jogos e entretenimento na mídia.

Fonte: Camargo (2004).

Trata-se de uma matriz bem elaborada, mas que a) não prevê a existência do “lugar” enquanto *locus* da hospitalidade comunitária, b) parece confundir hospitalidade social e hospitalidade da cidade (urbana) e c) dá uma importância não justificada na realidade a uma “hospitalidade virtual”. Indo um pouco além na análise feita por Camargo (2004), cabe exercitar o raciocínio de reconstruir a matriz elaborada por esse autor, inserindo no contexto o “lugar” e a hospitalidade comunitária. Para isso, é importante observar a crítica à hospitalidade artificial de grandes redes e cadeias hoteleiras que faz Camargo (2004, p. 50), afirmando que:

Tudo se passa como se a recepção de um hotel ou restaurante ganhasse em qualidade se uniformizada independentemente dos diferentes territórios nos quais se processa. Este intuito, aparentemente razoável, desemboca numa hospitalidade asséptica, sem cor, cheiro e tonalidade locais (...) (CAMARGO, 2004, p. 50).

Assim, essa hospitalidade asséptica é produzida para agradar o turista e deixá-lo confortável, em um ambiente seguro e familiar para ele, posto que é reproduzido mundo afora. Os produtores deste tipo de desenvolvimento turístico, como pensou Camargo (2004, p. 50), “imaginam que a hospitalidade em um hotel se processa à margem da cidade, como se o hóspede estivesse visitando o hotel e não a cidade e que ele volte ao hotel, mesmo se não gostar da cidade”.

Assim, a hospitalidade comunitária se dá no contexto da vida do visitado e da interação mais profunda entre visitado e visitante. Pode-se dizer que a hospitalidade comunitária se baseia também na “ética da hospitalidade”, proposta por Camargo (2004, p. 31) pois se desenvolve a expectativa de resgate do calor humano ao receber o outro. Em outras palavras, a expectativa de retomada de uma sociabilidade primária.

A hospitalidade comunitária, conforme se vislumbra, desenvolver-se-ia em um espaço híbrido entre o espaço doméstico e o espaço público, entre lar e a localidade. Enquanto atividade desenvolvida em lugares periféricos, ela acontece tanto nas casas dos moradores locais, quanto nos espaços comunitários os quais podem ser entendidos como espaços públicos.

Com essas considerações, passa-se à adaptação do quadro de Camargo (2004). A principal mudança realizada na matriz de Carmargo (2004) é a inclusão do espaço comunitário enquanto lugar de importância para o fenômeno da hospitalidade. A importância da hospitalidade comunitária é então agregada à matriz. Além disso, procurou-se separar melhor os âmbitos público e privado da hospitalidade e inserir outro tempo, importante para a “indústria da hospitalidade” que é o tempo do planejamento. Esse tempo, realizado pelas diversas instâncias de administração e regulação do Estado, é pivô do incentivo à hospitalidade comercial em sua jornada de influência sobre a hospitalidade comunitária.

Acrescentaram-se ao âmbito público as diversas escalas espaciais em que se pode reconhecer algum tipo de ação voltada à hospitalidade: além do lugar (comunidade), agregou-

se a cidade/ município (hospitalidade urbana), região (hospitalidade regional), estado/ província (hospitalidade estadual) e país (hospitalidade nacional). Sabe-se que o âmbito público da hospitalidade se dá, sem dúvida, nas cidades, no espaço urbano. No entanto, a inclusão das várias escalas geográficas e administrativas de governo, por exemplo, mormente ocupadas com o planejamento da hospitalidade, mostra como a racionalidade instrumental e normativa garante diversos tipos de ação que tornam cada vez mais a hospitalidade comercial o padrão a ser seguido, em detrimento da hospitalidade comunitária.

Embora o quadro apresentado abaixo seja importante para uma análise dos espaços e tempos em que se dá a hospitalidade, é necessário ressaltar que a hospitalidade **é uma só**, mas que se manifesta em diferentes facetas e se encontra em diferentes oportunidades e instâncias espaciais.

Quadro 6 - Releitura dos espaços e dos tempos da hospitalidade, incluindo a comunitária.

Tempos		PLANEJAR	RECEPCIONAR	HOSPEDAR	ALIMENTAR	ENTRETER
Espaços						
ÂMBITO PRIVADO						
COMERCIAL	GRANDE HOTELARIA (Grandes hotéis e resorts)	Planejamento operacional feito por cada estabelecimento privado ou pelas redes a que são vinculados.	A recepção feita pelos agentes turísticos receptivos (chamado “turismo receptivo”) e complementado pelos departamentos de recepção dos hotéis.	A hospedagem se realiza nas chamadas unidades habitacionais dos hotéis e administradas pelos departamentos de hospedagem dos hotéis.	A restauração nos restaurantes dos hotéis, ou seja, os departamentos de alimentos e bebidas e pelos restaurantes turísticos e demais restaurantes.	Diversão e serviços de recreação nos próprios estabelecimentos ( <i>resorts</i> , p. ex.) ou pagos nos parques temáticos, nos clubes, boates, casas de espetáculo, teatros, cinemas, arenas de evento etc.
	PEQUENOS MEIOS DE HOSPEDAGEM (Pousadas, albergues da juventude, <i>hostels</i> , pequenos hotéis etc.)	Planejamento feitos pelos proprietários.	A recepção feita pelos próprios donos ou membros da família ou empregados, geralmente recrutados nos próprios lugares.	A hospedagem é feita nos quartos com a possibilidade de compartilhamento no caso dos <i>hostels</i> .	A restauração nos restaurantes dos próprios estabelecimentos e pelos restaurantes turísticos e demais restaurantes.	Diversão e serviços de recreação oferecidos nas cidades ou arredores.
DOMÉSTICA	LAR / CASA	Planejamento é realizado pelas famílias que recebem.	A recepção à <b>porta</b> de casa pelo anfitrião e/ou sua família.	O pouso/estada em um lar. As famílias com maior poder aquisitivo geralmente dispõem de um <b>quarto de visitas</b> .	A <b>cozinha ou a sala de jantar</b> serve como ambiente para oferta de restauração feita em casa. Comida com amor.	Toda a casa serve para entreter os convidados. Festas e recepções menos elaboradas se dão nas salas, nas varandas, nos quintais etc.

ÂMBITO PÚBLICO							
VIRTUAL	CIBERESPAÇO		O planejamento da hospitalidade virtual é feito tanto no âmbito público como no âmbito privado mais como forma de divulgação e informação aos visitantes.	-	-	-	Virtualmente, a hospitalidade se desenvolve enquanto informação prévia sobre os lugares a serem visitados. Informativos eletrônicos, e-mails, tours virtuais, vídeos etc. entretêm e informam.
	ESCALAS GEOGRÁFICAS E DE GESTÃO DO TERRITÓRIO	"MUNDO DA VIDA"	"LUGAR"/ COMUNIDADE	O planejamento das atividades é realizado coletivamente o que denota proximidade com o conceito habermasiano de "racionalidade comunicativa".	A recepção dos visitantes é realizada em espaços comunitários ou nas próprias casas dos moradores.	A hospedagem é de posse coletiva ou realizada nas próprias casas dos moradores locais.	A alimentação tem lugar nos restaurantes da comunidade ou nas próprias residências dos moradores locais.
SISTEMA		CIDADE/ MUNICÍPIO	Organismos municipais podem ter planos e programas para otimizar a hospedagem no município.	Na escala da cidade, a recepção se dá nos terminais rodoviários, aeroportos. As administrações municipais recebem de modo impessoal e no mínimo necessário. Em eventos especiais oferecem algum tipo de <i>microshow</i> aos visitantes, como em aeroportos de Rio e Salvador no Carnaval.	Na escala do urbano, a oferta de hospedagem é deixada pelas administrações a cargo dos empresários da hotelaria. No entanto, há cidades que oferecem, p. ex., dentro da política de assistência social, abrigos para pessoas vulneráveis. Programas do tipo "cama e café" também podem fazer parte dos programas oferecidos.	A alimentação dos visitantes em uma cidade fica a cargo dele mesmo. No entanto, muitas cidades oferecem, p. ex. restaurantes comunitários que são parte da hospitalidade, sem dúvida alguma.	O entretenimento na escala urbana se dá nos parques públicos, nas ruas, na manutenção de edifícios históricos, monumentos, museus, praças e jardins públicos, os demais atrativos públicos, na oferta de estrutura oferecida para as atividades de entretenimento privadas, na oferta de lazer gratuito etc.
		REGIÃO	Organismos regionais podem ter planos e programas para otimizar a hospitalidade na região.	-	-	-	-
		ESTADO/ PROVÍNCIA	Organismos estaduais podem ter planos e programas para otimizar a hospitalidade no estado.	-	-	-	Parques estaduais, geralmente são mantidos pelos países e permitem o chamado "uso público".
		PAÍS	Organismos nacionais podem ter políticas e regulamentos para garantir a atividade da hospitalidade.	-	-	-	Parques nacionais, geralmente são mantidos pelos países e permitem o chamado "uso público".

Fonte: autoria própria a partir da matriz proposta por Camargo (2004).

Lashley e Morrison (2000; 2005) consideram ideal para o estudo da hospitalidade de forma mais abrangente, a utilização do que chamam de três domínios: privado, social e comercial. O domínio privado considera os assuntos relacionados ao ‘lar’ e às relações entre anfitriões e convidados. O domínio social abrange os arranjos sociais em que a hospitalidade toma lugar bem como os impactos de forças sociais na produção e consumo de alimentação, bebidas e acomodação. Por sua vez, o domínio comercial preocupa-se com a hospitalidade enquanto atividade econômica e inclui atividades do setor público e privado. Esses três domínios foram tidos em conta para a construção do quadro acima. No entanto, julgou-se que a divisão feita não era a mais adequada.

Tem-se que o quadro que foi apresentado contém todos os três domínios de Lashley e Morrison (2000; 2005). No entanto assumiu-se que a hospitalidade doméstica é uma atividade privada juntamente com a hospitalidade comercial. A hospitalidade comercial é uma atividade do setor privado cuja divisão entre pequena e grande, acreditou-se ser conveniente demonstrar. Por seu turno, a hospitalidade que os autores citados nomeiam como ‘social’ é encampada pelo âmbito público no quadro que foi apresentado anteriormente. Mas, ao definir-se a hospitalidade em âmbito público vinculamos algumas esferas ao “mundo da vida” (onde resta o cerne da hospitalidade como ação comunicativa e social) e outras esferas cuja preocupação é o “sistema” e, embora pública, se encarregam de realizar a normatização e apoiar a hospitalidade comercial, sendo, dessa forma, pública, mas guiadas pela ação instrumental.

Ao acrescentar mais um tempo, aos quatro definidos por Camargo (2004), o tempo do planejamento tem-se que o protagonismo nessa atividade é das administrações municipais, regionais, estaduais e os governos centrais dos países. Inequivocamente vinculadas à dimensão do “sistema” habermasiano (explicado mais à frente), as diversas escalas das gestões territoriais marcam o planejamento da hospitalidade por meio da normatização e do incentivo ao investimento privado.

No âmbito privado, agregaram-se a hospitalidade comercial e a hospitalidade doméstica. Na hospitalidade comercial, acreditou-se ser importante marcar dois grupos distintos: a grande hotelaria e os pequenos meios de hospedagem. Alguns pontos da matriz foram deixados sem nenhuma informação, pois não se enxergou sua aplicação. Acerca da hospitalidade virtual, perguntou-se, por exemplo: como se realiza a hospedagem na hospitalidade virtual? Como se realiza a alimentação na hospedagem virtual? Acredita-se que a hospitalidade virtual não se manifesta nos tempos de receber, hospedar e alimentar. Em sua dimensão virtual, a hospitalidade se dá por meio das informações disponibilizadas que visam a facilitar que o visitante se programe para chegar ao destino.

Por que a importância do espaço comunitário na hospitalidade? Talvez a resposta resida na análise de que o *locus* dessa dimensão da hospitalidade é o “lugar” – para utilizar um conceito geográfico – que ainda tem como característica da interação entre as pessoas a sociabilidade primária, ou seja, uma sociabilidade regida pela lógica da dádiva. Para utilizar a teoria habermasiana, trata-se de um espaço social em que o “mundo da vida” ainda não foi, pelo menos em seu cerne, colonizado pelo “sistema”. No lugar as relações ainda se dão face a face muito mais do que de forma secundária.

Dessa maneira, o encontro é um encontro entre os mundos vividos de visitantes e moradores locais. Desse encontro, tomam parte: 1) os moradores locais, definidos enquanto comunidades organizadas coletivamente em variadas formas institucionais tais como cooperativas, associações e com/sem auxílio técnico de ONG; 2) turistas responsáveis, familiarizados com o comércio justo e o consumo ético e buscando experiências com mais “calor humano”. Mas não só isso, trata-se de seres humanos que buscam um pouco daquela sociabilidade primária, um religamento com o “mundo da vida”.

Complementarmente, é interessante verificar que a hospitalidade em seus diversos tempos e espaços tem uma importante dimensão que está situada na relação sociedade-natureza,

mas também entre indivíduo-sociedade-natureza. Grassi (2011, p. 52) afirma que “ritual de franqueamento de um espaço geográfico, psíquico, espiritual, a hospitalidade é, portanto, em ritos diversos, passagem da mobilidade à fixidez, da desordem à ordem, do mortal ao divino (GRASSI, 2011, p. 52).

A hospitalidade envolve o franqueamento de um espaço geográfico, ou seja, é um ritual de admissão do estrangeiro a um espaço ao qual ele pretende ser recebido. Como é recebido um estranho em nossas residências? Como o estranho é recebido em uma comunidade qualquer? Como o estrangeiro (seja ele turista ou migrante) é recebido em uma cidade? E no âmbito de um país? Este aspecto da admissão e franqueamento espacial é bem claro na hospitalidade “turística”, pois a experiência do turismo envolve a fruição do espaço.

Em resumo, até agora, fez-se a troca de perspectiva do fenômeno; partindo de uma ótica do turismo chega-se à perspectiva da hospitalidade. Propôs-se o termo “hospitalidade comunitária. Em seguida, fez-se a vinculação da hospitalidade comunitária ao conceito humanista de lugar. Comunidade é lugar, lugar é comunidade, ou seja, pessoas que nutrem o sentimento de pertença. Com isso, partiu-se para uma problematização da hospitalidade no capitalismo identificando que a hospitalidade comunitária é parte de uma sociabilidade primária e baseada na dádiva. A partir de agora, apresentar-se-á o dilema da hospitalidade com globalização.

## 4.2 Globalização e a urgência da hospitalidade como virtude, L. Boff

L. Boff (2005) escreveu um volume dedicado à hospitalidade numa trilogia de obras sobre as virtudes para um outro mundo possível. Nesse volume acerca da hospitalidade, seu objetivo maior, em verdade, é tratar das **bases cosmológicas, biológicas e históricas do atual processo de globalização** (BOFF, 2005, p. 73). Segundo Boff, a globalização representa uma encruzilhada dramática para a humanidade porque vive-se o dilema encontro *versus* desconfiança.

Para o autor, seriam quatro as virtudes para uma **globalização bem-sucedida**: em primeiro lugar a hospitalidade, em seguida a convivência, a tolerância e a comensalidade (BOFF, 2005, p. 19). Desta forma, o objeto da obra é: 1) **hospitalidade** como mútua acolhida, abertura generosa com despojamento de conceitos e pré-conceitos; 2) a vontade de **con-viver** juntos na mesma Casa Comum que é o planeta Terra, pois não há outra alternativa; **tolerância** para ultrapassar a lógica do amigo-inimigo, da guerra e da exclusão; e a **comensalidade** como sentido final da globalização. Sentar juntos à mesa, comer e celebrar o encontro e a generosidade da natureza (BOFF, 2005, p. 19).

Segundo Boff (2005), está criando-se uma base comum que fornece condições para uma nova consciência coletiva e uma nova cidadania planetária e o surgimento de uma nova identidade coletiva: **a identidade da espécie humana** (BOFF, 2005, p. 20). Segundo o autor, no processo de globalização distinguem-se duas atitudes básicas.

A primeira delas é a atitude que se orienta pelo passado (olha para trás). Ela orienta-se pelo paradigma do inimigo e pela disposição ao confronto e à guerra. No mundo atual, essa

atitude se encontra na “globalização imperante” e seu processo homogeneizador caracterizado pela ocidentalização ou “ocidentoxicação” do mundo, a uniformização do espaço econômico e o triunfo de um pensamento político único. Reflexo dela é o fundamentalismo islâmico. Ambos os processos ameaçam uma **globalização humanitária** (BOFF, 2005, p. 22).

A segunda atitude é a que se orienta para o futuro (olhar para a frente). Com ela, procura-se superar as metafísicas fechadas (BOFF, 2005, p. 28) por meio de visionários, idealistas, profetas e formuladores de novas utopias (BOFF, 2005, p. 29). Do confronto que caracteriza a primeira atitude, procura-se passar para a conciliação e daí chegar à convivência e daí à comunhão e daí à comensalidade (confronto → conciliação → convivência → comunhão → comensalidade). Segundo o autor:

Transformações fundamentais na consciência e na sociedade supõem uma mudança de paradigma. É o nosso caso. Estamos mudando de paradigma civilizacional. Com isso queremos dizer (...) que está nascendo um outro tipo de percepção da realidade, com novos valores, novos sonhos, nova forma de organizar arquitetonicamente os conhecimentos, novo tipo de relação social, nova forma de dialogar com a natureza, novo modo de experimentar a Última Realidade e nova maneira de entendermo-nos a nós mesmos e de definir nosso lugar no conjunto dos seres (BOFF, 2005, p. 27-28)

Boff (2005) cita alguns visionários representantes dessa nova atitude voltada ao futuro:

D. Helder Câmara que postulava uma **mobilização ética mundial** assentada na justiça mínima e na generosidade natural dos seres humanos visando a um mundo com solidariedade irrestrita, participação de todos em tudo, justiça societária e fraternidade universal (BOFF, 2005, p. 31); Pierre T. Chardin que observando a evolução ascendente e as tendências de intercomunicação entre os povos diagnosticou o nascimento de **noosfera**, uma nova fase da história da Terra e da Humanidade com convergência das mentes e dos corações (*noos*, em grego) (BOFF, 2005, p. 32); e Robert Muller, mais antigo funcionário da ONU e fundador da Universidade da Paz, vislumbrou o nascimento de uma civilização global fundada numa **visão espiritual e ecocósmica**.

Boff (2005) analisa que a globalização é inescapável e segue seu rumo. Para ele, os seres humanos nunca deixaram de migrar pelo planeta, apesar de seu enraizamento terrenal em culturas e estados-nações (BOFF, 2005, p. 57). Assim, poder-se-ia falar em uma **globalização-sempre-em-curso**. O autor identifica uma **idade de ferro da globalização** com o início da globocolonização a partir de 1492 com a expansão de Espanha e Portugal e seu projeto-mundo levado a cabo com extrema violência e terror (BOFF, 2005, p. 58). Com isso, a cultura homogeneizadora ocidental submete as culturas dos mais fracos e o modo de produção capitalista se faz hegemônico. O autor cunha o termo **globalização tiranossáurica**.

Boff também identifica também identifica a **idade humana da globalização** cujos meios materiais foram dados pela globalização de ferro. A globalização humana se dá pela afirmação da consciência coletiva da unidade da espécie humana (BOFF, 2005, p. 61), na convicção de que cada pessoa é sagrada e sujeito de dignidade – motivo pelo qual se codificaram os direitos humanos fundamentais – na ideia da Terra como superorganismo vivo, na democracia como valor universal e na ideia de que cada ser humano tem direito de participar do mundo social a qual ele pertence (BOFF, 2005, p. 62). A globalização em sua idade humana tem a paz como meta e método e tem um consenso mínimo para uma ética global baseada no conceito de *humanitas* (humanidade) (BOFF, 2005, p. 63).

Mais que um conceito, a *humanitas* é um sentimento profundo de que somos irmãos e irmãs, viemos de uma mesma origem, possuímos a mesma natureza físico-química-bio-sócio-cultural-espiritual e participamos de um mesmo destino (BOFF, 2005, p. 63).

Boff (2005) também cita algumas teorias que corroboram o argumento de que se está iniciando uma nova fase da história em que o centro é “Terra + humanidade”, indissolivelmente separadas (BOFF, 2005 p. 37) formando um todo orgânico, complexo, dialético e complementar (BOFF, 2005, p. 38). A primeira das teorias citadas é de James Lovelock e sua hipótese Gaia, em que a Terra é vista como superorganismo vivo dotada de equilíbrio sutil (BOFF, 2005, p. 47). A Terra passa a ser Gaia, o que na definição de Lovelock representa uma

entidade complexa que se constitui da biosfera, da atmosfera, dos oceanos e do solo e conforma um sistema cibernético ou de realimentação que procura um meio físico e químico ótimo para a vida (BOFF, 2005, p. 49).

Boff (2005) também cita Heinrich Schumann e a descoberta da chamada “Ressonância Schumann”. A Terra está envolta em um complexo circuito eletromagnético que produz uma ressonância mais ou menos constante que equivale à vibração das ondas cerebrais dos seres humanos (BOFF, 2005, p. 50).

Assim, Boff também chama a atenção para a existência de uma **idade ecológica da globalização**. É a era a ecologia integral, daí o nome **ecozóica** (BOFF, 2005, p. 65). Esta idade é caracterizada por um novo acordo de respeito, veneração e mútua colaboração entre Terra e humanidade (BOFF, 2005, p. 65). Preservar o que restou da natureza e regenerá-la das feridas. O desafio é buscar a “humanização do ser humano”, buscar sua singularidade como ser comunitário, ser cooperativo, ser de com-paixão e ser ético (BOFF, 2005, p. 65). Nasce, assim, uma nova ética, um novo padrão de comportamento humano e ecológico e uma nova sacralidade com a veneração da Terra vista fora dela mesma (BOFF, 2005, p. 66-67). Nasce a ideia de grande taba comum, a Mãe Terra. Boff também cita o termo “ilê comunitário” (BOFF, 2005, p. 69), onde o termo “ilê” significa morada, casa.

Na terceira parte do volume Boff trata do mito da hospitalidade. A **hospitalidade chamada pelo autor de “fundamental”** que tem sua origem no mito, que segundo o autor, ainda se repete hoje em dia: “quem acolhe o peregrino, o estrangeiro e o pobre hospeda a Deus. Quem hospeda a Deus se faz templo de Deus. Quem faz dos estranhos seus comensais herda a imortalidade feliz” (BOFF, 2005, p. 84). Boff explica o mecanismo de funcionamento dos mitos para explicar a importância do mito da hospitalidade.

Para Boff (2005), o mito cumpre três funções: contar, explicar e revelar. Os mitos estão relacionados ao que nos liga mais profundamente à nossa própria natureza e ao nosso lugar no

cosmo. O autor lista quatro funções dos mitos (BOFF, 2005, p. 91): 1) função mística: para nos dar a sensação de reverência e gratidão com o mistério do universo; 2) função cosmológica: fornecer-nos uma imagem do universo; 3) função ética: endossar e legitimar normas morais; e 4) Função pedagógica: inspirar e guiar para a vida.

Para Boff (2005), as virtudes mais importantes para a sociabilidade humana foram expressas por mitos tais como o da hospitalidade, da convivência e da comensalidade (BOFF, 2005, p. 92). Boff explica que a hospitalidade acontece, de acordo com os mitos, nas circunstâncias mais adversas; pobres hospedam outros pobres; ela se define a partir do outro e é incondicional (BOFF, 2005, p. 93-94). A hospitalidade e a convivência supõem, de acordo com o autor, “generosidade, abertura de coração, sensibilidade pelo desamparo do outro” (BOFF, 2005, p. 95). Para ele, a hospitalidade “supõe a superação dos preconceitos e confiança quase ingênua, mas indispensável para que hospitalidade e convivência sejam verdadeiramente hospitalidade e convivência sem constrangimento” (BOFF, 2005, p. 95). Pelo que Boff analisa das lições míticas, a hospitalidade

(...) está relacionada com os mínimos cuidados humanos: ser acolhido sem reservas, poder abrigar-se, comer, beber e descansar. Sem esses mínimos materiais ninguém vive ou sobrevive. Mas o mínimo material remete a um mínimo espiritual, mais profundo, que tem a ver com aquilo que nos faz, propriamente humanos, que é a capacidade de acolher incondicionalmente, de ser solidários e cooperativos e capazes de conviver (BOFF, 2005, p. 96).

Complementa ainda o autor, afirmando que “A acolhida traz à luz a estrutura básica do ser humano [...] Existimos porque, de uma forma ou de outra, fomos acolhidos” (BOFF, 2005, p. 97). Os seres humanos foram acolhidos pela Mãe Terra, pela mãe biológica, pelos próprios parentes e amigos, pela sociedade. Boff ainda define algumas dimensões da hospitalidade, que seriam:

- **Sensibilidade** para socorrer os outros; que se origina da capacidade de sentir e perceber imediatamente a necessidade por que passa o outro; é afetividade ou inteligência emocional, experiência-base do ser humano;

- **Com-paixão:** virtude máxima do budismo, desprender-se de si para captar o outro; compartilhar a mesma paixão do outro;
- **Acolhida,** fruto da sensibilidade e da compaixão, trata-se de oferecer abrigo;
- **Convite para sentar-se;** sentar-se é o primeiro ato a convidar quem está cansado;
- Oferecer água fresca; **água é vida,** primeira necessidade de restauração;
- Acender o fogo - **luz e calor;**
- **Lavar os pés:** refrescar os pés, fatigados da caminhada; “Lavar os pés do outro é supremo grau de acolhida” (BOFF, 2005, p. 99);
- Dar de **comer:** hospitalidade e convivência se concretizam maximamente na comensalidade; nunca é somente nutrição, mas consumação de uma relação social, de uma convivência;
- Dar de beber **vinho,** símbolo poderoso da vida, de festa e de alegria de estar juntos;
- **Servir superabundantemente;** os pobres não oferecem a mesa pobre;
- **Oferecer tudo,** a hospitalidade deve ser incondicional para ser plenamente humana; “Tudo é colocado incondicionalmente à disposição dos hóspedes, nada é retido para depois. Eis a máxima descentração de si e a máxima concentração no outro. É a hospitalidade irrestrita e sem preconceitos” (p. 101);
- Compartilhar a **comensalidade** – o convite para dividir a mesa, expressão mais alta da convivência, superação de toda a distância, suspeita e inimizade;
- Oferecer a própria cama, **entregar totalmente a própria intimidade.** É a culminância intransponível da hospitalidade, despojar-se como sinal de benquerença e confiança no outro.

Essas dimensões conotam uma distância muito grande entre o que o autor pensa e a realidade da hospitalidade comercial. Para Boff, hospedar o estrangeiro significa “realizar a estrutura básica do universo. Ela é feita de teias de inter-retro-relações e de cadeias de solidariedades includentes” (BOFF, 2005, p. 103). O autor explica que o mito da hospitalidade fundamental nos forneceu um ideal de hospitalidade e como tal, nunca se realiza totalmente (BOFF, 2005, p. 105). Para o autor, “O certo é que a ideia da hospitalidade incondicional deve inspirar a hospitalidade condicional, organizada pela sociedade e pelas políticas do Estado” (BOFF, 2005, p. 107).

Entre a hospitalidade incondicional e a condicional deve haver sempre uma articulação dinâmica para não sacrificar uma em nome da outra. O ideal de hospitalidade deve ajudar a formular boas leis e a inspirar **políticas públicas generosas** que viabilizem a acolhida do estrangeiro, do emigrado, do refugiado e do diferente. Caso contrário, permanece uma utopia sem conteúdo concreto (BOFF, 2005, p. 107).

Segundo Boff, “A hospitalidade condicional, por sua parte, precisa da hospitalidade incondicional para não cair no burocratismo e não perder o espírito de abertura, essencial a toda acolhida” (BOFF, 2005, p. 107). Para ele, o mito mantém articuladas as duas formas de hospitalidade, a incondicional acolhendo sem reservas os dois peregrinos pobres e a condicional, fazendo tudo para atendê-los em suas necessidades de abrigo, comida e repouso. Segundo Boff, nessa “articulação feliz” entre possibilidade e mito, reside a permanente atualidade da hospitalidade (BOFF, 2005, p. 108).

O autor aborda a dificuldade do mundo ocidental em lidar com o outro. Quais outros? A mulher, os homossexuais, afetados por enfermidades, jovens e idosos, os iletrados, os de outra classe social, os excluídos socialmente, os estranhos em geral, os estrangeiros, representantes de outra cultura. Segundo o autor o mundo ocidental procurou promover a destruição dos culturalmente diferentes bastando ver a frente contra o Islam, a frente contra a África Negra, a frente contra as culturas indígenas da América, a frente contra o Oriente. Neste contexto, afirma o autor:

Neste quadro de violência sistemática a hospitalidade é letra morta ou mera profecia. O que fica desmascarada é a continuação da barbárie ocidental que teima em não reconhecer o outro. Ela ainda se arroga o título de ser a ponta avançada do espírito no mundo e o sentido da evolução histórico-social (BOFF, 2005, p. 135).

Os novos outros, segundo Boff, são os países não ocidentais que têm armas de destruição em massa, a natureza e a própria Terra. Percebe-se que, nesse sentido, os argumentos de Boff (2005) sobre a deterioração da hospitalidade e da compreensão dos outros são atualíssimos. A crise migratória mais recente dá a exata dimensão de como a maioria dos países do Ocidente tenta repelir os islâmicos e africanos de seus territórios, promovendo exemplos de completa negação da hospitalidade, ou seja, hostilidade.

Boff argumenta que o surgimento do capitalismo foi a primeira expressão de um projeto-mundo com todas as consequências perversas para os países periféricos (BOFF, 2005, p. 133). Mas diz também que a tradição bíblica traz de novo a centralidade do outro por meio da tradição judaico-cristã (BOFF, 2005, p. 147). Para o autor, “esta tradição possui um valor em si mesmo e por isso representa uma relevante função civilizatória, pois confere centralidade ao amor ao outro” (BOFF, 2005, p. 149). No entanto, a “maioria das filosofias do Ocidente não são centradas na alteridade, no outro, mas na identidade, no em si” (BOFF, 2005, p. 150).

Então, para o autor, se o capitalismo favorece a contratualização da hospitalidade e seu distanciamento do mito, a tradição religiosa judaico-cristã realiza o papel da valorização da hospitalidade enquanto fator civilizatório e estandarte do amor ao próximo. Assim, é preciso valorizar esse aspecto da influência religiosa sobre a vida social. Segundo Boff, adicionalmente, seria necessário um pacto ético mínimo pela vida, pela Terra e pelo fim da violência. Nas palavras do autor:

Ele [o pacto] se fundará sobre a defesa intransigente da vida, sobre a preservação da integridade da Terra e de seus ecossistemas, sobre a garantia das condições indispensáveis para a manutenção da vida de todos e sobre a decisão de exorcizar definitivamente a violência como meio de resolução de conflitos (BOFF, 2005, p. 151).

“A cultura do respeito se revela então como cultura do cuidado de uns para com os outros e para com a Casa Comum; mostra-se como cultura da corresponsabilidade pelo futuro comum da Humanidade e da Terra; surge como cultura da compaixão para com todos os que sofrem; revela-se como cultura da cooperação e da solidariedade universal, pois é esta que permite todos viverem dentro da mesma nave espacial azul-branca, nossa Terra” (BOFF, 2005, p. 156).

Boff defende uma “Democracia inclusiva como valor universal, uma democracia sem fim, como propõe o pensador político português Boaventura de Souza Santos” (BOFF, 2005, p. 157), uma “**democracia sociocósmica**” (BOFF, 2005, p. 159) cujo “pacto social deve incluir em sua constituição o pacto natural” pois “Não se pode mais pensar o pacto social dissociado do pacto natural” (BOFF, 2005, p. 158).

O autor ainda define as atitudes e comportamentos da hospitalidade que seriam os seguintes: a boa vontade incondicional, o acolher generosamente, o escutar atentamente, o dialogar francamente, o negociar honestamente, o renunciar desinteressadamente, o responsabilizar-se conscientemente, o relativizar corajosamente e o transfigurar inteligentemente. Para Boff, “A fase planetária da humanidade se consolidará somente quando a cultura da paz e da renúncia a toda violência física se transformar em conquista coletiva e em patrimônio comum dos povos congregados” (BOFF, 2005, p. 174).

Boff (2005) ainda aponta para **políticas de hospitalidade possíveis** tais como: a justiça mínima em todos os níveis, os direitos humanos a partir das minorias, a democracia aberta e perfectível, a interculturação como desafio para a humanidade, um outro mundo possível como novo paradigma de civilização. O autor faz ainda uma aproximação com o conceito de “mundo da vida”, que se utiliza para o aperfeiçoamento do estudo da hospitalidade comunitária: “A cultura forma o quadro concreto da vida das pessoas e das sociedades (*“Lebenswelt”*). Ela fornece os sonhos coletivos, elabora o sentido de viver juntos e das práticas comunitárias” (BOFF, 2005, p. 187).

Por fim, Boff argumenta sobre a necessidade de uma **globalização de rosto humano** (BOFF, 2005, p. 188), aproximando-se da proposta de M. Santos de uma globalização não-excludente, levando em conta também a “proposição da vida como eixo articular de tudo” (BOFF, 2005, p. 192), negando assim, a atitude de desconfiança e preconceitos. Dessa maneira, o autor conclui, então, que há uma “urgência da hospitalidade” (BOFF, 2005, p. 197). Aqui, pode-se entender que a urgência da hospitalidade mencionada pelo autor, é a urgência de que a hospitalidade retome sua base como sociabilidade primária.

## 5 A RACIONALIDADE COMUNICATIVA, J. HABERMAS

O primeiro passo desta tese foi encontrar checar a literatura disponível, avaliar os conceitos, listar as deficiências de nomenclaturas e definições, identificar horizontes epistemológicos dos autores e tentar separá-los em grupos. Ao analisar as definições de TBL/TBC/TC observou-se um equívoco que é tratar o fenômeno como ‘turismo’ quando, na verdade, é uma manifestação de um tipo de hospitalidade bem específico.

Um segundo foi entender o conceito de lugar enquanto melhor escala geográfica para compreender o fenômeno da hospitalidade comunitária. Ao estabelecer o lugar como *locus* da hospitalidade, foi possível analisar que os lugares são fruto da inter-relações das pessoas e da relação delas com o ambiente em que vivem. Também foi possível analisar a hospitalidade comunitária como manifestação de genoterritório, ou seja, território usado, muitas vezes encontrado em zonas opacas. Contribui-se assim para as bases de uma geografia da hospitalidade.

Um terceiro passo, foi – ante a observação do fenômeno enquanto hospitalidade e não turismo – buscar a problematização das questões da hospitalidade buscando mostrar a existência de uma hospitalidade baseada na dádiva, ou seja, a hospitalidade como uma sociabilidade primária, e o declínio dela ante a ascensão da contratualização e do capitalismo. Com isso, também foi possível trazer o debate para atualidade na qual os efeitos do capitalismo financeiro e da globalização fazem surgir a emergência da hospitalidade enquanto virtude para uma globalização de face humana.

Com isso, avaliou-se que era necessário consolidar uma visão crítica sobre o fenômeno, afastando sua interpretação pela perspectiva utilitarista e economicista criticadas por M. Mauss

([1925], 2003). Isso posto, acredita-se que uma perspectiva crítica da sociedade, que seja não economicista e antiutilitarista é um passo adequado ao entendimento do fenômeno. Dessa forma, o próximo passo é entender a hospitalidade comunitária com base na explicação comunicacional da sociedade e no conceito de racionalidade comunicativa, feita por Jürgen Habermas ([1983], 2012).

Acredita-se que a teoria de Habermas ([1983], 2012) poderá contribuir para um entendimento crítico da hospitalidade comunitária e oferecer ferramentas importantes de análise da sociedade e, conseqüentemente, da hospitalidade e do turismo contemporâneos. Com o trabalho de M. Mauss ([1925], 2003) e seu paradigma da dádiva pretendeu-se romper com o economicismo utilitarista. Com Habermas ([1983], 2012) e seu paradigma da comunicação pretende-se um entendimento da sociedade – e, portanto, a hospitalidade e o turismo – como base na capacidade linguística dos seres humanos (que tem origem na fala), na argumentação e processo comunicativo enquanto processos racionalizadores.

Pimentel (2009) no artigo intitulado “Dádiva e hospitalidade no sistema de hospedagem domiciliar” analisa o processo da dádiva nas hospedagens do tipo “cama e café”. Destaca-se a passagem a seguir para exemplificar como o processo da dádiva ocorre somente baseado num processo de entendimento comunicativo:

*O bed and breakfast*, portanto, favorece o intercâmbio cultural entre os turistas e os habitantes locais, estimulado pela **convivência direta e cotidiana** entre quem hospeda e quem é hospedado. A recepção do turista em uma estrutura domiciliar facilita **a troca de informações, experiências e afabilidades, e, até mesmo, a constituição de amizades**. Nesse processo, há nos hóspedes uma disponibilidade de sair de seu lugar de origem e estar aberto para o conhecimento de outras pessoas e para os possíveis encontros. Assim como os anfitriões, que estão dispostos a conhecer, encontrar as pessoas que recebem, fazendo que se estabeleça **não apenas uma atividade comercial**, mas uma relação de hospitalidade. Essa disponibilidade é fundamental para que se estabeleça essa relação e qualquer tipo de vínculo (PIMENTEL, 2009, p. 235, grifos do autor).

A hospedagem domiciliar do tipo “cama-e-café” é um tipo de hospitalidade domiciliar em que imperam as sociabilidades primárias e os processos comunicativos, semelhantemente à hospitalidade comunitária. Sendo assim, a teoria se mostra útil para a análise do fenômeno, pois

uma das características mais importantes para a hospitalidade comunitária, obviamente é o processo comunicativo. A hospitalidade comunitária não só se nutre do processo comunicativo entre os membros da comunidade *locus* da hospitalidade, como também se nutre do processo comunicativo que se dá no encontro entre o morador local e o visitante. O processo da hospitalidade comunitária, que é um tipo de sociabilidade primária e baseada no processo de dar, receber e retribuir, é todo garantido pela existência do processo comunicativo.

Habermas ([1983], 2012), da segunda geração da Escola de Frankfurt, procurou entender o processo da intersubjetividade linguística e da racionalidade comunicativa. Segundo Pinto (1995), Habermas buscou analisar os processos de racionalização da sociedade abandonando o paradigma da consciência (um pensador solitário buscando entender o mundo à sua volta) ao qual Weber, Adorno e Horkheimer estavam presos. Ele cria, assim, o **paradigma da comunicação** no qual se rejeita a compreensão egocêntrica do mundo e se foca na racionalidade comunicativa, na qual há uma relação intersubjetiva de sujeitos que se comunicam e atuam buscando o entendimento entre si, sobre algo.

Nas comunidades onde se dá a hospitalidade comunitária, o entendimento dos moradores locais sobre a recepção dos visitantes é decidido coletivamente de onde resulta sua racionalidade, uma racionalidade comunicativa. Cruz (2009), por exemplo, informa como se deu a hospitalidade comunitária em Silves no estado do Amazonas, fruto da mobilização social em defesa da exploração racional dos recursos naturais. Segundo a autora:

**A experiência de Silves, Amazonas.** Silves é um município do estado do Amazonas, maior estado da região norte do Brasil, distando cerca de 300 km da capital do estado, Manaus. Sua sede está localizada em uma ilha fluvial, no Rio Urubu. Com uma população de pouco mais de 8.200 pessoas, Silves tem uma área de 3.747 km<sup>2</sup>, no interior da qual se destaca a presença de lagos, ricos em peixes e, até poucos anos atrás, ameaçados por uma exploração descontrolada. Considerando a importância dos lagos para a comunidade moradora de Silves, setores progressistas da Igreja Católica que atuam no município estimularam a população local a unir-se em torno do interesse comum de proteger um de seus mais importantes recursos: o ecossistema lagunar e a ictiofauna por ele abrigada. É assim que nasce a ASPAC (Associação de Silves para a Preservação Ambiental e Cultural), em 1993. A institucionalização da Associação de moradores é o preceito legal necessário

para a solicitação de recursos junto a organismos governamentais ou não-governamentais, como acontece um ano depois do surgimento da ASPAC. Em 1994, a Associação recebe apoio financeiro do governo da Áustria e da Organização Não-Governamental WWF-Brasil, o que permitiu a construção de um “hotel de selva”. A Pousada Aldeia dos Lagos é gerida pela comunidade local, que teve de aprender, por meio de oficinas de capacitação, aspectos da gestão em hotelaria. Os recursos gerados pela Pousada, que tem 90% de seus hóspedes estrangeiros, são revertidos para os associados da ASPAC, além de promover projetos de proteção de lagos do município. A **atividade do turismo** é utilizada pela população de Silves como alternativa à pesca comercial e predatória. Ao ocupar o pessoal ribeirinho em atividades diretamente relacionadas ao hotel e aos passeios oferecidos aos visitantes, o turismo gera renda no lugar, além de possibilitar a preservação de um de seus mais importantes recursos naturais, que provê o peixe, que está na base da alimentação dessa população. É por isso que Silves pode ser considerado um exemplo concreto de como a **atividade do turismo** pode ser um instrumento do desenvolvimento local (CRUZ, 2009, p. 104-105, grifos do autor).

Na passagem reproduzida acima, grifam-se dois trechos em que o termo “atividade do turismo” deveria ser substituído por “atividade da hospitalidade”. O que está presente nesse processo que permite caracterizá-lo como um tipo de racionalidade comunicativa? Pode-se dizer que, primeiramente, a mobilização comunitária se dá na necessidade de “unir-se em torno do interesse comum de proteger um de seus mais importantes recursos: o ecossistema lagunar e a ictiofauna por ele abrigada”. Isso significa que houve um processo de união da comunidade para uma luta coletiva por meio de uma associação comunitária. O processo comunicativo, obviamente, se dá tanto na identificação do problema comum quanto na união em torno da constituição de uma instituição coletiva para o respaldo legal das atividades. Não obstante, a comunidade ainda cria uma instituição de hospedagem organizada coletivamente, o que demanda contínuo processo comunicativo. Assim, é inegável que a racionalidade presente na experiência de organização da hospitalidade em Silves seja uma racionalidade não-instrumental, comunicativa.

Cruz (2009) ainda reporta o processo de valorização da hospitalidade comunitária na Prainha do Canto Verde, no litoral do estado do Ceará. Nessa comunidade a união se dá em torno da luta pela garantia da propriedade de sua terra que foi cobiçada pelos agentes do capitalismo. O processo da racionalidade comunicativa começa com “o sentimento de união em

torno de uma causa comum”. Mas, além disso, a união se dá em torno do sentimento de pertencimento ao lugar. De acordo com Cruz (2009):

**A experiência da Prainha do Canto Verde.** Prainha do Canto Verde é o nome que se dá a uma comunidade formada por pescadores artesanais (cerca de 1100 pessoas), localizada no município de Beberibe, estado do Ceará, região Nordeste do Brasil. Embora vivendo por gerações nessas terras, a comunidade de pescadores de Prainha do Canto Verde não dispunha de documentação de posse dessas terras e, por isso, começa a sofrer uma feroz pressão de agentes imobiliários, ávidos pela exploração das qualidades ambientais e paisagísticas do lugar. Essas pressões chegaram ao extremo de ações criminosas como o incêndio provocado na casa de um pescador, enquanto toda a sua família dormia. Todos escaparam com vida. Esse incidente, dada a sua gravidade, reforça na comunidade local o sentimento de união em torno de uma causa comum: a propriedade legal do solo. Com o apoio do Centro de Defesa e Proteção dos Direitos Humanos, da Igreja Católica, no Ceará, a comunidade de Prainha do Canto Verde enfrentou uma longa batalha judicial, estendida pelos últimos vinte anos. De outro lado, a comunidade enfrentava dificuldades de sobrevivência somente a partir da pesca artesanal. E é neste sentido que acontece uma importante transformação no lugar. Um executivo da Swissair (até 1992), de nome René Schärer, decide dedicar-se ao empreendedorismo social e, por ter conhecido a Prainha do Canto Verde e as dificuldades dessa comunidade de pescadores, envolve-se com a comunidade e decide instrumentalizá-la para o desenvolvimento de um turismo com base comunitária. A partir do uso de técnicas de planejamento participativo, a comunidade é estimulada a pensar criticamente o uso de seu território e o desenvolvimento do turismo. Foi a comunidade que decidiu não querer um turismo massivo. As casas dos pescadores foram adaptadas para receber turistas, sendo construídos apartamentos independentes, com banheiros que, embora simples, são limpos e aconchegantes. Existem hoje em Prainha do Canto Verde aproximadamente 40 leitos. Mais que isso, a comunidade, articulada, tem conseguido impedir a entrada de especuladores, ao construir uma espécie de “pacto social”, pelo qual todas as famílias se comprometem a não vender seus imóveis para sujeitos estranhos ao lugar. A pesca continua sendo a principal atividade econômica da comunidade e o turismo uma atividade complementar. A renda gerada pelo turismo de base comunitária dinamiza a economia local e fortalece os laços sociais entre os membros da comunidade (CRUZ, 2009, p. 105-106).

Como se nota, nas palavras de Cruz (2009), foi “a comunidade que decidiu não querer um turismo massivo”. Ou seja, por meio de um processo comunicacional que pode ter acontecido por meio de reuniões, assembleias e debates coletivos, a comunidade identificou que o turismo massivo que ela testemunhou em outras localidades adjacentes não lhes era racional. Do processo de comunicação coletiva surgiu uma racionalidade que não é instrumental, mas voltada para o bem comum. O despertar contra o turismo massivo e pela

valorização da hospitalidade comunitária representa, nesse sentido, uma racionalidade comunicativa surgida do processo comunicativo interno à comunidade.

F. B. Siebeneichler (2012) na apresentação da edição brasileira da obra “Teoria do Agir Comunicativo” de Habermas afirma que o filósofo contribui com uma nova teoria da sociedade tecida com elementos da prática comunicativa cotidiana. Se para Kant a razão é centrada num sujeito singular ou numa consciência transcendental, para Habermas a razão (e o conhecimento racional) se origina do **intercâmbio linguístico entre as pessoas**. Segundo Siebeneichler (2012):

Para Kant, o autoconhecimento transcendental e intuitivo da razão humana desenvolve-se na esfera de um sujeito solitário que reflete monologicamente sobre si mesmo, ao passo que Habermas situa no início do conhecimento sujeitos providos das **faculdades de fala e ação**, isto é, dotados de **competência comunicativa**. Assim, ao buscarem um conhecimento de algo no mundo, os sujeitos se encontram preliminarmente em uma situação na qual predominam **relações intersubjetivas** que tornam possível um entendimento entre eles. Isso leva Habermas a afirmar que nessas formas de vida social transparece uma **racionalidade comunicativa** que se abre em um leque diferenciado de pretensões de validade (SIEBENEICHLER, 2012, p. X, grifos do autor).

Habermas ([1983] 2012) se preocupa não só com a racionalidade da ação de sujeitos singulares, mas também com a racionalização da sociedade como um todo. Seu método é também dual, pois permite duas perspectivas complementares. Tanto admite o conhecimento enquanto adquirido por um observador objetivo que se utiliza de vocabulários científicos e cujo critério está na objetividade da observação quanto o conhecimento adquirido numa perspectiva participante que este mesmo observador pode adotar ao se utilizar a linguagem e nexos simbólicos cujo critério é a intersubjetividade do entendimento.

A categoria ‘racionalidade’ na teoria do agir comunicativo de Habermas está intrinsecamente ligada a formas de aquisição e utilização de saber por parte de sujeitos providos de competência comunicativa. É a comunicação que permite que indivíduos entrem num entendimento comum que, nada mais é, do que a construção de conhecimento de maneira coletiva. Numa comunidade ideal, onde as decisões importantes para o bem comum são

tomadas de maneira coletiva, o processo decisório implica o debate amplo e irrestrito em que opiniões são exteriorizadas pelos indivíduos entre si, são passadas a limpo, os argumentos são testados nos debates cotidianos e os que passam no teste são exteriorizados nos fóruns coletivos, onde passam por crítica qualificada. Esse processo gera um conhecimento importante que é utilizado para justificar uma decisão tomada coletivamente. A racionalidade comunicativa está na base da teoria do agir comunicativo que é uma teoria da atividade humana que distingue entre agir comunicativo e agir instrumental.

Racionalidade para Habermas não é somente a posse do conhecimento, mas a maneira como se adquire e emprega o saber. O pressuposto central da racionalidade, segundo o autor, é a existência de “exteriorizações racionais [que] contêm pretensões de validade criticáveis” (HABERMAS, [1983] 2012, p. 45). Ou seja, Habermas identifica que a racionalidade se dá no processo comunicativo, quando o sujeito ao se comunicar com outro sujeito se utiliza da fala com exteriorizações que possuem a capacidade de serem fundamentadas e de serem abertas no sentido da disposição a sofrer críticas. Assim, o pressuposto central de racionalidade é que as exteriorizações racionais contêm pretensões de validade criticáveis.

Contudo, para além disso, para Habermas, a racionalidade comunicativa é a base da sociedade e visa a alcançar um fim elocucionário que é **chegar a um consenso mútuo com mais pelo menos uma pessoa participante da comunicação**. Desta forma, há um elemento indestrutível de racionalidade comunicativa na base da forma social da vida humana que se reproduz pela **linguagem**. Por isso, ele parece ter focado seu trabalho na linguagem, no discurso, na argumentação, razão pela qual os autores afirmam que ele inaugurou o **paradigma da comunicação** na explicação da sociedade. Desta forma, trata-se de uma teoria comunicacional da sociedade.

Em Milton Santos tem-se uma leitura interessante do processo sob outro ponto de vista. Para esse autor, a história do espaço geográfico pode ser “grosseiramente dividida em três

etapas: o meio natural, o meio técnico, o meio técnico-científico-informacional” (SANTOS, 2006, p. 156). Após a 2ª Guerra Mundial, o primado da técnica, da ciência e da informação sobre o espaço teria formado o que o autor chama de meio técnico-científico-informacional.

Assim, para o autor:

Os espaços assim requalificados atendem sobretudo aos interesses dos atores hegemônicos da economia, da cultura e da política e são incorporados plenamente às novas correntes mundiais. O meio técnico-científico-informacional é a cara geográfica da globalização (SANTOS, 2006, p. 160).

M. Santos parece entender que o meio técnico-científico-informacional, enquanto “cara” geográfica da globalização, corresponde ao espaço em que técnica, ciência e informação veiculam uma racionalidade dominante. Em M. Santos encontra-se não só a crítica à racionalidade dominante no capitalismo – a instrumental – mas também a identificação da existência de outros modos de racionalidade. Em sua obra “Por uma outra globalização”, de 2000, M. Santos afirma o seguinte a respeito da categoria racionalidade:

Na esfera da racionalidade hegemônica, pequena margem é deixada para a variedade, a criatividade, a espontaneidade. Enquanto isso, surgem, nas outras esferas, contrarracionalidades e racionalidades paralelas corriqueiramente chamadas de irracionalidades, mas que na realidade constituem outras formas de racionalidade. Estas são produzidas e mantidas pelos que estão “embaixo”, sobretudo os pobres, que desse modo conseguem escapar ao totalitarismo da racionalidade dominante (SANTOS, 2000).

Milton Santos explica que a racionalidade comunicativa é portadora da espontaneidade e da criatividade. O que Milton Santos chama de “contrarracionalidade” ou “racionalidades paralelas”, pode-se entender como manifestações da racionalidade comunicativa. Outro ponto a observar é que Milton Santos explica que a racionalidade comunicativa muitas vezes é vista como irracionalidade aos olhos dos agentes da racionalidade instrumental hegemônica. Milton Santos critica a racionalidade hegemônica descrevendo-a como “racionalidade sem razão” e cria a ideia de verticalidades e horizontalidades, sobre as quais ele traça uma comparação que se reproduz a seguir:

No primeiro caso trata-se da vocação para uma **racionalidade única**, reitora de todas as outras, desejosa de homogeneização e de unificação, pretendendo sempre tomar o lugar das demais, uma **racionalidade única**, mas

**racionalidade sem razão**, que transforma a existência daqueles a quem subordina numa perspectiva de alienação. Já no cotidiano, a razão, isto é, a **razão de viver**, é buscada por meio do que, face a essa **racionalidade hegemônica**, é considerada como “irracionalidade”, quando na realidade o que se dá são outras formas de ser racional (SANTOS, 2000).

A racionalidade instrumental é chamada por M. Santos de racionalidade única, racionalidade hegemônica ou “racionalidade sem razão”. A racionalidade comunicativa, por sua vez, pode ser identificada pelo que Santos nomeia de “racionalidade de viver” ou mesmo “horizontalidade”. Desta forma, acredita-se que a categoria “racionalidade” seja uma importante perspectiva para a análise do fenômeno da hospitalidade comunitária porque, conforme afirmou Yáziği (1999, p. 57):

O confinamento turístico, nas chamadas zonas turísticas é, lamentavelmente, um equivalente potencializado da aberração da chama “rua do lazer”, em que a vida é compartimentada, inventada, não resolvida com o cotidiano das pessoas (YÁZIGI, 1999, p. 57).

Nesse sentido, o autor corrobora com nossa crítica de que o lazer (incluindo-se aí o turismo e sua contraparte, a hospitalidade comercial) compartimentado e apartado da vida cotidiana é um sintoma da elevação da racionalidade instrumental – aquela decorrente da ascensão do modo de produção capitalista – a um patamar hegemônico e que se sobrepõe (ou, ao menos, se independentiza, se autonomiza) à racionalidade de viver, à racionalidade da vida cotidiana. O resultado dessa elevação é a compartimentação da vida e o mal-estar cotidiano.

Habermas distingue inicialmente entre tipos de emprego do saber: um vinculado à ação instrumental e outro vinculado à ação comunicativa. O instrumental consiste em analisar condições, estabelecer objetivos e realizá-los. O comunicativo baseia-se no diálogo e no processo discursivo e orienta-se para a busca de comum acordo. Habermas complementa e afirma que existem outros tipos de emprego do saber que estão relacionados a normas e vivências, ao mundo social e à subjetividade.

Com isso, o autor aponta a existência de vários tipos de aplicação do conhecimento. Por exemplo, em ações reguladas por normas, uma pessoa que segue alguma norma está sendo racional. Nas autorrepresentações expressivas, uma pessoa que exterioriza sinceramente um

sentimento está sendo racional. E, nas exteriorizações avaliativas, a racionalidade reside nas exteriorizações relativas a gostos e preferências. Dessa maneira haveria 5 tipos de exteriorizações racionais:

1. Aserções fundamentadas (prática comunicativa);
2. Ações eficientes (ação instrumental);
3. Ações reguladas por normas;
4. Autorrepresentações expressivas; e
5. Exteriorizações avaliativas.

Com isso, Habermas ([1985] 2012) quis superar a crítica de que seu pensamento era dicotômico porque se baseava na distinção entre ações racionais instrumentais e ações racionais comunicativas. Para o autor, a racionalidade é mensurada pela maior ou menor capacidade do sujeito de fundamentar suas exteriorizações sob circunstâncias apropriadas. Segundo ele, a racionalidade da prática comunicativa se dá pela via da **argumentação** (HABERMAS, [1929] 2012, p. 48). E então, o autor se esforça em suprir a necessidade de uma teoria da argumentação no estudo da racionalidade comunicativa. Como se dá o processo de comunicação entre indivíduos, aplicado com o objetivo de chegar a um entendimento mútuo?

### **5.1 A teoria da argumentação e os sistemas de pretensão de validade**

Como foi observado, para Habermas ([1983] 2012) a linguagem e a fala representam o meio pelo qual a racionalidade comunicativa se reproduz. Linguagem e fala entram em jogo na construção da racionalidade comunicativa quando participam na comunicação interpessoal que visa a estabelecer um consenso. Para se chegar a um consenso em uma comunicação, segundo Habermas, a argumentação é o caminho.

A argumentação dirige o processo de fundamentação e crítica das exteriorizações feitas por meio da fala inserida nos processos comunicativos do cotidiano. O processo argumentativo é o ritual do processo de racionalização comunicativa. Habermas afirma que a lógica da argumentação é diferente da lógica formal dedutiva e indutiva; seria uma lógica do cotidiano, portanto, informal (HABERMAS, [1983] 2012, p. 58).

Habermas ([1983] 2012) a fim de estudar o processo argumentativo, enfatiza os três aspectos - INSEPARÁVEIS - de uma fala argumentativa enquanto processo, procedimento e lógica produtora de argumentos. Assim, o autor explica que:

- Como **processo** (correlacionado à **retórica** no cânone aristotélico): tem como modelo uma situação ideal de fala que exclui qualquer tipo de coação. Caracteriza-se pela intenção de convencer um auditório universal e obter concordância geral;
- Como **procedimento** (correlacionado à **dialética** no cânone aristotélico): forma de interação em que o proponente e o oponente tematizam uma pretensão de validade, assumam um posicionamento hipotético, chequem-no mediante razões se a pretensão exteriorizada subsiste ou não. O objetivo é pôr fim a uma controvérsia por meio de um comum acordo racionalmente motivado;
- Como **produtora de argumentos** procedentes e convincentes (correlacionado à **lógica** no cânone aristotélico): tem o objetivo de resolver pretensões de validade e obter reconhecimento intersubjetivo, transformar opinião em saber, ou ainda, resgatar uma pretensão de validade pelo uso de argumentos (HABERMAS, [1983] 2012, p. 61-62).

Em uma argumentação o conceito de validade é mais abrangente e não está restrito à validade da verdade (HABERMAS, [1929] 2012, p. 71). Não se trata também de aceitação social do argumento. O ponto de partida da teoria da argumentação é a linguagem do cotidiano em que não há distinção entre o plano lógico e o empírico. As argumentações se distinguem conforme o tipo de pretensões de validade a serem defendidas de acordo com o contexto de

ação. Dessa forma, a argumentação implica a existência de um “sistema de pretensões de validade” (HABERMAS, [1929] 2012, p. 82).

Para Habermas, as formas de argumentação diferenciam-se de acordo com pretensões de validade universais reconhecíveis somente em um contexto de uma exteriorização (HABERMAS, [1929] 2012, p. 82). A descrição de Habermas para este sistema de pretensões de validade é a que segue:

- A pretensão de validade pode ser exteriorizada por um falante e, no mínimo, um ouvinte;
- A pretensão de validade assume algumas formas semânticas tais como: “é verdadeira que...”, “é correto que...”, “tenho em mente que...”;
- O ouvinte tem a opção de aceitá-la (sim), rejeitá-la (não) ou adiá-la temporariamente (distanciamento);
- A tomada de posição, qualquer que seja ela, é uma expressão de discernimento.

Habermas busca aclarar as condições semânticas sob as quais uma exteriorização de fala tem validade (HABERMAS, [1929] 2012, p. 86). Em se alterando a forma da sentença também se altera o sentido da fundamentação. A fundamentação de cada tipo de sentença em uma argumentação pode recorrer a condições lógico-argumentativas específicas.

Para Habermas, à medida que sistemas culturais (ciência, direito, arte) se diferenciam e se autonomizam, criam-se instituições que calcificam formas argumentativas estabelecidas profissionalmente e conduzidas por especialistas. Estas formas argumentativas seriam “pretensões de validade de nível mais elevado” que não se apegam a exteriorizações individuais, mas a objetivações culturais, obras de arte, normas morais e jurídicas, ao saber objetivado ou a teorias (HABERMAS, [1929] 2012, p. 87). A ciência, o direito e a arte são exemplos mais acabado desses sistemas mais elevados, universais, de pretensão de validade.

Dessa maneira, observa-se a existência de um “sistema de pretensão de validade” do turismo, que embora não seja universal, tem grande influência atualmente. Esse “sistema” encarrega-se de propagar uma retórica e uma lógica do turismo global, não dialética pelo que

se pode inferir, pois não é aberta a críticas em um debate franco. A retórica propagada é de que o turismo é capaz de “desenvolver” os lugares em que se realiza; a lógica apresentada, sem debate, é de ordem econômica, geralmente a capacidade de aumentar o PIB.

Como instituições cristalizadoras desse tipo de retórica estão, por exemplo, a OMT, o WWF, a ODI para citar algumas em nível internacional. No Brasil, o Ministério do Turismo e as federações de empresas do setor são responsáveis pela difusão retórica do turismo enquanto portador da fórmula mágica do crescimento econômico, da geração de renda e da dinamização econômica local. A fórmula mágica presente na retórica dessas instituições e portada por seus profissionais e especialistas são argumentos calcificados que são apresentados no sentido de gerar consenso coletivo em torno da aceitação do turismo.

Os argumentos são sistematizados e difundidos sem nenhum debate residindo em argumentos retóricos, não disponíveis para o debate franco e a crítica. As ações residem no âmbito da retórica e justificam-se pela lógica positivista e economicista. No entanto, se fossem abertos à crítica e ao debate franco, não sobreviveriam a um embate de ideias qualificado, ou seja, à dialética da argumentação.

A retórica, lógica do ponto de vista economicista, de legitimação do turismo globalizado, no entanto, foi um “sistema” cuja pretensão de validade foi rechaçada em algumas comunidades. Comunidades como a Prainha do Canto Verde, Silves e Nova Olinda no Ceará fazem com que a racionalidade dominante e instrumental desse “sistema” não se imponha facilmente sobre o lugar. Neste sentido, Milton Santos contribui ao pensar sobre uma ordem local geneticamente oposta a uma ordem global. Ele admite, mais uma vez, que a razão local é orgânica e seu primado é a comunicação. Para M. Santos:

A ordem global e a ordem local constituem duas situações geneticamente opostas, ainda que em cada uma se verifiquem aspectos da outra. A *razão* universal é organizacional, a razão local é orgânica. No primeiro caso, prima a *informação* que, aliás, é sinônimo de organização. No segundo caso, prima a comunicação (SANTOS, 2006, p. 231).

O turismo globalizado seria um “sistema de pretensão de validade” que é colocado à crítica das comunidades locais cujo debate franco e aberto sobre sua aceitação resultou na negação de sua validade para o contexto comunitário. A decisão coletiva pela valorização da hospitalidade comunitária cria, por seu turno, um “sistema de pretensão de validade” respaldado localmente, mas que também enfrenta contestação de grupos das próprias comunidades. Seria ingênuo pensar que a Fundação Casa Grande em Nova Olinda tenha sua filosofia e sua ação admitidas unanimemente. De fato, há resistências e argumentos contrários ao “sistema de pretensão de validade” desenvolvido localmente por essa Fundação. Isso faz parte do processo de racionalidade comunicativa. A hospitalidade comunitária é uma expressão de uma ordem local resistente à ordem global. Ainda nas palavras de M. Santos:

A ordem global funda as escalas superiores ou externas à escala do cotidiano. Seus parâmetros são a razão técnica e operacional, o cálculo de função, a linguagem matemática. A ordem local funda a escala do cotidiano, e seus parâmetros são a copresença, a vizinhança, a intimidade, a emoção, a cooperação e a socialização com base na contiguidade (SANTOS, 2006, p. 231).

Isso é verificado empiricamente. A pesquisa de campo a ser apresentada mais à frente, permitiu coletar o seguinte fato: um agente local entrevistado relata que participara das reuniões para legitimação do chamado Plano de Desenvolvimento Integrado do Turismo Sustentável (PDITS) da Região do Cariri. O bonito nome não se refletira, no entanto, no conteúdo dos debates que girara em torno da implantação de um grande empreendimento hoteleiro, próximo ao Aeroporto Regional, na maior cidade da Região, Juazeiro do Norte. A esse empreendimento, a Fundação Casa Grande opôs-se apresentando o seu projeto de criação de ecomuseus por meio da valorização do patrimônio de cada um dos municípios que se situam na Região. Ou seja, houve um embate entre a razão técnica e operacional com a razão local da socialização baseada na contiguidade.

No entanto, M. Santos explica que as racionalidades divergentes convivem. Para ele, “o cotidiano imediato, localmente vivido, traço de união de todos esses dados, é a garantia da

comunicação. Cada lugar é, ao mesmo tempo, objeto de uma razão global e de uma razão local, convivendo dialeticamente” (2006, p. 231). Assim, o primado da racionalidade comunicativa conviveria. E, é claro, que quando há o embate entre razão hegemônica e razão comunicativa, como foi o caso citado, a primeira é quem prepondera quase sempre porque dispõe dos meios para se legitimar.

E para finalizar essa digressão, Habermas ([1983] 2012) afirma que há somente algumas pretensões de validade universais que podem ser testadas em um discurso: a verdade de proposições, a correção das normas morais de ação e a compreensibilidade ou boa formulação das expressões simbólicas. A seguir, apresentam-se as ideias de Habermas sobre as esferas do “mundo da vida” e do “sistema”.

## 5.2 “Mundo da vida” e “sistema”

Habermas ([1983] 2012) não corrobora a visão da relação cognitiva como uma relação sujeito-objeto, onde há um distanciamento entre os dois polos. Em sua obra é introduzido o conceito piagetiano de desenvolvimento cognitivo enquanto **descentração do entendimento egocêntrico do mundo**, ou seja, um procedimento cognitivo de natureza intersubjetiva. Trata-se propriamente de admitir que não há ‘iluminados’ que detêm o conhecimento e que podem definir as ações a serem tomadas (como é corriqueiro ver no processo de planejamento e implementação das políticas públicas, por exemplo).

Habermas ([1983] 2012) entende que o conhecimento é produzido no processo comunicativo de busca de entendimento, um processo coletivo e não individual. O conceito de descentração do entendimento egocêntrico do mundo está diretamente relacionado com o

conceito de ação comunicativa, onde as ações dos agentes envolvidos são coordenadas para se alcançar o entendimento. É no processo comunicativo, entre no mínimo dois atores que buscam entendimento, que se encontra a racionalidade que nada mais é que conhecimento coletivamente construído e colocado em ação.

Para Habermas ([1983] 2012), a racionalidade comunicativa está vinculada ao “mundo da vida” ou “mundo vivido”. O “*Lebenswelt*”, para o autor, é o horizonte ou o “pano de fundo” que permite o entendimento entre indivíduos que ao agir comunicativamente procuram chegar a um entendimento. Esse pano de fundo é formado por convicções subjacentes, mais ou menos difusas e pelo trabalho interpretativo prestado por gerações precedentes (HABERMAS, [1983] 2012, p. 138-139). Nas palavras do autor:

Ao utilizar dessa maneira o conceito piagetiano de descentração como fio condutor para esclarecer o nexos interno entre as estruturas de uma imagem de mundo - do mundo da vida enquanto contexto para os processos de entendimento - e as possibilidades de uma condução racional da vida, deparamos uma vez mais com o conceito de racionalidade comunicativa (HABERMAS, [1983] 2012, p. 142).

Portanto, a condução racional da vida implica os processos sociais de busca do entendimento entre os indivíduos. O mundo da vida é composto por três componentes estruturais: **cultura, sociedade e a pessoa**. Habermas ([1983] 2012) afirma que a descentração do entendimento do mundo e a racionalização do mundo da vida são condições necessárias para uma sociedade emancipada.

Assim, a teoria habermasiana afirma que no curso da história o “mundo da vida” foi sendo racionalizado, posto que a racionalização é parte da evolução social e é necessária a uma sociedade emancipada. A racionalização é vista como o processo em que as pretensões de validade crescentemente são expostas à crítica e ao debate ao invés de simplesmente serem aceitas meramente baseadas em fé. O mundo da vida – “*Lebenswelt*” – pode ser considerado, então, como racionalizado na medida em que permite interações guiadas pelo entendimento comunicativamente conseguido.

A racionalização da sociedade, para Habermas, não significa que o “mundo da vida” perca seu poder, na verdade, ele continua uma força poderosa mesmo quando racionalizado, contanto que a ação comunicativa seja a forma predominante de ação social. Mas, o que acontece nas sociedades capitalistas modernas é que o “mundo da vida” perde influência em detrimento de forças poderosas do que Habermas chama de “sistema”. Os exemplos dessas forças dados pelo autor são a dinheirização das transações, os mercados, a lei e a burocracia. Milton Santos dá um exemplo claro de como as normas acabam se relacionando com o mercado conformando um “sistema” voltado para sua reprodução:

As diversas empresas regulam as suas necessidades produtivas segundo regras que estabelecem, e tanto vigoram no interior da firma como em suas relações verticais e horizontais. Mas o fato de que a norma se tornou indispensável ao processo produtivo, conduz, ao mesmo tempo, à sua proliferação e leva, naturalmente, a um conflito de normas que o mercado não basta para resolver. (...) Outro exemplo: objeto de normas locais, a velocidade é, por si mesma, um conflito. O interesse das grandes empresas é economizar tempo, aumentando a velocidade da circulação. O interesse das comunidades *locais* e até mesmo das menores empresas (por exemplo, os comércios *locais*) frequentemente é o oposto. As regulamentações de uso da via pública respondem a esse *conflito*, seja harmonizando interesses, seja privilegiando este ou aquele (SANTOS, 2006, p. 228–229).

Milton Santos (2006, p. 196) parece concordar com Habermas ([1983] 2012) ao também descrever como o processo de racionalização instrumental é privilegiado em prejuízo da racionalidade do meio de vida dos homens. Milton Santos observa que o meio de vida dos homens nada mais é do que o espaço geográfico, ou seja, o lugar, na perspectiva humanista. Em sua obra “A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção”, ele trabalha com a mesma tese do filósofo alemão:

Aqui, nossa afirmação central é que a marcha do processo de racionalização, após haver (sucessivamente) atingido a economia, a cultura, a política, as relações interpessoais e os próprios comportamentos individuais, agora, neste fim de século XX, estaria instalando-se no próprio meio de vida dos homens, isto é, no meio geográfico (SANTOS, 2006, p. 196).

Para Habermas ([1983] 2012), o “sistema” e seus processos foram originalmente projetados para reproduzir o “mundo da vida” materialmente. No entanto, estes processos se tornam cada vez mais complexos, desacoplados do “mundo vivido” e alcançam cada vez mais

hegemonia na sociedade. O resultado é que o “mundo da vida” é cada vez mais podado por um e por outro subsistema da racionalidade dominante. Milton Santos se pergunta: “haveria, talvez, nesse discurso, lugar para uma referência ao que queremos chamar de ‘espaço racional’?” (SANTOS, 1996, p. 196). Esse autor identifica o mesmo processo ao falar dos “sistemas técnicos” que impõem sobre o cotidiano a racionalidade instrumental ou “racionalidades duras, precisas e densas”:

Esses sistemas técnicos do mundo presente tendem a competir vantajosamente com os sistemas técnicos precedentemente instalados, para impor ao uso do território ainda mais **racionalidade instrumental**. Nesse sentido, poderíamos dizer que, num território como o do Brasil, há espaços trabalhados segundo **racionalidades duras, precisas, densas** e espaços trabalhados segundo **racionalidades moles, tolerantes, tênues**. Nestes a racionalidade instrumental é fraca ou espasmódica, enquanto em outras áreas, como, no Brasil, a maior parte do Estado de São Paulo, tal racionalidade é uma presença e uma necessidade permanentes. É o contraste entre espaços “burros” e espaços “inteligentes”. Nestes, há mais necessidade e densidade da informação; nos espaços “burros” a informação é menos presente e menos necessária. Os espaços inteligentes, espaços da racionalidade, coincidem com as frações do território marcadas pelo uso da ciência, da tecnologia e da informação (SANTOS, 2006, p. 147, grifo nosso).

Assim, a ciência, a tecnologia e a informação, como sistemas de pretensão de validade mais elevados, consolidam o processo de racionalização instrumental da sociedade. Às racionalidades duras, M. Santos opõe as “racionalidades moles, tolerantes ou tênues”. Sob o jugo da racionalidade hegemônica, as racionalidades moles representariam um tipo de configuração espacial vista como “burra”. Como os espaços da modernidade são os que se utilizam mais intensamente da ciência, da tecnologia e da informação, eles são vistos como “espaços inteligentes”. M. Santos fala ainda de contrarracionalidade se referindo ao processo em que as racionalidades divergentes da hegemônica se colocam em resistência:

Ante a racionalidade dominante, desejosa de tudo conquistar, pode-se, de um ponto de vista dos atores não beneficiados, falar de irracionalidade, isto é, de produção deliberada de situações não-razoáveis. Objetivamente, pode-se dizer também que, a partir dessa racionalidade hegemônica, instalam-se paralelamente **contrarracionalidades**. Essas contrarracionalidades se localizam, de um ponto de vista social, entre os **pobres, os migrantes, os excluídos, as minorias**; de um ponto de vista econômico, entre as **atividades marginais, tradicional ou recentemente marginalizadas**; e, de um ponto de vista geográfico, nas **áreas menos modernas** e mais “opacas”, tornadas irracionais para usos hegemônicos. Todas essas situações se definem pela sua

**incapacidade de subordinação completa às racionalidades dominantes**, já que não dispõem dos meios para ter acesso à modernidade material contemporânea. Essa experiência da escassez é a base de uma adaptação criadora à realidade existente. O que muitos consideram, adjetivamente, como “irracionalidade” e, dialeticamente, como “contrarracionalidade”, constitui, na verdade, e substancialmente, **outras formas de racionalidade, racionalidades paralelas, divergentes e convergentes** ao mesmo tempo (SANTOS, 2006, p. 210, grifo nosso).

Assim, pode-se entender que as racionalidades divergentes da hegemônica se dão nos lugares onde estão os pobres e excluídos. São as áreas menos modernas, as zonas opacas já citadas anteriormente. A hospitalidade comunitária, por sua vez, se dá nesses espaços excluídos visto que sua racionalidade comunicativa não foi subjugada totalmente pela racionalidade dominante. Dessa forma, analisando o caso concreto da hospitalidade comunitária em Nova Olinda (CE), pode-se dizer que o Sertão do Cariri, enquanto espaço colocado à margem no capitalismo periférico brasileiro, propiciou espaços onde a racionalidade comunicativa não se subordinou completamente à racionalidade instrumental, figurando como uma contrarracionalidade.

Problematiza-se, assim, a definição de TBC de Irving (2009) que afirma que o entendimento do termo “comunitário” não estaria limitado às “comunidades de baixa renda”. Exatamente porque não é em qualquer coletividade que se dá a consciência de exclusão que gera a busca de alternativa que se torna um movimento de resistência. Uma coletividade pode se dar até entre os empresários do setor de turismo, ou seja, entre superincluídos. No entanto, isso não significa que ali surgirá uma contrarracionalidade, pelo contrário, nesse caso surgirá o reforço à racionalidade instrumental. Ainda, com base em M. Santos, atenta-se para:

O fato de que a produção limitada de racionalidade é associada a uma produção ampla de escassez conduz os atores que estão fora do círculo da racionalidade hegemônica à descoberta de sua exclusão e à busca de **formas alternativas de racionalidade**, indispensáveis à sua sobrevivência. A racionalidade dominante e cega acaba por produzir os seus próprios limites (SANTOS, 2006, p. 211, grifo nosso).

Assim, os impactos da exacerbação da hospitalidade comercial levam à descoberta de que a hospitalidade comunitária pode ser valorizada. A descoberta da exclusão, como no caso

de algumas comunidades litorâneas do Ceará, que se viram afastadas dos benefícios da implantação dos enclaves de lazer turístico nos seus lugares de vida, permite a busca de conhecimento e a reflexão em torno de alternativas. Isso é, nas palavras de M. Santos (2006), a busca de formas alternativas de racionalidade.

Lefebvre (1991) traz a descrição exata do processo de transformação do cotidiano no qual foram separados trabalho e lazer. A racionalidade do cotidiano (a comunicativa, conforme o entendimento de Habermas) foi taxada como ilusória e a racionalidade produtivista tornou-se a hegemônica. Com as palavras de Lefebvre:

A revolução não se define, pois, unicamente no plano econômico, político ou ideológico, porém mais concretamente pela eliminação do cotidiano. Quanto ao famoso período de transição, ele mesmo adquire um novo sentido. Recusa o cotidiano e o reorganiza para dissolvê-lo e transformá-lo. Acaba com o seu prestígio, com a sua **racionalidade ilusória**, com a oposição entre cotidiano e a Festa (entre o trabalho e o lazer) como fundamento da sociedade (...). A ruptura do cotidiano fazia parte da atividade revolucionária e sobretudo do romantismo revolucionário. Em seguida a revolução traiu essa esperança, tornando-se igualmente cotidiana: instituição, burocracia, organização da economia, **racionalidade produtivista** (no sentido estreito do termo produção) (LEFEBVRE, 1991, p. 44, grifo nosso).

Pela lógica da racionalidade hegemônica os grandes empreendimentos turísticos instalados no litoral do estado do Ceará, para citar um exemplo, seriam exemplos de espaço racional para a lógica instrumental. O turismo globalizado e tecnificado dos grandes empreendimentos, enquanto parte da força dos mercados, deve então ser considerado um subsistema, tendo em vista o referencial teórico habermasiano. E é notável como o “mundo vivido” das populações residentes nos destinos turísticos é afetado e influenciado pelos impactos das normas e operações dos agentes do mercado turístico.

Milton Santos faz menção à E. Relph que diferencia as “paisagens da razão e da reflexão”, “paisagens da reflexão”, “paisagens do absurdo” e as “paisagens da vida cotidiana” no trecho da obra “*Place and placelessness*” nomeado de ‘Experiências da paisagem contemporânea’. Primeiramente é importante destacar que Relph afirma que a paisagem é ao

mesmo tempo contexto e atributo dos lugares, portanto, sua análise tem em vista, sempre o conceito de lugar (RELPH, 1976, p. 123). Relph cita Lefebvre:

Henri Lefebvre (1971, p. 38) sugere que antes da ascensão do capitalismo competitivo no século dezenove mesmo no coração da pobreza e da opressão havia estilo, pois havia trabalhadores hábeis que imprimiam significado até ao mais trivial dos objetos. Agora, temos o que ele chama de “sociedade burocrática de consumo controlado” fornecendo e mantendo um mundo cotidiano de repetições e de objetos lustrosos produzidos em massa. Esta sociedade tem sua própria paisagem – uma paisagem contemporânea racional, absurda e confusa que não tinha equivalentes antes do século dezenove (RELPH, 1976, p. 125).

Para Relph (1976) a paisagem contemporânea enquanto contexto e característica dos lugares se distinguem da seguinte forma:

1) **paisagens da razão**: aquelas criadas diretamente pela aplicação de técnicas científicas e racionais. São configurações particulares ou experienciadas em atitudes de racionalismo as quais parecem negar as experiências profundas ou o sentimento de pertencimento. Trata-se de paisagens “estranhamente frias” “desapaixonadas”;

2) **paisagens da reflexão**: seriam paisagens públicas no sentido de que são criadas pelo interesse público e para serem vivenciadas pelo público. Como características desse tipo de paisagem, tem-se que: elas devem atender a todas as classes socioeconômicas, serem facilmente aceitáveis, serem confortáveis e agradáveis;

3) **paisagem absurda**: enquanto as distinções anteriores referem-se àquelas criadas desapaixonadamente e sem envolvimento, as paisagens absurdas se referem à forma como a paisagem é vivenciada. O sentimento de absurdidade ou disparate está ligado à perda de ilusões, ao sentimento de isolamento e opressão. “A paisagem absurda é aquela que experienciamos como estando lá independente de nós e indiferente a nós” (RELPH, 1976, p. 127). São exemplos o conjunto de arranha-céus acastelados nos grandes centros urbanos, paisagens desenhadas com rigor matemático sem levar em conta a topografia, a paisagem disneyficada dos personagens de desenho animado, as hamburguerias McDonald’s entre outras cada vez mais comuns na sociedade atual;

4) **paisagem do cotidiano**: a vida cotidiana abrange tudo o que é **modesto**, ordinário e tomado como certo; ela é formada por repetições, pequenos gestos e ações insignificantes. Relph chama a atenção para o fato de que a vida cotidiana pode ser caracterizada negativamente em termos de sua separação com o “moderno”. Para Relph:

Na vida cotidiana um sentido de **responsabilidade social** foi tornado antiquado por um desejo de liberdade individual e conforto. A vida cotidiana é a vida que a maioria de nós lida o tempo todo. A vida cotidiana tem uma **paisagem cotidiana** que pode incluir megaestruturas originais, prefeituras, praças e configurações totalmente criadas pelo design que são completamente tomadas como certas e cuja característica, antes excepcional, foi reduzida ao ordinário e ao pano de fundo não-autoconscientemente aceito. A paisagem cotidiana é talvez melhor entendida como todos os objetos, espaços, edifícios e atividades banais que aceitamos como componentes da configuração das rotinas diárias (...) É frequentemente **feia e caótica**, de aparência medonha sob várias formas, mas é em alguns aspectos uma bagunça vital, é **despretensiosa e não-planejada** e mais ou menos expressão autoconsciente das atividades e anseios das pessoas (...) Contudo, a paisagem cotidiana é **ordinária**, indistinta, sem pontos altos ou surpresas. (...) A paisagem cotidiana funciona bastante bem, é **razoavelmente confortável** e tem **senso de vitalidade e honestidade** que deriva do fato que estas são as configurações imediatas da vida cotidiana (RELPH, 1976, p. 132-133).

A hospitalidade comunitária e seu *locus* de acontecimento faz parte do “mundo vivido” das pessoas. Sendo assim, ela apresenta uma paisagem que pode ser descrita como a paisagem cotidiana de E. Relph. Ela é simples, não-moderna, ordinária, despretensiosa, confortável tanto quanto possível, tem vitalidade e honestidade, um tanto feia e caótica, não-planejada. Ao contrário da paisagem absurda (pela perspectiva dos moradores locais) dos *resorts*, a paisagem que é referida representa o *locus* do “pequeno gesto” da hospitalidade.

Foram os contornos da paisagem do cotidiano o que se encontrou em Nova Olinda (CE) durante a pesquisa de campo para esta tese. Nenhuma surpresa ou “ponto alto”, somente o ordinariamente cotidiano. Tal foi a constatação do “turista por tabela” cujo relato coletou-se em campo. Ao acompanhar a cunhada em uma viagem a Nova Olinda, o turista perdeu o horário de partida de um *tour* de estudo pela Chapada do Araripe no qual ele iria acompanhar a esposa. Ficando para trás ele lamentou-se à dona da casa onde fora hospedado não ter nada de especial

para se fazer na cidade, a que se seguiu a dura intervenção da anfitriã, mostrando-lhe a realidade de hospitalidade comunitária:

Eu disse bem assim: “Vem cá, o senhor veio fazer o quê mesmo, aqui?”. Ele disse, “Eu vim com minha esposa”. Eu disse, “É, porque aqui ou vem pra fazer um trabalho ou então não vem. Porque aqui não tem lazer não. Lazer daqui é esse. Fazer algum estudo”. Aí ele ficou assim, né... [risos] (Entrevista nº 2).

Em grande medida, o turismo globalizado, aquele do modelo fordista, padronizado e tecnificado que fez da experiência turística uma experiência – para correlacionar com Piaget – egocêntrica. A paisagem desse tipo de turismo e de hospitalidade comercial se caracteriza tanto pelo domínio de uma razão instrumental (é uma paisagem planejada para ser incrível) tanto por sua absurdidade aos olhos das comunidades pobres onde às vezes se instala como um enclave. Nela, o turista apreende o conhecimento da vivência turística de uma maneira egocêntrica ou, ao menos mediada pelo mercado turístico personificado pelos guias de turismo. Pode-se dizer que este tipo de turismo se tornou complexo e desacoplado do “mundo da vida” das pessoas dos lugares que recebem estes visitantes. Enquanto expressão da “modernidade” capitalista, ela não somente nega as experiências profundas ou o sentimento de pertencimento como se impõe de maneira independente e indiferente às comunidades locais.

É necessária a descentração da experiência egocêntrica do turismo, colocar o turista para dialogar com o morador local, vivenciar experiências do tipo “face a face” que permitam o encontro e a comunicação entre turista e morador local. A hospitalidade comunitária, a qual esta tese esforça-se para entender, não só está baseada numa lógica da dádiva, como também, poder-se-ia dizer – está mais próxima de uma lógica baseada na argumentação e, desta forma, está mais próxima de uma racionalidade comunicativa onde o “mundo vivido” de um morador e anfitrião se abre ao encontro com o “mundo da vida” do visitante.

Habermas ([1985] 2012) argumenta que em fases anteriores do processo de racionalização era a ação comunicativa que tinha as funções de reprodução cultural, integração social e socialização, mas em alguma parte do processo, as forças sistêmicas a colocaram para

escanteio. Na verdade, para o autor, a racionalização comunicativa da ação cotidiana e a formação de sistemas de ações econômicas e administrativas racionais-instrumentais são processos complementares, mas também tendências contrárias.

Habermas ([1985] 2012) explica que o processo de modernização capitalista e a lógica da razão instrumental não podem ser confundidos com o processo de racionalização societária. O processo societário de racionalização é, para Habermas, baseado no paradigma da comunicação e não na ciência, no progresso e na economia conforme pretendeu o chamado paradigma da consciência.

O ‘mundo da vida’ sobrevive, mas tornou-se colonizado pelo ‘sistema’ sendo que esta colonização é uma de suas metáforas mais citadas pelos cientistas sociais e teóricos de planejamento. Assim, ao estimular-se que a atividade turística seja exposta à crítica e ao debate ao invés de ser aceita meramente na fé, tal como ele vem sendo colocado – tábua de salvação ou “salvação da lavoura” – significa avançar em sua racionalização. Não a racionalização dada pela ação instrumental definida por Habermas como não-social, posto que visa a objetivos individuais ou, ao menos, não sociais (ver quadro abaixo), mas na racionalização voltada para a ação comunicativa. Essa é uma tarefa de ambos, pesquisadores e planejadores, em busca de uma sociedade emancipada, acima de tudo.

Quadro 7 - Classificação dos tipos de ação.

Situação da ação	Orientação da ação	
	Orientação pelo êxito	Orientação pelo entendimento
Não social	Agir instrumental	–
Social	Agir estratégico	Agir comunicativo

Fonte: HABERMAS, [1985]2012, p. 495.

Do exposto pode-se concluir que, ao passo que instituições em geral objetivam a, sob o título de apoio ou “fomento”, influenciar no fenômeno da hospitalidade comunitária, entende-

se que elas acabam por iniciar o processo de extinção dessa hospitalidade. Em 2008 o Ministério do Turismo lançou um edital de chamada pública para apoio a projetos de “turismo de base comunitária”. A entrada do Ministério enquanto fomentador das atividades desenvolvidas no âmbito da hospitalidade comunitária significa, ao fim e ao cabo, uma investida do “sistema” em sua saga de colonização de mais uma dimensão do mundo vivido das pessoas. O objetivo declarado do edital era o “apoio à estruturação, promoção e comercialização, de acordo com a singularidade deste segmento” (TEIXEIRA; SILVA; RAMIRO, 2009, p. 364), ou seja, a racionalização da hospitalidade comunitária baseada em aspectos de administração e marketing. A lógica instrumental se coloca a fim de criar “produtos turísticos”, em essência, isso significa a própria dissolução da racionalidade comunicativa das comunidades.

Em artigo nomeado “Fomento ao turismo de base comunitária a experiência do Ministério do Turismo” publicado no livro “Turismo de Base Comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras “no ano de 2009, os profissionais do Ministério do Turismo declaram que:

O fomento às iniciativas de TBC ao mobilizar, organizar e fortalecer os atores locais residentes de destinos para a gestão e a oferta de bens e serviços turísticos visa [a] tanto atrair turistas que demandam especificamente este **segmento turístico**, como **agregar valor a destinos turísticos de cunho mais tradicional**, por meio da oferta deste **segmento**, cujos elementos de preservação e valorização da cultura local, sua identidade e produção são de interesse dos visitantes (TEIXEIRA; SILVA; RAMIRO, 2009, p. 363, grifo nosso).

Ao tratar a hospitalidade comunitária enquanto “segmento” turístico para “agregar valor” ao turismo convencional e ter como objetivo fundamental a promoção e comercialização o Ministério mostra a que veio: levar a lógica instrumental do “sistema”, ou seja, do mercado do turismo globalizado e da burocracia estatal subordinada ao afã de fazer crescer as cifras do turismo brasileiro. Trata-se de uma atuação institucional de um órgão público que, no entanto, está ao serviço da ação instrumental das grandes empresas e do mercado turístico.

## 6 MOVIMENTOS SOCIAIS LATINOAMERICANOS, M. G. GOHN

“Nada fazemos hoje que não a partir dos objetos que nos cercam” (SANTOS, 2006). Milton Santos afirma que o conteúdo geográfico do cotidiano, o lugar e sua materialidade, o espaço de ocorrência da vida, o “mundo vivido”, é o que dá ao mesmo tempo convite, condição e limite à ação, ou seja, aos movimentos sociais. M. Santos (2006, p. 217) afirma que é preciso “contribuir para o necessário entendimento (e, talvez, teorização) dessa relação entre espaço e movimentos sociais”. Segundo ele:

Através do entendimento desse conteúdo geográfico do cotidiano poderemos, talvez, contribuir para o necessário entendimento (e, talvez, teorização) dessa **relação entre espaço e movimentos sociais**, enxergando na materialidade, esse componente imprescindível do espaço geográfico, que é, ao mesmo tempo, uma condição para a ação; uma estrutura de controle, um limite à ação; um **convite à ação**. Nada fazemos hoje que não seja a partir dos objetos que nos cercam (SANTOS, 2006, p. 217–218).

Dessa forma, o lugar é, simultaneamente convite, condição, controle e limite para a ação das pessoas. Milton Santos explica que o lugar da vida comum se desenvolve em relações de cooperação e conflito, o que em última análise pode ser transposto para o contexto da hospitalidade e da hostilidade. A hospitalidade significa a abertura para a alteridade, a reciprocidade no âmbito da dádiva que tem como resultado o fortalecimento dos laços, das relações interpessoais. A hostilidade, contrariamente, está na origem dos conflitos e representa a ruptura da possibilidade de diálogo. O lugar é a base para ambas possibilidades de interação social.

Segundo M. Santos o lugar é onde “a vida social se individualiza”, ou seja, ele também acreditava que o entendimento da sociedade se dá pela observação não só do coletivo, mas

também da esfera do indivíduo em seu “mundo vido”, em seu lugar. M. Santos utiliza o mesmo termo de Habermas ao observar que é por meio da “ação comunicativa” que o lugar se torna “palco” da interação entre a espontaneidade e a organização social, a criatividade e a responsabilidade. Em Nova Olinda, a procura por alternativas para a permanência no local – um local marcado pelas condições físicas do semiárido e do bioma Caatinga e pelo êxodo em busca de melhores condições de vida – passa inevitavelmente pelas diversas institucionalidades, pela cooperação e pelo conflito.

Seria ingênuo acreditar que a Fundação Casa Grande seja unanimemente considerada uma ação positiva por todos os habitantes da cidade. Não é, nem será. Há conflitos, muitas vezes não trabalhados, que transparecem nos discursos dos moradores. Fabrino (2013) contextualiza relata evidências sobre seu trabalho de campo realizado, dentre outras, na comunidade da Prainha do Canto Verde, litoral do Ceará:

Essas evidências, aliadas àquelas presentes nas entrevistas e observadas no campo, sinalizam um processo de mudança no cenário turístico da Prainha no decorrer dos anos. A **polarização e os conflitos** estabelecidos em função do decreto da Resex enfraqueceram a coesão e, assim, a força e a atuação do grupo comunitário – e conseqüentemente da proposta de TBC. Não obstante, acredita-se que o principal fator da transformação ocorrida na última década (2003-2013) resida mais em um **superdimensionamento, no passado, dos possíveis benefícios advindos do desenvolvimento turístico na comunidade**. A expectativa com relação à atividade turística pode ter motivado investimentos em uma oferta de infraestrutura e serviço maior do que o fluxo de turistas que, de fato, chegou à Prainha. Sem o retorno previsto, investimentos tornam-se inviáveis e, com o tempo, obsoletos. O número reduzido de iniciativas, hoje, pode ser reflexo de um **ajuste imposto pelo mercado** entre a oferta e a demanda turística (FABRINO, 2013, p. 204).

No caso da Fundação Casa Grande e seu projeto de hospitalidade comunitária há conflitos no sentido de que a Fundação tem sua atuação questionada dentro do Município; alguns questionam a filosofia dela e criticam o fato de que os participantes não ganham nada em participar das atividades. A pesquisa de campo também permitiu observar conflitos internos ao Grupo de Pais e Amigos da Fundação, que é o grupo responsável por realizar a hospitalidade comunitária. Há desacordos tácitos quanto ao método de distribuição dos hóspedes pelas diversas pousadas. Porque, a partir de certo momento, o sistema de rodízio – que garantia a

distribuição equânime dos recursos – passa a ser flexibilizado, tendo nascido a possibilidade de “escolha do cliente”, conforme relatar-se-á mais à frente.

No entanto, com relação à Fundação Casa Grande no Município de Nova Olinda, também é incontestável o esforço das pessoas que, encarnando o espírito coletivo, se organizaram para buscar melhores condições de vida sem deixar a terra natal. É o sentimento de pertença que se torna um convite para ação voltada para a transformação. Em uma fala, durante uma das reuniões de domingo do Grupo de Pais e Amigos da Fundação, responsável pela hospitalidade comunitária (Programa de Geração de Renda), o pesquisador realizou uma intervenção no mesmo sentido em que M. Santos expressou seu entendimento de que o lugar e a vida social têm como base a convivência da qual fazem parte a cooperação e o conflito. Portanto, o conflito faz parte do cotidiano e deve ser trabalhado (e a ação comunicativa se presta a isso!), para que o diálogo e a cooperação possam prevalecer. M. Santos afirma:

No lugar - um cotidiano compartilhado entre as mais diversas pessoas, firmas e instituições - **cooperação e conflito** são a base da vida em comum. Porque cada qual exerce uma ação própria, a vida social se individualiza; e porque a contiguidade é criadora de comunhão, a política se territorializa, com o confronto entre organização e espontaneidade. O lugar é o quadro de uma referência pragmática ao mundo, do qual lhe vêm solicitações e ordens precisas de ações condicionadas, mas é também o teatro insubstituível das paixões humanas, responsáveis, **através da ação comunicativa**, pelas mais diversas manifestações da **espontaneidade e da criatividade** (SANTOS, 2006, p. 218).

Milton Santos ainda indica a existência de uma “esfera comunicacional” na qual se dá a ação dos pobres e o debate sobre as reivindicações. Tal ação nem sempre se dá de maneira clara; às vezes o debate é ruidoso, para usar as palavras do autor. Durante a mesma reunião que foi presenciada pelo pesquisador, pôde-se notar que, às vezes o debate é travado quando se nota a dificuldade de falar e de se expressar de muitas famílias, fazendo com que o silêncio sirva de método para evitar o dissenso que permanece implícito, mas que mais cedo ou mais tarde repercutirá. A esfera comunicacional seria para M. Santos (2006) onde se dá a reavaliação da tecnoesfera e da psicoesfera. O autor cita o estranho “debate silencioso”:

Por serem “diferentes”, os pobres abrem um **debate novo, inédito, às vezes silencioso, às vezes ruidoso**, com as populações e as coisas já presentes. É assim que eles reavaliam a tecnoesfera e a psicoesfera, encontrando novos usos e finalidades para objetos e técnicas e também novas articulações práticas e novas normas, na vida social e afetiva. Diante das redes técnicas e informacionais, pobres e migrantes são passivos, como todas as demais pessoas. É na **esfera comunicacional** que eles, diferentemente das classes ditas superiores, são fortemente ativos (SANTOS, 2006, p. 221).

Vários autores já observaram que as comunidades e lugares nos quais a hospitalidade comunitária é valorizada e utilizada como recurso são também *locus* de movimentos sociais que reivindicam direitos sociais. Assim é o caso da comunidade da Prainha do Canto Verde no litoral do Ceará que reivindicava o direito de continuar habitando o lugar onde nasceram e moraram a maior parte de suas vidas, embora não portassem os papéis notariais para tanto; assim também é o caso da comunidade de Silves no Amazonas que reivindicou o direito de proteção dos seus recursos naturais contra a exploração predatória. Desta forma, o entendimento da categoria “movimento social” deve ser parte indispensável do entendimento da hospitalidade comunitária.

Qual a relação entre a ação coletiva comunitária e a valorização da sua hospitalidade? No caso de Nova Olinda, a Fundação Casa Grande surgiu de maneira espontânea e criativa. Os atores relatam que a Fundação nasceu com a revitalização física das ruínas da casa grande de fazenda, que foi a origem do próprio Município, e a criação do Memorial do Homem Kariri. Nesse processo, as crianças foram atraídas pelo próprio movimento cotidiano de revitalização, elas queriam ajudar e brincar. Daí surgiu o problema para os fundadores: o que fazer para as ocupar as crianças? Daí surgiram todo tipo de iniciativas como biblioteca, gibiteca, parquinho, teatro, rádio, TV etc. A partir daí a Fundação passou a ganhar notoriedade com o trabalho com as crianças, começaram a receber pessoas e realizar eventos científicos e culturais. Daí surgiu outro problema: onde hospedar os visitantes? A única opção foi a casa dos moradores locais. Com a experiência da hospedagem doméstica, descobriu-se o que há de especial nessa forma de hospedagem e no próprio jeito cariense de receber. Assim, descobriu-se que há valor nisso

tudo e que com isso poder-se-ia gerar renda e evitar o êxodo das famílias, principalmente os mais jovens, em busca de melhores condições.

M. G. Gohn procura verificar a existência de um paradigma latinoamericano nos estudos dos movimentos sociais. A autora apresenta as diferenças históricas, os principais pontos a serem levados em conta sobre os movimentos latinoamericanos e apresenta a sua proposta metodológica. A primeira proposta é conceitual; Gohn ([1997] 2007) assume o risco de formular uma conceituação, longa e densa como a própria autora afirma. Para a autora, movimentos sociais são:

(...) ações sociopolíticas construídas por atores sociais coletivos pertencentes a diferentes classes e camadas sociais, articuladas em certos cenários da conjuntura socioeconômica e política de um país, criando um campo político de força social na sociedade civil. As ações se estruturam a partir de repertórios criados sobre temas e problemas em conflitos, litígios e disputas vivenciados pelo grupo na sociedade. As ações desenvolvem um **processo social e político-cultural que cria uma identidade coletiva** para o movimento, a partir dos interesses em comum. Esta identidade é amalgamada pela força do princípio da solidariedade e construída a partir da base referencial de valores culturais e políticos compartilhados pelo grupo, em **espaços coletivos não-institucionalizados**. Os movimentos geram uma série de **inovações nas esferas pública (estatal e não-estatal) e privada**; participam direta ou indiretamente da luta política de um país, e contribuem para o desenvolvimento e a transformação da sociedade civil e política. Estas contribuições são observadas quando se realizam análises de períodos de média ou longa duração histórica, nos quais se observam os ciclos de protestos delineados. Os movimentos participam, portanto, da mudança social histórica de um país e o caráter das transformações geradas poderá ser tanto progressista como conservador ou reacionário, dependendo das forças sociopolíticas a que estão articulados, em suas densas redes; e de projetos políticos que constroem com suas ações. Eles têm como base de suporte entidades e organizações da sociedade civil e política, com agendas de atuação construídas ao redor de demandas socioeconômicas ou político-culturais que abrangem as problemáticas conflituosas da sociedade onde atuam (GOHN, [1997] 2007, p. 251-252).

Percebe-se, com clareza, que o conceito da autora, ao tentar reunir as contribuições de vários outros autores e paradigmas torna-se “longo e denso”, mas pode-se dizer que também bastante útil. Coloca-se o exercício de pensar as experiências da hospitalidade comunitária disponível na escassa literatura sobre o tema por esta categoria “movimentos sociais”. Obviamente que estas experiências se configuram como ações sociopolíticas dada por atores

sociais coletivos, conforme coloca Gohn ([1997] 2007); não estão restritas a classes sociais definidas, aparecem desde comunidades de pescadores como no caso do litoral do Ceará até pequenos produtores rurais do interior de Santa Catarina; estes atores se articulam em um cenário de conjuntura socioeconômica e política muitas vezes de pressão do capital globalizado (nacional ou internacional) e falta de apoio de oligarquias políticas regionais que não dão voz a suas demandas, outras vezes de depressão das atividades econômicas tradicionais, como no caso do Acolhida na Colônia em Santa Catarina.

Claramente, a Fundação Casa Grande, em Nova Olinda, constituiu-se em um campo político de força social na sociedade civil, pois parece haver uma rivalidade entre a própria gestão da Fundação e o governo municipal. Pode-se dizer que as comunidades que despertaram para a valorização de sua hospitalidade atuam no âmbito da sociedade civil, se firmam como campo político de força social e também se estruturam a partir dos conflitos vivenciados. No caso da Prainha do Canto Verde (CE) a questão da grilagem de suas terras tradicionais, no caso do Acolhida na Colônia (SC) a depressão econômica e a pressão socioeconômica para êxodo rural, no caso de Silves (AM) pela invasão da pesca predatória de larga escala. Em Nova Olinda (CE) o embrião foi o conjunto dos aspectos sociais e econômicos, presentes na maioria dos municípios da Região do Cariri: a seca, a estagnação econômica, a dificuldade de trabalho, a desvalorização cultural, a exclusão socioeconômica e geográfica, o êxodo que divide as famílias, dentre outros.

De acordo com Gohn ([1997] 2007), a reunião em torno de problemas coletivos leva ao desenvolvimento de uma identidade também coletiva e desse processo é que surgem a criatividade e a inovação. A valorização da hospitalidade comunitária é exemplo dessa inovação e criatividade. Pode-se dizer que a valorização da hospitalidade comunitária surgida nesses grupos excluídos – sua vontade ou necessidade de se mostrarem aos visitantes – está inserida

nas inovações sociais do movimento na esfera pública ou “esfera comunicativa”, tal qual identificada por M. Santos.

A despeito de o termo “inovação” estar na moda, a valorização da hospitalidade comunitária é uma inovação na ação dos movimentos sociais que contribui para o desenvolvimento e transformação social<sup>27</sup>. A inovação, desse ponto de vista, é a valorização da hospitalidade e o aproveitamento de tal potencial por meio de uma organização de forma associativa ou cooperativa com base de suporte de outras organizações da sociedade civil tais como as igrejas e as organizações não-governamentais.

Dessa forma, vê-se que a conceituação proposta por Gohn ([1997] 2007) é útil para análise da hospitalidade comunitária. No entanto, para ponto de vista desta tese, o que é mais interessante e que tem centralidade na proposta da autora são, de um lado, os elementos e categorias básicas identificadas, de outro, as categorias teóricas utilizadas pela autora no estudo dos movimentos sociais. Esquematizam-se abaixo essas contribuições da autora para o estudo dos movimentos sociais na América Latina:

Quadro 8 - Elementos e categorias básicas dos movimentos sociais.

Internos	Demandas e reivindicações	
	Repertórios das ações coletivas	
	Composição social	
	Articulações internas	Ideologias
		Projetos
		Identidade
Organização		
Práticas		
Externos	Cenário sociopolítico e cultural	
	Opositores	
	Articulações e redes externas	

Fonte: Elaboração própria, 2015.

<sup>27</sup> Neste sentido, aponta-se em um artigo publicado no livro *O turismo como força transformadora do mundo contemporâneo* (REZENDE, 2005) a necessidade de tornar o turismo uma atividade que vise ao social, apresentando sua contribuição potencial ao desenvolvimento sustentável quando organizado de forma solidária e voltado aos objetivos de comércio justo e consumo ético.

De fato, qualquer análise não se faz sem o uso de categorias que são como que perecíveis, passíveis de superação histórica e espacial, e variam segundo os paradigmas teóricos adotados. As categorias pré-existem ou são criados pela investigação. Fundamentam-se em conceitos preexistentes ou dão origem a novos conceitos (GOHN, [1997] 2007, p. 263).

Dessa maneira, a autora também propõe as categorias teóricas principais para a análise dos movimentos sociais na América Latina onde predominam os movimentos de tipo popular. As categorias teóricas propostas são: **participação, experiência, direitos, cidadania, exclusão social e identidade coletiva** (GOHN, [1997] 2007, p. 263-266).

Segundo Gohn ([1997] 2007, p. 264) a participação é uma noção, categoria ou conceito presente nas ciências sociais da América Latina desde seu mais remoto desenvolvimento. É uma formulação clássica na teoria da ação social bastante utilizada no sentido de “participação da sociedade civil” no contexto dos regimes militares ditatoriais na América Latina nos anos 1970 e 1980. A participação era trabalhada enquanto “imperativo nas relações sociais vigentes, como forma de democratizar o Estado e seus aparelhos” (GOHN, ([1997] 2007, p. 264) e se tornou o principal mote a se articular no repertório das demandas dos movimentos sociais.

Posteriormente, esse mote foi apropriado até mesmo pelo discurso político conservador e tornou-se jargão no âmbito das políticas públicas. No caso da Fundação Casa Grande, em Nova Olinda é possível observar como a gestão interna baseia-se na participação não só dos alunos, mas de pais e amigos que são os principais atores da hospitalidade comunitária lá existente, pois são eles que, engajados com os objetivos da Fundação, abrem suas casas para receberem os amigos longínquos. Mas não só. A Fundação também se insere no contexto de incentivo das mais diversas ações, plano e políticas nacionais, estaduais e privadas de incentivo a movimentos sociais para intervirem na realidade.

Outra categoria teórica proposta por Gohn ([1997] 2007, p. 265) é a **experiência**, vista como “depositária de forças e energias, motivadoras da ação, do fazer político dos indivíduos”.

Na experiência, entra em jogo a cultura política do grupo, “fermento gerador da consciência e da organização dos sujeitos na história” (GOHN, [1997] 2007, p. 265). Em termos de experiência, a Fundação Casa Grande acumula ações desde o ano de 1992 – quase um quarto de século de experiência – com a restauração da casa grande da Fazenda Tapera, núcleo de onde se formou a vila, posteriormente Município de Nova Olinda.

Categoria oriunda do universo liberal, segundo Gohn ([1997] 2007), os “**direitos**” partem do sentido de que as reivindicações dos movimentos são parte de toda uma formulação jurídica de que são exemplos os direitos da pessoa humana, os direitos civis e os direitos sociais. Está diretamente relacionada a outra categoria: **cidadania**. Essa categoria, por sua vez, também resgatada do ideário liberal, a cidadania envolve os debates sobre a situação social das pessoas excluídas (ou precariamente incluídas) de um padrão de vida mínimo para a dignidade humana. A Fundação Casa Grande em Nova Olinda trabalha essas questões quando visa a formação infantil e a profissionalização de crianças e jovens, procurando garantir educação para a vida cidadã, um direito social, assim como o acesso à cultura, outro direito social.

Outra categoria proposta por Gohn ([1997] 2007) é a **exclusão social** que partiu das análises marxistas sobre o exército de reserva e a marginalidade estrutural expandindo-se para a análise dos processos que levam à situação de exclusão e as formas de resistência encontradas pelos excluídos. “Pode-se dizer que exclusão e resistência são categorias e, ao mesmo tempo, códigos culturais dos movimentos latino-americanos” (GOHN, [1997], 2007, p. 266). A região do Cariri, enquanto parte do semiárido brasileiro vive a experiência da marginalidade estrutural<sup>28</sup> e o êxodo dos mais jovens para as grandes cidades, principalmente São Paulo. Desta

---

<sup>28</sup> “No Semiárido, vivem quase 21 milhões de pessoas, destacando que mais de 9 milhões (44%) pertencem à zona rural, onde se encontram os mais pobres, com índices de qualidade de vida muito abaixo da média nacional. Sua densidade demográfica de 21,5 hab/km<sup>2</sup> não parece alta quando comparada com a média nordestina que é de 28 hab/km<sup>2</sup>, contudo, tomando por base outras regiões semiáridas no mundo, apresenta-se como uma das mais elevadas. Como principais características climáticas destacam-se as temperaturas médias elevadas, a alta evapotranspiração (evaporação potencial de até 3.000 mm/ano) e precipitações médias anuais inferiores a 800 mm, extremamente irregulares e concentradas, gerando os períodos de chuvas e estiagens. Existe a característica de má distribuição dessa chuva no tempo e no espaço geográfico” (OBERHOFER; SCHISTEK; SANTOS, 2007, p. 12).

forma, o trabalho da Fundação enquadra-se como resistência ao processo de marginalização quando busca alternativas para que as pessoas permaneçam em Nova Olinda com qualidade de vida e dignidade.

A última categoria identificada por Gohn ([1997] 2007) é a **identidade coletiva**, sem a qual não há condições para o surgimento dos movimentos sociais. Com a Fundação Casa Grande em Nova Olinda tem-se um esforço de construção de uma identidade coletiva vinculada à ancestralidade indígena Kariri e a valorização dela conjuntamente com a valorização do lugar, a Região Cariri (que no discurso comunicativo não coincide com as microrregiões e mesorregiões do sistema normativo estatal) e a caririensidade (sentimento de pertença do habitante do Cariri).

Assim, pretende-se analisar mais a fundo se a hospitalidade comunitária pode ser melhor compreendida por meio destes elementos básicos e categorias teóricas propostos pela autora. Ao analisar-se o movimento social no qual surgiu e está inserido o processo de valorização da hospitalidade comunitária entender-se-á melhor o surgimento da identidade coletiva que gerou o processo de inovação, base do aproveitamento social da hospitalidade enquanto valor (capital social ou capital cultural?).

Gohn ([1997] 2007) também busca identificar os tipos de movimentos sociais, agrupando-os em cinco: 1) movimentos construídos a partir da **origem social da instituição** que apoia ou obriga seus mandatários, 2) movimentos sociais construídos a partir de **características da natureza humana**: sexo, idade, raça e cor, 3) movimentos sociais construídos a partir de **determinados problemas sociais**, 4) movimentos sociais construídos em função de **questões da conjuntura** das políticas de uma nação (socioeconômica, cultural, etc.) e 5) movimentos sociais construídos a partir de **ideologias**. Sob essa tipologia, a Fundação Casa Grande pode ser entendida enquanto um movimento social que busca a solução para problemas sociais específicos como a exclusão social, a desvalorização cultural do Cariri, a

falta de acesso a cultural em geral, a demanda pela comunicação social local, o êxodo em busca de melhores condições de trabalho.

Em seus 24 anos de existência, a Fundação Casa Grande é uma instituição consolidada que vive, obviamente, os problemas trazidos pela cristalização de um movimento em estruturas institucionais. M. Santos traz uma recomendação importantíssima no que tange à cristalização dos movimentos em instituições, as quais, segundo ao autor, não devem subjugar sua vinculação com o cotidiano das pessoas:

Na realidade, uma coisa são as organizações e os movimentos estruturados e outra coisa é o próprio **cotidiano** como um **tecido flexível de relações, adaptável às novas circunstâncias, sempre em movimento**. A organização é importante, como o instrumento de agregação e multiplicação de forças afins, mas separadas. Ela também pode constituir o meio de negociação necessário a vencer etapas e encontrar um outro patamar de resistência e de luta. Mas a **obtenção de resultados, por mais compensadores que pareçam, não deve estimular a cristalização do movimento**, nem encorajar a repetição de estratégias e táticas. Os movimentos organizados devem imitar o cotidiano das pessoas, cuja flexibilidade e adaptabilidade lhe asseguram um autêntico pragmatismo existencial e constituem a sua riqueza e fonte principal de veracidade (SANTOS, 2000, p. 66).

Com isso, está colocado um desafio para a Fundação Casa Grande que é a manutenção da flexibilidade e adaptabilidade que são as características que geram a riqueza e vinculação com o “mundo da vida” das pessoas. Em que pese, a Fundação esteja no momento de priorizar entrega de resultados para a comunidade através do seu Programa de Empreendedorismo Social (criação de empresas locais com vistas a evitar os vazamentos de recursos – os chamados *leakages*). Em seguida, apresentar-se-á a metodologia da pesquisa de campo feita em Nova Olinda (CE).

## 7 A METODOLOGIA DA PESQUISA

A pesquisa científica faz parte do rol das atividades produtoras de saber. Esse rol de atividades é variado e não se pode considerar a ciência como única forma de produção de conhecimento. Ela é mais uma. O conhecimento é o processo pelo qual as pessoas intuem, apreendem e depois expressam a realidade. A produção de conhecimento científico é um fenômeno de aproximações sucessivas da realidade combinando teoria e dados empíricos. Nesse sentido, a metodologia é o caminho e o instrumental próprio para a apreensão da realidade de maneira científica.

A ciência praticada pelos geógrafos não deve, de acordo com Relph (1976), se afirmar sob um pretenso distanciamento entre o pesquisador e o objeto de pesquisa. Relph (1976) explica, com base em outros autores, que:

(...) a geografia é inicialmente uma experiência profunda e imediata do mundo que é preenchida com significado e como tal é a própria base da existência humana. Enquanto a ciência geográfica pode adotar um ar de distanciamento, (...) ‘é necessário entender a geografia não como algum sistema fechado onde os homens se submetem à observação como insetos em um laboratório, mas como o meio pelo qual o homem percebe sua existência à medida em que a Terra é um aspecto essencial de seu destino’ (RELPH, 1976, p. 5).

O conceito de “lugar” se baseia no entendimento da Geografia como “uma experiência profunda e imediata do mundo”, tal é a concepção de Relph (1976). Nesta tese, partiu-se do conceito de lugar como o mais adequado para a investigação da hospitalidade comunitária e, sendo assim, não pode-se ignorar a vinculação do conceito de lugar com uma epistemologia fenomenológica. “O lugar frequentemente tem sido implicitamente identificado como a característica essencial dos fundamentos fenomenológicos da geografia” (RELPH, 1976, p. 5).

Embora, entende-se que a fenomenologia e suas técnicas enriqueceriam as análises sobre o lugar de pesquisa, não foi possível utilizar-se delas conquanto seria necessário abdicar das contribuições teóricas estudadas antes de ir a campo. A fenomenologia pressupõe que os fenômenos falem por si próprios sem leituras precedentes ou teorias embasadoras. Embora, quando da ida a campo o pesquisador tenha identificado que a fenomenologia pudesse contribuir não era mais possível realizar uma “limpeza” dos conceitos e teorias assimilados em toda uma trajetória acadêmica, tal qual se preconiza nas teorias dessa episteme. Não obstante, conceitos como o de lugar, advindos da contribuição fenomenológicas à geografia foram muito úteis para a explicação do fenômeno, mesmo tendo-se adotado no geral, uma perspectiva crítica.

Relph (1976) explica que à medida que a Geografia avança no processo de afirmação como ciência, ela se distanciou de suas fontes de significado, que para o autor, são de natureza fundamentalmente fenomenológicas. Assim, Relph preconiza que a Geografia mantenha suas bases fenomenológicas. Para o autor:

(...) pouco de essencial foi feito das interconexões entre as bases fenomenológicas da geografia e o conhecimento geográfico formal que são manifestos no lugar; ao contrário, as tentativas de clarificar o conceito de lugar usualmente resultaram em alguma tensão ou confusão entre a definição e a experiência (...). Existiu uma real possibilidade de a geografia resolver esta tensão que foi abandonar-se à ciência e dessa forma perder contato com suas fontes de significado. É precisamente esta perda de contato e esta divisão que foram enfatizadas por um número de filósofos da fenomenologia (RELPH, 1976, p. 5).

Relph (1976) denuncia o afastamento da ciência geográfica do que é mais essencial na relação do ser humano com o mundo: o sentimento humano com relação ao entorno imediato onde vive. O autor reclama que a ideia do lugar como experiência direta dos indivíduos com o mundo vivido e sua **im**possibilidade de incorporação pela dita “geografia formal”. Assim, a fenomenologia é que deveria carregar a responsabilidade de unir a geografia às bases essências: as relações das pessoas com seus entornos ambientais. Para o autor:

Em resumo, enquanto a geografia científica pode ser entendida como uma resposta ao nosso envolvimento existencial no mundo, ela é, no entanto, **distanciada do mundo vivido** na tentativa de fazer o homem, o espaço e a natureza objetos de investigação. Além disso, enquanto lugar é

frequentemente considerado como um conceito geográfico formal, qualquer exploração a respeito de **lugar como um fenômeno de experiência direta não pode ser empreendida nos termos da geografia formal** nem pode ela mesma exclusivamente constituir parte de tal geografia. Ela deve, ao contrário, estar preocupada com toda a gama de experiências por meio das quais nós todos sabemos e fazemos lugares e então pode estar confinada pelos limites de nenhuma disciplina formalmente definida (RELPH, 1976, p. 6, grifo nosso).

Com isso, Relph deixa claro a existência de uma contradição na geografia. O conceito de lugar é usado como um conceito formal. Mal utilizado, segundo o autor. Pois, para ele há uma **impossibilidade** de que qualquer conhecimento com base fenomenológica sobre os homens e seus lugares esteja sob o guarda-chuva confinante e disciplinar da geografia ou de qualquer outra disciplina.

Nessa tese, acredita-se que essa contradição não foi resolvida, onde situa-se sua extrema fragilidade. Embora tenha se insinuado a proposta de uma geografia da hospitalidade voltada para a investigação sobre a proximidade humana, tendo por base a crítica de Relph, tal estudo deveria ter se apoiado em metodologias fenomenológicas e jamais poderia se identificar nos quadros de uma geografia formal. Aí reside a impossibilidade dessa geografia da hospitalidade enquanto embrião de uma geografia da proximidade humana, conforme proposta por Baptista (2005).

No entanto, admite-se a importância da metodologia fenomenológica no intuito de apreender o “mundo vivido”. Admite-se também a dificuldade de trabalho, por parte do pesquisador, com as técnicas da fenomenologia. E ainda, admite-se também a falha no sentido de que nessa tese não foi possível nem mesmo agregar a utilização de uma técnica fenomenológica com outras técnicas buscando uma metodologia dual, tal qual parecem propor os analistas de Habermas ([1983] 2012) e de Mauss ([1925] 2013).

Relph procura desenvolver métodos da fenomenologia na busca de uma geografia que preze a indivisibilidade da experiência humana com relação ao mundo vivido e ao lugar. Relph (1976) explica a sua abordagem:

A abordagem que adoto deriva em grande parte de **métodos fenomenológicos**. Esses procedem da aceitação de ambos, inteireza e indivisibilidade da experiência humana, e do fato de que o significado definido pelas intenções humanas é central para toda nossa existência. **O mundo-vivido e sua geografia são, então, tidos como sendo irrefutáveis e profundamente humanos e significativos**; e o lugar pode ser abordado com o menor número possível de pressuposições possíveis relativos ao seu caráter ou forma, pois ele é reconhecido de início como tendo uma série de identidades e significâncias, tão grande como o alcance da consciência humana de lugar (RELPH, 1976, p. 7, grifo nosso).

Com todas as deficiências admitidas, acredita-se na importância de uma geografia do mundo da vida, uma geografia da proximidade humana ou uma geografia da hospitalidade que é o que se busca ao tentar compreender teórica e empiricamente a existência da hospitalidade comunitária. À geografia do mundo vivido de Relph (1976) equivale a uma geografia da crítica do cotidiano moderno, ou seja, uma geografia crítica da vida cotidiana colonizada pelo mercado e pelas normas – pelo “sistema”.

Conforme preconizou Lefebvre (1991), qualquer análise da vida cotidiana não poderá estar afastada de teses sobre o conjunto da sociedade. “A crítica da vida cotidiana implica, pois, concepções e apreciações em escala de conjunto social” (LEFEBVRE, 1991, p. 34). A análise do conjunto da sociedade, entretanto, não deve abstrair a individualidade ou mesmo as relações interpessoais. Lefebvre também parece advogar para uma metodologia que consiga conciliar a análise social com a pesquisa sobre aspectos da individualidade. Para o autor:

Além do mais, enquanto reflexão sobre uma realidade parcial da vida social – a cotidianidade -, mas porque ela considera reveladora essa realidade parcial, a análise **não poderá dispensar teses nem hipóteses sobre o conjunto da sociedade**. O mesmo acontece com cada pesquisa teórica. cedo ou tarde ela se liga a uma concepção geral da sociedade, do “homem” ou do mundo. Se não partimos do conjunto e do global – o que parece correto do ponto de vista metodológico –, acabaremos chegando lá, salvo se pretendemos permanecer voluntariamente ao nível do parcial, dos fatos e dos conceitos mal ligados teoricamente (por uma teoria). **A crítica da vida cotidiana** implica, pois, concepções e apreciações em escala de conjunto social. Ela conduz a isso. E não pode deixar de ligar-se a variáveis estratégicas: a uma estratégia do conhecimento e da ação. Em todo caso, **isso não significa que os procedimentos teóricos e práticos venham a fazer abstração completa da individualidade ou do autor ou do leitor**. O autor assume uma responsabilidade pessoal nesta série de operações. Ele não empurra para nenhuma outra pessoa as implicações e riscos, inclusive o risco do erro. E não se compromete a deixar de lado o humor ou a ironia, a estacionar no “sério”, que é visto como atributo da cientificidade. Ele se questiona ao questionar

outros além de si mesmo, e suas atitudes e sua seriedade ou falta de seriedade (LEFEBVRE, 1991, p. 34-35).

Como conciliar uma abordagem fenomenológica com algum entendimento de ordem sociológica? Tanto a teoria da dádiva de Mauss ([1925] 2013) quanto a teoria comunicacional da sociedade de Habermas ([1929] 2012) buscam ao seu modo a conciliação entre objetividade e subjetividade na produção de conhecimento. Caillé (2000) entende que a obra de Mauss ([1925] 2013) foi uma resposta ao conflito então vigente nas Ciências Sociais: o embate entre o individualismo e o holismo metodológicos. A “via da dádiva” permitiria fugir do individualismo metodológico (que entende a realidade por meio do estudo do interesse e do comportamento dos indivíduos) e também do holismo metodológico (que entende a ação individual enquanto atualização de uma totalidade pré-existente).

Habermas ([1929] 2012), por sua vez, com sua teoria comunicacional da sociedade, rejeitou as compreensões científicas, positivistas e funcionalistas da ciência. A tese de Habermas é que a racionalidade primeira da sociedade seria a racionalidade comunicativa, ou seja, aquela que resulta da interação entre as pessoas, da argumentação e da busca de consenso. E nega a racionalidade instrumental como “natural” ou “primordial” e desenha um método no qual a intersubjetividade do entendimento (comportamento das pessoas) se complementa com a objetividade de uma observação da sociedade. Seu objetivo, então, é entender a racionalidade societária como fruto da interação entre indivíduos, o que representa, segundo os estudiosos de sua obra, um dualismo metodológico.

Nessa tese, adota-se o conceito de lugar como mais adequado para dar conta de nosso fenômeno. Além disso, também se adota tanto da teoria maussiana multidimensional da ação quanto a teoria da ação comunicativa habermasiana para a compreensão da hospitalidade comunitária. E, mais além, admite-se que o entendimento da hospitalidade comunitária, enquanto inovação surgida do processo de criação de identidade coletiva de um movimento social, precisa unir as abordagens micro e macro, tal qual propõe M. G. Gohn:

A tendência predominante nos anos 90, na análise dos movimentos sociais, tem sido **unir abordagens** elaboradas a partir de teorias **macrossociais** a teorias que priorizam aspectos micro da **vida cotidiana**, por meio de conceitos que fazem mediações sem excluir uma ou outra das abordagens. Sabemos que a divisão entre teorias da ação (micro) e teorias estruturais (macro) marcou a produção e o debate teórico nos últimos vinte e cinco anos. A micro e a macro teoria, vistas de forma isolada, são tidas como insatisfatórias porque seus conteúdos básicos, ação e estrutura, precisam ser articulados. Argumenta-se que se necessita de uma teoria que busque a **síntese** e não uma que insista na polêmica (GOHN, [1997] 2007, p. 337).

Nesse sentido, buscou-se com a preparação de uma pesquisa de campo com metodologia qualitativa, captar aspectos tanto subjetivos quanto objetivos, embora, acreditava-se que uma abordagem fenomenológica contribuiria no aprofundamento de aspectos subjetivos muito presentes no fenômeno. Com uma pesquisa qualitativa, conforme entende Follari (2008, p. 89), se estuda a mediação simbólica, aspecto pouco levado em conta pelos positivistas e – à sua maneira – pelos estruturalistas. Para Follari (2008), ao utilizar-se a abordagem qualitativa recupera-se o espaço das subjetividades as quais escapam da mera observação e das tradicionais metodologias de enquete e questionários. Para o autor, é necessário capturar a dimensão específica onde o humano se tipifica como tal, trabalho muito bem feito pelo paradigma fenomenológico.

## **7.1 Abordagem qualitativa**

São muitas as interpretações e entendimentos sobre a pesquisa qualitativa, no entanto, atualmente se dá relevância ao emprego do termo “abordagem qualitativa”. A pesquisa qualitativa é necessária quando o interesse do pesquisador não está focalizado apenas em contar o número de vezes que uma variável aparece, ela responde a questões muito particulares e se preocupa com a análise da realidade sob variáveis não quantificáveis.

Oliveira (2013, p. 37) conceitua a abordagem qualitativa como um processo de reflexão e análise da realidade por meio de métodos e técnicas para a compreensão do objeto de estudo em detalhe, em seu contexto histórico e/ou sua estruturação. Com base em Oliveira (2013, p. 38-39) as principais características da pesquisa qualitativa são: a realidade como fonte de dados direta, o pesquisador enquanto instrumento fundamental não submetido a uma pretensa neutralidade ideológica, o caráter descritivo, a preocupação com os significados que as pessoas dão às coisas e à sua vida e a aproximação em direção a um enfoque mais indutivo (do singular para o geral).

Pode-se afirmar que a abordagem qualitativa não somente a mais adequada para o objetivo de apreender características do lugar da hospitalidade na vida cotidiana tal qual em Relph (1976) mas também aquilo que Mauss ([1925] 2013) chamou de hospitalidade baseada na dádiva, ou seja, uma sociabilidade primária, mas também para a tentativa de captar características – tal qual em Habermas ([1983] 2012) – do “mundo da vida” e da racionalidade comunicativa da hospitalidade comunitária. A abordagem qualitativa também é útil no estudo dos movimentos sociais, a que a hospitalidade comunitária está ligada.

De acordo com Demo (2001, p. 33), em metodologia todo dado é construído, inclusive o dado empírico, ou seja, aquele que se retira da realidade pelo emprego de métodos e técnicas. Desta forma, os dados são resultado de múltiplas determinações teóricas e ideológicas que não são negadas, mas afirmadas como o diferencial na abordagem qualitativa. De fato, quando o pesquisador foi a campo, já tinha em mente que o objetivo era observar se as teorias estudadas serviam para a análise da realidade da hospitalidade comunitária. Demo (2001) afirma ainda que científico não é o que pode ser verificado – nem mesmo os positivistas pensam dessa forma – mas o que se mantém “discutível”. A abertura à discussão, ao debate, segundo o próprio Habermas ([1983] 2012) é umas premissas do processo de construção comunicativa do conhecimento.

Para Demo, “a rota qualitativa, sem desprezar a quantitativa, aposta em consensos possíveis e provisórios” (DEMO, 2001, p. 33). Observa-se, claramente, como a produção de conhecimento pela abordagem qualitativa se aproxima tanto da oposição maussiana a uma perspectiva utilitarista da ciência quanto da ideia de produção de saber a partir da racionalidade comunicativa habermasiana, na qual a comunicação intersubjetiva entre as pessoas, a argumentação e o consenso são centrais.

Esta tese, enquanto uma pesquisa social crítica, tem características que são mais bem registradas pelo emprego das técnicas de pesquisa de abordagem qualitativa. De fato, Deslauriers e Kérisit (2008, p. 129-130) afirmam que a pesquisa qualitativa mostra sua utilidade e superioridade para o trabalho com temas que não podem ser investigados de modo experimental e objetivam aprofundar processos ou fenômenos complexos etc. A pesquisa de campo em Nova Olinda (CE) com abordagem qualitativa, pretende aprofundar os conceitos disponíveis sobre o fenômeno TBL/TBC/TC avançando no conhecimento da hospitalidade comunitária.

Ademais, a pesquisa qualitativa é mais adequada para o estudo do cotidiano e do ordinário. Isto é importante, pois a hospitalidade comunitária, caso a tese seja verdadeira, é vinculada ao cotidiano e ao chamado “mundo da vida” habermasiano. Segundo Deslauriers e Kérisit (2008, p. 130-131) a abordagem qualitativa enfatiza a proximidade social, todos os lugares e momentos em que a relação social toma forma, a exuberância da vida cotidiana, a marginalidade, os momentos nos quais emerge o sentido de fenômeno social.

Deslauriers e Kérisit (2008, p. 142-143) ainda afirmam que nem todas as pesquisas têm envergadura para produzir uma teoria, objetivo último da coleta e análise de dados. A maioria dos estudos, afirmam os autores, se resume a propor conceitos, o que não deixa de ser um valor para um trabalho teórico. Muito longe de produzir qualquer tipo de teoria mais abrangente, este

projeto de tese busca propor um conceito enquanto contribuição teórica: o conceito de hospitalidade comunitária, algo que possa contribuir para uma geografia da hospitalidade.

No entanto, de acordo com as características da pesquisa qualitativa, é preciso uma pesquisa de campo, pois se trata de ir à realidade e retirar dela os dados necessários. A pesquisa qualitativa enfatiza o campo não apenas como reserva de dados, mas como fonte de novas questões. O pesquisador deve ir a campo não só para encontrar respostas para suas questões, mas também para descobrir novos fatos advindos do contato direto com o vivido e com as pessoas (DESLAURIERS, KÉRISIT, 2008, p. 147-148). Ir ao campo permite a interação com as pessoas e com seus “mundos da vida”. Neste sentido, Schwant (2006, p. 207) afirma que o trabalho do pesquisador qualitativo permite que o “mundo da vida” do outro venha à tona de forma mais completa. Demo (2001, p. 34) afirma que:

O analista qualitativo observa tudo, o que é ou não dito: os gestos, o olhar, o balançar da cabeça, o meneio do corpo, o vaivém das mãos, a cara de quem fala ou deixa de falar, porque tudo pode estar imbuído de sentido e expressar mais do que a própria fala. Pois a comunicação humana é feita de sutilezas, não de grosserias. Por isso é impossível reduzir o entrevistado a objeto (DEMO, 2001, p. 34).

As pesquisas qualitativas em geral têm três fases: 1) uma fase exploratória, na qual o pesquisador toma contato com a realidade e com os “pesquisados”; 2) o trabalho de campo em si, ou a fase de envolvimento, na qual se aprofunda a partilha de conhecimento com os pesquisados e a observação de seus comportamentos e atitudes, coletando-se dados; e 3) fase final, onde se realiza a análise dos dados (SILVA; SILVEIRA, 2002, p. 138). Não se pode esquecer, obviamente, de retribuir aos grupos pesquisados, a gentileza e a hospitalidade de se deixarem ser investigados. Dessa forma, uma última fase deve ser a devolução dos resultados da pesquisa ao grupo social alvo do estudo.

## 7.2 A pesquisa de campo

Um dos objetivos específicos desta tese era, conforme mencionado à introdução, evidenciar, por meio de um estudo de campo no Município de Nova Olinda, Estado do Ceará os contornos fundamentais da compreensão crítica sobre a hospitalidade comunitária que se desenvolveu longamente na parte teórica já apresentada, a partir da demonstração de elementos concretos do referencial empírico.

Fotografia 1 – Vista de Nova Olinda



Fonte: <http://mapio.net/>. Acessado em 25/8/2016.

Desta maneira, delinear-se alguns apontamentos acerca dos cuidados metodológicos tomados para a pesquisa de campo. Inicialmente, é preciso deixar claro que a escolha desse recorte geográfico se deveu ao reconhecimento social e também acadêmico das atividades desenvolvidas pela Fundação Casa Grande – Memorial do Homem Kariri, principalmente no que tange à valorização da cultura local e à prática da hospitalidade comunitária.

De forma exploratória, foi verificado que já existe literatura publicada anteriormente, seja em passagens de livros seja em artigos publicados em periódicos, que trazia indícios de

que o projeto de hospedagem familiar que é desenvolvido em Nova Olinda (CE) pela Fundação Casa Grande teria as características da hospitalidade comunitária que era necessário demonstrar empiricamente <sup>29 30 31 32</sup>.

No mapa que segue, Figura 7, verifica-se a localização geográfica do Município de Nova Olinda em relação ao Estado do Ceará bem como a localização do Município na Mesorregião do Sul Cearense e na Microrregião do Cariri. Estas escalas geográficas apresentadas no mapa são representações do chamado nomoespaço, espaço da norma, manifestação da geografia política consolidada. No entanto, na maioria das vezes que houver citada nesta tese, principalmente a partir da seção que contém os dados de campo, a Região do Cariri, é importante saber que nem sempre o referido seja a Microrregião do Cariri. É dizer, que na maioria das vezes as citações da Região do Cariri referem-se um genoespaço que não coincide com o nomoespaço; em outras palavras, o Cariri que é citada nas falas deve ser entendido como um espaço que é definido pelas tradições culturais da região, trata-se de uma delimitação do “mundo da vida” e não do mundo das normas. Essa delimitação cultural perpassa o território dos Estados do Ceará, Paraíba, Pernambuco e Piauí.

---

<sup>29</sup> Em artigo de 2011, intitulado “Rede de territórios solidários e turismo de base local no Ceará – Brasil”, Coriolano e Barbosa identificam no Ceará, algumas comunidades que se articulam pela Rede Cearense de Turismo Comunitário– REDETUCUM para fortalecer e dar visibilidade às experiências de turismo comunitário do estado, dentre essas, a hospedagem domiciliar de Nova Olinda (CORIOLANO; BARBOSA, 2011).

<sup>30</sup> Coriolano, Araújo, Vasconcelos *et al.* (2009, p. 262-270) dedicam 8 páginas do livro “Arranjos produtivos locais do turismo comunitário: atores e cenários em mudança” à Fundação Casa Grande. Para os autores, a iniciativa desenvolvida “significa um núcleo de singularidades de uma prática turística diferenciada que revela significados culturais, construído com base nas relações de amizades entre produtores e consumidores; residentes e turistas; confronta novos valores que a convivência de uma experiência desse tipo demanda com os do puro consumo capitalista. Trata-se de um caminho do fazer diferente, da experimentação, mudando as relações, construídas na solidariedade e na sustentabilidade que são os parâmetros do turismo comunitário”.

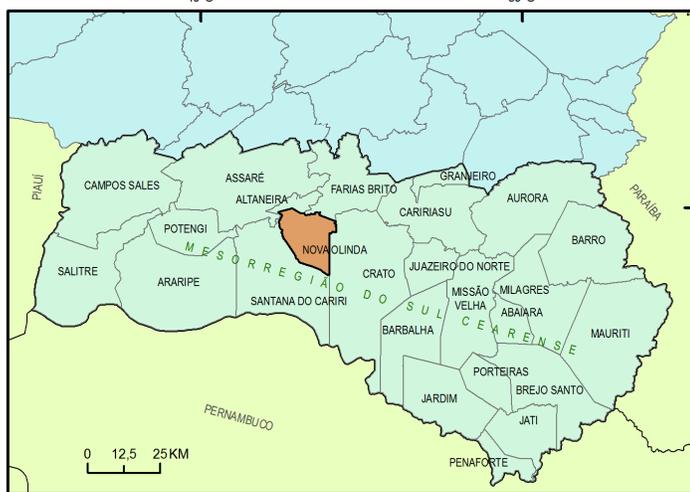
<sup>31</sup> Em 2009, o Ministério do Turismo publica um livro de coletânea de artigos sobre turismo de base comunitária que contém também textos explicativos sobre cada um dos 50 projetos selecionados para financiamento por meio do Edital de Chamada Pública nº 001/2008. Nessa obra consta às páginas 411 e 412 o projeto “Promoção do turismo social e cultural de base comunitária no Sertão do Cariri” cujo proponente foi a Fundação Casa Grande – Memorial do Homem Kariri (BARTHOLO; SAN SOLO; BURSZTYN, 2009, p. 411-412).

<sup>32</sup> Na obra “O turismo nos discursos, nas políticas e no combate à pobreza” de 2006, o trabalho de valorização da cultura local e a hospedagem domiciliar provida pela Fundação Casa Grande é reconhecido enquanto “administrados pelos próprios moradores” (CORIOLANO, 2006, p. 211).

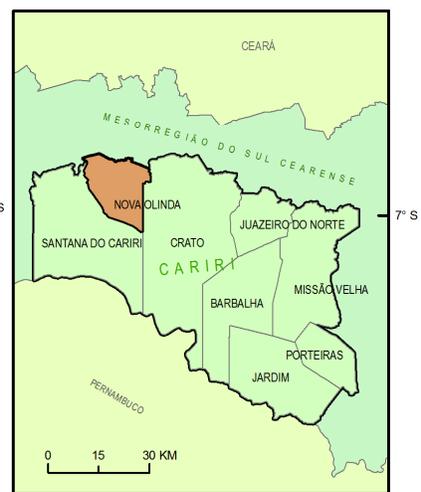
Figura 7 – Mapa de localização



MESORREGIÃO DO SUL CEARENSE



MICRORREGIÃO DO CARIRI



Fonte: Elaboração própria com *shapefiles* da malha municipal do Censo 2000, disponibilizados pelo IBGE - disponível em <http://mapas.ibge.gov.br>, 2016. Acessado em 1º/6/16.

No entanto, na dimensão geopolítica e enquanto nomoespaço, o Município de Nova Olinda (CE) está localizado na Microrregião do Cariri, Estado do Ceará. Ele possui 14.256 habitantes, segundo o Censo 2010. O Município tem somente 14% da população ocupada formalmente e Índice de Desenvolvimento Humano Municipal (IDH-M) de 0,625, ou seja, tem o *status* de médio desenvolvimento humano.

O rendimento médio mensal das famílias da área urbana do Município é de R\$ 1.125,62 e das famílias da área rural de R\$ 684,18. A tabela abaixo apresenta os principais dados físicos, demográficos e socioeconômicos do Município.

Tabela 2 - Síntese das informações do Município de Nova Olinda - CE

Área da unidade territorial	284,401	km <sup>2</sup>	
Estabelecimentos de Saúde SUS	7	estab.	
Matrícula - Ensino fundamental - 2012	2.282	mat.	
Matrícula - Ensino médio - 2012	679	mat.	
Número de unidades locais (Empresas)	213	unidades	
Pessoal ocupado total	2.029	peessoas	(14%)
PIB per capita a preços correntes - 2013	6.537,35	reais	
População residente	14.256	peessoas	
População residente – Urbana	9.096	peessoas	(68%)
População residente – Rural	4.560	peessoas	(32%)
População residente - Homens	7.020	peessoas	(49%)
População residente - Mulheres	7.236	peessoas	(51%)
População residente alfabetizada	10.216	peessoas	(72%)
População residente que frequentava creche ou escola	4.909	peessoas	
População residente, religião católica apostólica romana	12.677	peessoas	(89%)
População residente, religião evangélicas	1.167	peessoas	(8%)
Valor do rendimento nominal médio mensal dos domicílios particulares permanentes com rendimento domiciliar, por situação do domicílio - Rural	684,18	reais	
Valor do rendimento nominal médio mensal dos domicílios particulares permanentes com rendimento domiciliar, por situação do domicílio - Urbana	1.125,62	reais	
Valor do rendimento nominal mediano mensal per capita dos domicílios particulares permanentes - Rural	127,5	reais	
Valor do rendimento nominal mediano mensal per capita dos domicílios particulares permanentes - Urbana	205,5	reais	
Índice de Desenvolvimento Humano Municipal - 2010 (IDHM 2010)	0,625		

Fonte: IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (<http://cod.ibge.gov.br/23NN>).

A pesquisa de campo no município de Nova Olinda (CE) foi realizada entre os dias 27/2 e 10/3/2016. No entanto, a preparação começou desde os 2 meses anteriores quando foi definido um roteiro para as entrevistas semiestruturadas e foram feitos contatos telefônicos com a Agência Turismo Comunitário<sup>33</sup>, uma empresa do tipo MEI (Microempreendedor Individual) que realiza a administração das hospedagens domiciliares e transporte de visitantes em Nova Olinda.

O conteúdo do endereço eletrônico de internet da Agência também permitiu que fosse realizada a primeira aproximação – embora virtual – com o universo da pesquisa de campo. Foi o primeiro contato com as famílias com que o pesquisador potencialmente viria a dialogar com vistas a adquirir o conhecimento empírico sobre a hospitalidade comunitária desenvolvida pela Fundação Casa Grande naquele Município.

A página conta com um menu onde pode-se acessar informações sobre o “Grupo de Mães da Casa Grande”. Nesse menu dobrável pode-se ter maiores informações e visualizar fotos com detalhes, de cada uma de dez pousadas familiares; sete urbanas, duas rurais. Além de informações sobre mais dois empreendimentos que são a loja e o restaurante da Fundação.

Figura 8 - Tela da página eletrônica de internet da Agência Turismo Comunitário.



Fonte: <https://blogfundacaocasagrande.wordpress.com/>. Acessado em 15/4/2016.

<sup>33</sup> As informações prévias sobre a Agência Turismo Comunitário e sobre as famílias que recebem visitantes em casa foram consultadas pelo endereço eletrônico de internet <https://turismocomunitariofcg.wordpress.com/>.

Assim, era claro que o universo a ser investigado era de 12, por assim dizer, “empreendimentos” geridos pelos pais e pelos alunos (9 pousadas, 1 restaurante, 1 loja e 1 agência de turismo). No entanto, chegou-se à conclusão de que a unidade “empreendimento” não era muito útil, porque, por exemplo, a agência de turismo e a loja são tocados pela mesma família da Pousada nº 5. Assim, decidiu-se trabalhar com a unidade “família” e excluir o empreendimento “restaurante”, pois embora situe-se dentro do que caracteriza a hospitalidade constitui somente um dos tempos dela, ao contrário das famílias “pousadeiras”, onde podem estar presentes todos os tempos da hospitalidade: planejar, receber, alimentar, hospedar e entreter. Assim, nosso universo de pesquisa restou fixado em 10 famílias com as quais foram realizadas 5 entrevistas semiestruturadas.

### **7.3 Instrumentos de pesquisa**

Com o objetivo de complementar as análises teóricas, pretendeu-se realizar uma pesquisa qualitativa para validar as teorias sobre a hospitalidade comunitária com um referencial empírico. Desta forma, os principais instrumentos de pesquisa que foram utilizados para a coleta de dados na pesquisa campo são os seguintes:

- **Caderneta de campo:** instrumento para anotações, um caderno com espaço suficiente para anotações, comentários e reflexão para uso individual do pesquisador no seu dia-a-dia no campo. É utilizado para tomar nota de todas as observações de fatos concretos, fenômenos sociais, acontecimentos, relações verificadas, experiências pessoais do investigador, suas reflexões e comentários (GERHARDT e SILVEIRA, 2009, p. 77). Foi utilizada uma brochura encadernada com as informações de cada família disponível na página de internet da Agência Turismo Comunitário;
- **Roteiros de observação:** instrumento a ser utilizado pelo pesquisador a fim de sistematizar aspectos a serem analisados em campo. Oliveira (2013, p. 81-82)

afirma que o processo da observação deve ter em mente questões relevantes da sua própria pesquisa. Assim, o pesquisador precisa se ater a realizar:

**Observação descritiva**, mais geral e menos específica, que fornece uma orientação para a pesquisa de campo; serve para consolidar a aproximação com os grupos pesquisados e ao mesmo tempo consolidar as linhas de análise do pesquisador;

**Observação focal**, nessa fase é preciso restringir progressivamente a atenção aos processos e problemas que forem mais essenciais para a questão da pesquisa;

Por fim, uma **observação seletiva**, que ocorre próximo ao fim da coleta de dados e concentra-se nas evidências e exemplos colhidos com a observação focal.

- **Entrevistas semiestruturadas:** a entrevista é um instrumento de pesquisa que pressupõe a interação entre pesquisador e as pessoas com as quais se pesquisa. A estruturação de um roteiro para as entrevistas é de fundamental importância para ajustar a técnica à finalidade da pesquisa. Segundo Silva e Silveira (2006, p. 141) a entrevista semiestruturada é aquela cujo roteiro apresenta uma série de perguntas abertas que são feitas oralmente em ordem prévia, mas com a possibilidade de que sejam acrescentadas ou suprimidas algumas questões.
- **Observação participante:** o pesquisador realizou a investigação empírica por meio da hospedagem junto a uma das famílias participantes do Programa de Geração de Renda da Fundação Casa Grande, tendo realizado, dessa forma, a observação participante, ou seja, foi realizado o contato direto, frequente do investigador, com os atores sociais, sendo assim o próprio investigador o instrumento de pesquisa.

Um roteiro foi redigido para as entrevistas semiestruturadas (Anexo 1). Este roteiro foi construído com base nas categorias que foram justificadas teoricamente nesta tese, que são: 1) sentimento com relação ao **lugar**, 2) **racionalidade** (mundo da vida, “sistema”), 3) **hospitalidade** e 4) **movimentos sociais**. Foram previstas questões para serem colocadas aos entrevistados de maneira a permitir elucidar como as categorias oriundas da revisão de literatura se apresentam na realidade empírica.

Neste sentido, a pesquisa de campo foi iniciada no dia 28 de fevereiro (domingo) com a chegada ao Município de Nova Olinda por meio de voo de Brasília a Juazeiro do Norte. Foi utilizada a rede de transporte alternativo em vans (popularmente conhecida como “Topics”) para a ida de Juazeiro até Crato e de Crato até Nova Olinda. A chegada à cidade foi em uma tarde de sol, num domingo. Fez-se uma caminhada da rodovia que corta a cidade ao meio, onde a van deixou o pesquisador, até a Fundação Casa Grande permitiu uma observação preliminar: as ruas praticamente vazias e uma estranha quietude da cidade sob o sol; a maioria do comércio fechado e, portanto, não foi possível almoçar naquele dia. No caminho, foi possível ver o prédio da Prefeitura, o Teatro, a Igreja e a praça principal. Ao perguntar a uma senhora como deveria fazer para chegar até a Fundação a resposta foi pronta e direta, dando a impressão inequívoca de que a Fundação é amplamente conhecida, além de estar localizada bem no ao lado da praça principalmente da cidade.

O único contato que o pesquisador tinha no local era o proprietário da Agência Turismo Comunitário com quem havia falado por telefone. Ao chegar na Fundação, observou-se que havia algumas atividades acontecendo. O Memorial do Homem Kariri estava aberto e durante a espera da decisão sobre em qual pousada o pesquisador ficaria, foi possível acompanhar uma visita guiada ao Memorial: algumas crianças guiando alguns visitantes pelas salas do Memorial onde são expostas peças arqueológicas relacionadas aos índios Kariri, os antigos habitantes da região.

Dessa forma, até a entrada em campo o pesquisador havia definido que 2 entrevistas eram obrigatórias: uma com o dono da Agência Turismo Comunitário e outra com a família em que viria a se hospedar. As demais entrevistas foram feitas de acordo com indicação das pessoas vinculadas à Fundação, mas também, levando em consideração a abertura, a disponibilidade que as mães demonstraram no período de convivência.

Quadro 9 - Relação das entrevistas realizadas

<b>Nº</b>	<b>Duração</b>	<b>Descrição do entrevistado</b>
1	Grav. 1 - 00:18:50 Grav. 2 - 01:29:22	Dono da Agência Turismo Comunitário – empresa que substitui a Coopagran – Cooperativa Mista de Pais e Amigos da Casa Grande. Se identifica como um aluno da Fundação Casa Grande e é estudante (Economia e Gestão de Turismo).
2	00:41:25	Professora aposentada, membro do grupo de pais e amigos da Casa Grande e pousadeira.
3	00:24:00	Dona de casa, pensionista, membro do grupo de pais e amigos da Casa Grande e pousadeira.
4	00:23:35	Casal de pousadeiros em cuja casa o pesquisador ficou hospedado durante o período da pesquisa de campo. Ambos são membro do grupo de pais e amigos da Casa Grande e têm pousada. Têm uma barraca em que vendem pastéis em frente a uma escola da cidade.
5	00:18:40	Funcionária pública da Prefeitura de Nova Olinda, membro do grupo de pais e amigos da Casa Grande e pousadeira.
∑	03h 35min52seg	Duração total das entrevistas realizadas

Fonte: Elaboração própria, 2016.

As entrevistas foram gravadas pelo pesquisador em campo e foram transcritas por profissionais contratados para tanto. Adicionalmente, as transcrições foram ainda rigorosamente revisadas pelo pesquisador visando a que o material resultante estivesse adequado para ser inserido em um aplicativo específico para a realização das devidas análises de conteúdo.

#### **7.4 Análise de conteúdo**

A partir da coleta dos dados em campo, por meio das entrevistas semiestruturadas, foram utilizadas as técnicas de análise do discurso para facilitar a realização de inferências sobre o material coletado. Bardin (2011) explica que a análise de conteúdo pende entre os polos da objetividade e da subjetividade, sendo desta forma, um conjunto de técnicas adequadas para esta pesquisa. Para o autor:

O fator comum dessas técnicas múltiplas e multiplicadas - desde o cálculo de frequências que fornece dados cifrados, até a extração de estruturas traduzíveis em modelos - é uma hermenêutica controlada, baseada na

dedução: a inferência. Enquanto esforço de interpretação, a análise de conteúdo oscila entre os dois polos do rigor da objetividade e da fecundidade da subjetividade (BARDIN, 2011, p. 15).

A análise de conteúdo é uma análise de um processo de comunicação que, no caso da pesquisa realizada para esta tese, são as entrevistas semiestruturadas (que nada mais são que diálogos entre pesquisador e pesquisados). Dessa maneira, a utilização da técnica das entrevistas semiestruturadas encontra nas técnicas de análise de conteúdo a sua complementação. O processo comunicativo da entrevista foi gravado e transformado em texto digitalizado e, dessa forma, passível de análise por meio de aplicação de computador que facilita a manipulação dos dados.

Para Bardin (2011, p. 124) a análise de conteúdo se estende por algumas etapas que são as seguintes: 1) pré-análise, 2) exploração do material e 3) tratamento dos resultados, inferência e interpretação.

A pré-análise, (BARDIN, 2011, p. 126-131) se constitui de uma leitura flutuante (primeiro contato com os dados), da escolha dos documentos, da formulação de hipóteses, da referenciação dos índices e a elaboração de indicadores e, por fim, da preparação do material em si. A pré-análise envolve a pesquisa e a produção do “corpus”, que é o “conjunto dos documentos tidos em conta para serem submetidos aos procedimentos analíticos” e cuja “constituição implica, muitas vezes, escolhas, seleções e regras” (BARDIN, 2011, p. 126).

A pré-análise da análise de conteúdo para esta pesquisa teve início a partir da entrega do material pelo profissional que realizou a gravação. Foi realizada uma revisão criteriosa da transcrição, com base nas gravações de áudio, procurando criar um ‘corpus’ que pudesse facilitar a posterior análise do conteúdo propriamente dita por meio de *software*.

Uma das fases da pré-análise, segundo Bardin (2011) é a formulação de hipótese. Para esse autor, levantar uma hipótese é interrogar-se: “será verdade que, tal como é sugerido pela análise a priori do problema e pelo conhecimento que dele possuo, ou, como as minhas primeiras leituras me levam a pensar, que ...?” (BARDIN, 2011, p. 128). Para a pesquisa da

hospitalidade comunitária em Nova Olinda, embora a hipótese já estivesse concebida antes da ida a campo, ela foi clarificada para a análise de conteúdo: “será verdade que tal como é sugerido pela análise teórica, pela literatura sobre tema e pelo conhecimento que o pesquisador já possuía, pensar que a hospitalidade comunitária é evidenciada empiricamente pelos aspectos da pertença ao lugar, da sociabilidade primária e da dádiva, da racionalidade comunicativa e dos movimentos sociais?”

Bardin (2011) também sugere que a pré-análise tenha um passo que é a referenciação dos índices e a elaboração de indicadores. Nesta tese, procurou-se ter em mente que a análise de conteúdo do material coletado deveria se orientar pela identificação da frequência de enunciações (partes das falas) com relação às categorias que já haviam sido definidas *a priori*. Assim, os índices e indicadores a serem verificados no material seriam, basicamente, a frequência (e relevância) de fragmentos de fala ligados: ao lugar (sentimento de pertença), à comunidade (sentimento de coletividade), à hospitalidade baseada na dádiva, à racionalidade (comunicativa ou instrumental) e ao movimento social.

A partir das categorias *a priori*, foi iniciada a exploração do material. Para Bardin (2011), esta fase, longa e fastidiosa, consiste essencialmente em operações de codificação, decomposição ou enumeração, em função de regras previamente formuladas (BARDIN, 2011, p. 131). Ainda segundo esse autor, a codificação consiste de identificar no texto enunciados que se remetem aos temas. Para Bardin (2011):

o tema é a unidade de significação que se liberta natural mente de um texto analisado segundo certos critérios relativos à teoria que serve de guia à leitura. O texto pode ser recortado em ideias constituintes, em enunciados e em proposições portadores de significações isoláveis (BARDIN, 2011, p. 135).

No processo de codificação dos dados desta análise de conteúdo da hospitalidade comunitária em Nova Olinda, a regra de enumeração mais utilizada foi a da frequência. Procurou-se observar – para início das análises – a frequência de trechos de fala relativos às categorias *a priori* e também das outras categorias que, conforme explicou Bardin (2011) “se

libertaram naturalmente” do texto. Para Bardin (2011) a frequência é geralmente a medida mais usada e corresponde ao postulado (válido em certos casos e em outros não) de que a importância de uma unidade de registro aumenta com a frequência de aparição (BARDIN, 2011, p. 138).

Além da frequência das enunciações sobre os temas vinculadas a cada categoria de interesse para a pesquisa, também deve-se ter atenção com a existência ou não de co-ocorrências. Elementos da fala – enunciações – que aparecem conjuntamente ou que nunca aparecem juntos é um avanço qualitativo dentro dos métodos de análise de conteúdo. Segundo Bardin (2011):

O uso da associação como indicador assenta geralmente no postulado de que elementos associados numa manifestação da linguagem estão (ou estarão) igualmente associados no espírito do locutor (ou do destinatário). Existem modalidades qualitativas que, eventualmente, diferenciam a natureza da co-ocorrência: • associação (o elemento a aparece com o elemento b) • equivalência (o elemento a ou o elemento d aparecem num contexto idêntico. Talvez se possa deduzir um caráter de equivalência ou de substituição) • oposição (o elemento a nunca aparece com o elemento c) (BARDIN, 2011, p. 143).

Dessa forma, a análise de conteúdo leva em conta aspectos quantitativos (frequência de temas de interesse) e os aspectos qualitativos que podem advir de uma análise das co-ocorrências. Bardin (2011) também define que a análise do material pode ser desmembrada em duas etapas: na primeira, chamada de “análise vertical” o pesquisador pode realizar uma decifração estrutural centrada em cada item do ‘*corpus*’; na segunda, pode-se realizar a chamada “análise transversal” ou “análise horizontal” na qual o pesquisador verifica em todos os itens do ‘*corpus*’ a frequência e co-ocorrências dos temas que buscou investigar.

Bardin (2011) afirma que a análise vertical, ou seja, a análise de cada entrevista (método que se aplica ao nosso caso) pode ir além da análise da estrutura, tendo o pesquisador que se esforçar para fazer uma imersão na subjetividade do pesquisado. Para Bardin (2011):

Para o técnico, trata-se menos de projetar teorias já feitas do que servir-se, eventualmente, das suas competências e saberes, sejam eles quais forem. Esta abordagem *ad hoc*, que procura compreender a partir do interior da fala de uma pessoa, lembra talvez a atitude de *empatia* no sentido do psicoterapeuta norte-americano Rogers, ou seja, “de imersão no mundo subjetivo do outro”. Trata-se de uma atitude que exige esforço - mas que não exclui a intuição -,

na medida em que, em cada nova entrevista, é necessário fazer uma abstração de si próprio e das entrevistas anteriores (BARDIN, 2011, p. 96).

Já a análise transversal/ horizontal leva em conta a transversalidade temática. Bardin (2011) afirma que esta etapa “Funciona por operações de desmembramento do texto em unidades, em categorias segundo reagrupamentos analógicos” (BARDIN, 2011, p. 201). A partir das análises verticais e da análise horizontal o pesquisador pode concretizar o objetivo de inferência e interpretação do material coletado.

## 8 CORRELACIONANDO TEORIA E PRÁTICA NO ESTUDO DA HOSPITALIDADE COMUNITÁRIA EM NOVA OLINDA (CE)

Neste capítulo, apresentam-se os resultados da pesquisa de campo realizada no Município de Nova Olinda (CE). A chegada à cidade em uma tarde de domingo causou surpresa ao pesquisador por causa da extrema quietude sob o sol, ruas vazias, poucas pessoas debruçadas nas janelas. Uma quietude quase melancólica sob o sol do sertão que depois veio a ser explicado por um dos entrevistados, segundo o qual, nos dias domingo, o principal lazer das famílias que habitam a cidade é passar o dia com os parentes que moram no campo. Isso evidencia uma ligação com o campo e destaca uma das principais formas de passar o tempo livre. A seguir, são reproduzidas algumas fotografias do coração da cidade: a Igreja Matriz e o largo principal.

Fotografia 2 – A Igreja Matriz de São Sebastião



Fotografia 3 – Vista do Largo da Matriz



Fonte: acervo do pesquisador, 2016.

Nas próximas seções, apresentar-se-ão os dados coletados em Nova Olinda. Uma primeira apreensão dos dados traz a importância da casa como *locus* da hospitalidade comunitária. A casa é onde as relações interpessoais e intersubjetivas entre moradores e visitantes se dão em sua grande parte. Em seguida, são feitas as análises caso a caso e transversal das entrevistas.

### 8.1 O lugar da “hospitalidade comunitária” - A Casa e a casa

Em se tratando de um Programa de hospedagem domiciliar, obviamente, já era de se esperar que a casa representasse o espaço das interações entre moradores e visitantes. Entretanto, a hospitalidade comunitária em Nova Olinda é nutrida da estreita ligação entre uma Casa Grande (a da Fundação) e as casas das famílias ligadas a ela. Essa ligação ou relacionamento dá à hospitalidade comunitária naquela cidade não só o aspecto da hospitalidade doméstica, mas para além, agrega o sentido de comunidade dado pelo conjunto de pais e amigos que desenvolvem o Programa, e pela própria Fundação em si.

Uma primeira exploração dos dados mostra, por meio da extração de uma nuvem de palavras, uma importante constatação inferida dos dados coletados: a grande frequência da palavra “casa” nas elocuições dos entrevistados.

Quadro 10 - Nuvem de palavras (todas as entrevistas)



Fonte: Elaboração própria, gerada pelo MAXQDA versão 12, 2016.

Entre as palavras mais recorrentes tem-se tanto a palavra “Casa” (com a inicial maiúscula) como a palavra “casa”. Nas transcrições dos áudios das entrevistas a palavra “Casa” foi utilizada quando se referia à Fundação Casa Grande. A palavra “casa”, por sua vez, se refere mesmo ao domicílio do entrevistado. Assim, pode-se inferir, pela frequência em que aparece a palavra “casa”, ou seja, o local de moradia bem como a própria Fundação figuram como os lugares da hospitalidade comunitária em Nova Olinda, por excelência. De fato, quando se analisam as entrevistas, as palavras “Casa” e “casa” figuram dentre aquelas com maior frequência, como observar-se-á mais à frente.

Ao refinar-se nossa nuvem de palavra, retirando as palavras “Fundação” e “Grande” – uma vez que se referem à instituição à qual os entrevistados se filiam e, portanto, não há nenhuma surpresa em relação à sua frequência de sua utilização –, tem-se a seguinte configuração de vocábulos mais utilizados:

Quadro 11 - Nuvem de palavras (sem os vocábulos “Fundação” e “Grande”)



Fonte: Elaboração própria, gerada pelo MAXQDA versão 12, 2016.

O lugar da hospitalidade em Nova Olinda – pode-se inferir – não só é a “casa”, mas também a “Casa”. Esse lugar é constituído não só dos domicílios preparados para receber os visitantes, mas a própria Fundação Casa Grande, além, é claro, das suas famílias e das pessoas envolvidas. Com isso, infere-se que a Fundação Casa Grande encarna a hospitalidade comunitária por sua vinculação estreita com os moradores e ao valorizar as famílias das crianças

e jovens com que trabalha e das pessoas que lá se ocupam das atividades realizadas. “Família” e “pessoa” também se destacam na nuvem de palavra das falas dos entrevistados.

Em princípio, afirmar que a casa é o lugar da hospitalidade comunitária pode parecer um pouco contraditório com o termo que foi proposto: “hospitalidade comunitária”. Não seria a comunidade o lugar dessa hospitalidade? No entanto, não há contradição. No “Quadro 6 - Nova leitura dos espaços e tempos da hospitalidade, incluindo a comunitária” apresenta-se a hospitalidade comunitária como um híbrido entre a “hospitalidade doméstica” e a “hospitalidade pública”. No caso estudado, as duas apresentações do vocábulo casa (a “casa” e a “Casa”) têm essa característica muito mais aguçada já que se trata de um projeto de hospedagem domiciliar.

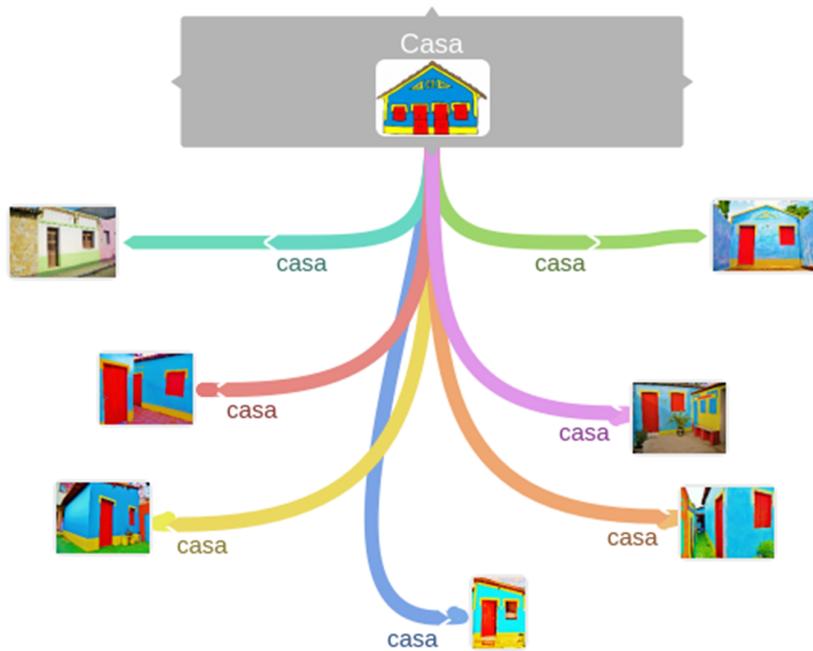
A Fundação Casa Grande enquanto local público encarna, juntamente com cada casa a que está ligada, a hospitalidade comunitária em Nova Olinda. Não à toa, o projeto de hospedagem domiciliar em Nova Olinda trabalha com um método de identificação das casas participantes, muito peculiar, com a colocação de uma placa simples e de tamanho pequeno com o logotipo da Fundação afixada à fachada da casa, próximo à porta de entrada.

Fotografia 4 – Fachada da Fundação Casa Grande



Fonte: acervo do pesquisador, 2006.

Figura 9 – Diagrama da relação “Casa + casas”.



Fonte: elaboração própria, 2016.

Na Figura 9, acima, tem-se um diagrama onde procurou-se demonstrar que é a ligação entre a Fundação e as famílias que permite a existência da hospitalidade comunitária em Nova Olinda. Na ponta de cada traço colocou-se uma foto das pousadas de cada uma das sete famílias urbanas que participam do Programa de Geração de Renda da Fundação Casa Grande. Como se observa as pousadas em cada casa são pintadas das mesmas cores que são usadas na Fundação. A padronização tem uma preocupação com a identidade e denota a existência de um “corpo”, uma unidade para a hospitalidade comunitária.

## 8.2 Análise vertical dos dados (caso a caso)

Nesta etapa da análise dos dados faz-se uma rápida exploração de cada uma das entrevistas tentando retirar as primeiras inferências. Utiliza-se para isso duas ferramentas disponíveis no MAXQDA 12: o “retrato do documento” – que dá uma medida gráfica da composição de cada entrevista em relação às categorias utilizadas; nas reproduções que são apresentadas mostram-se na letra a) o retrato com a representação das categorias juntas e b) com as categorias em separado – e a “nuvem de palavras” que dá um panorama das palavras mais utilizadas pelo entrevistado. Para melhor compreender os gráficos utiliza-se a escala de cores das categorias, apresentada abaixo:

Quadro 12 – Cores/Temas da análise de conteúdo.

<b>Cor</b>		<b>Código (Tema)</b>
● verde		Lugar
● azul		Hospitalidade
● vermelho		Racionalidade
● roxo		Movimentos sociais
● amarelo		Dados pessoais
● preto		Interrupções

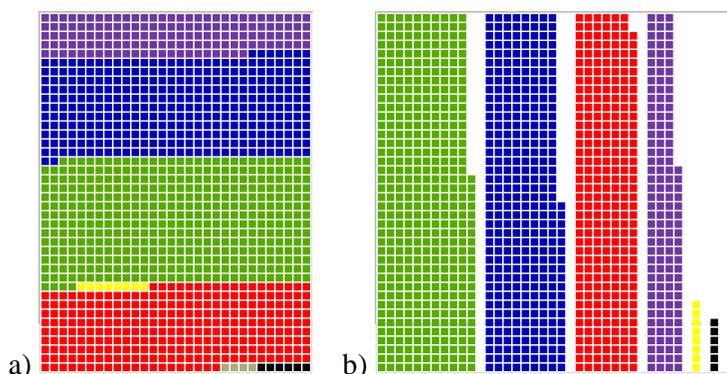
Fonte: Elaboração própria, 2016.

A Entrevista 1 foi realizada com o proprietário da Agência Turismo Comunitário – empresa que substituiu a Coopagran – Cooperativa Mista de Pais e Amigos da Casa Grande na organização da hospitalidade comunitária. O entrevistado tem 23 anos e faz questão de se identificar como um aluno da Fundação Casa Grande. Conforme levantado, para ser um aluno da Fundação é preciso estar estudando no ensino regular, não importa em qual nível.

O entrevistado, além de proprietário da Agência Turismo Comunitário, é também estudante universitário de dois cursos – Economia e Gestão de Turismo - na cidade de Juazeiro do Norte, vizinha a Nova Olinda. Foi com este entrevistado o primeiro contato do pesquisador

com a realidade local e foi por meio dele também o acesso do pesquisador à pousada durante a estada em Nova Olinda, bem como o acesso aos demais entrevistados. É preciso deixar claro, que o acesso à hospitalidade comunitária de Nova Olinda é necessário estar fazendo qualquer trabalho relacionado à Fundação ou ser um convidado dela para algum evento ou atividade. Desta forma, para se hospedar com uma família em Nova Olinda, o interessado deve ter um objetivo que esteja relacionado diretamente com a Fundação.

Figura 10 - “Retrato” da Entrevista 1.



Fonte: Elaboração própria, gerada pelo MAXQDA versão 12, 2016.

No retrato do documento “Entrevista 1” observa-se que a contribuição deste entrevistado se deu mormente em relação à categoria “lugar” (verde), seguido da categoria “hospitalidade” (azul) e depois “racionalidade” (vermelho). Foi o entrevistado que forneceu a maior quantidade de informação a respeito da categoria “movimento social” (roxo).

O entrevistado foi o que mais exteriorizou a palavra “Casa”, ou seja, o que mais falou sobre a Fundação Casa Grande. De fato, ficou nítido que sua vinculação com a filosofia e os objetivos da Fundação é bastante forte. Foi o único entrevistado em que a nuvem de palavras retornou os vocábulos “empresa”, “turismo” e “processo”, ou seja, o entrevistado tem em seu discurso a preocupação mais frequente com ambos estes processos. De fato, trata-se do informante que melhor demonstra o conhecimento sobre os processos e a visão de todo da hospitalidade comunitária no contexto da Fundação, do Município e da Região.

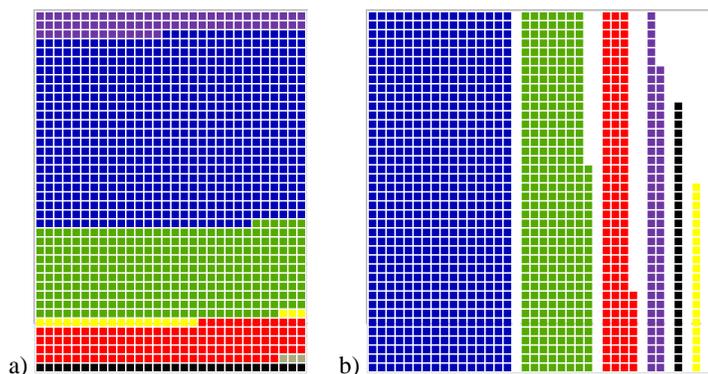
Quadro 13 - Nuvem de palavras (Entrevista 1)



Fonte: Elaboração própria, gerada pelo MAXQDA versão 12, 2016.

A **Entrevista 2** foi realizada com uma professora aposentada e dona de casa que é membro do Grupo de Pais e Amigos da Casa Grande e tem uma pousada domiciliar que foi uma das pioneiras, ou seja, faz parte desde o início do projeto. O “retrato” dessa entrevista, apresentado abaixo, mostra que a entrevistada contribui muito para a compreensão das informações das categorias “hospitalidade” (azul) e “lugar” (verde).

Figura 11 - “Retrato” da Entrevista 2.



Fonte: Elaboração própria, gerada pelo MAXQDA versão 12, 2016.

É interessante notar que, diferentemente do primeiro entrevistado, e em consonância com os demais, a palavra “casa” é mais citada que a palavra “Casa”. Todos os demais entrevistados citaram mais o vocábulo “casa” dando a dimensão da importância maior do domicílio na hospitalidade comunitária.

Quadro 14 - Nuvem de palavras (Entrevista 2).

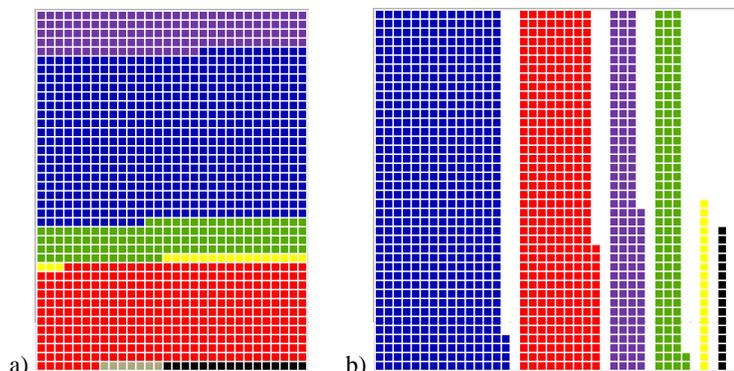


Fonte: Elaboração própria, gerada pelo MAXQDA versão 12, 2016.

Entre as palavras mais citadas pela entrevistada, as que destoam daquelas que foram as mais citadas por todos os demais entrevistados são: “Cooperativa”, “dinheiro” e “mundo”. A entrevistada foi Coordenadora da cooperativa e é uma das pioneiras tendo contribuído para a coleta de informações sobre a tentativa de institucionalização da Coopagran que, ao final, não deu certo.

A **Entrevista 3** foi realizada com uma dona de casa, viúva, pensionista, membro do Grupo de Pais e Amigos da Casa Grande e que também é pousadeira. Conforme percebe-se no gráfico abaixo, sua maior contribuição foi quanto a categoria “hospitalidade” (azul) e também quanto à categoria “racionalidade” (vermelho).

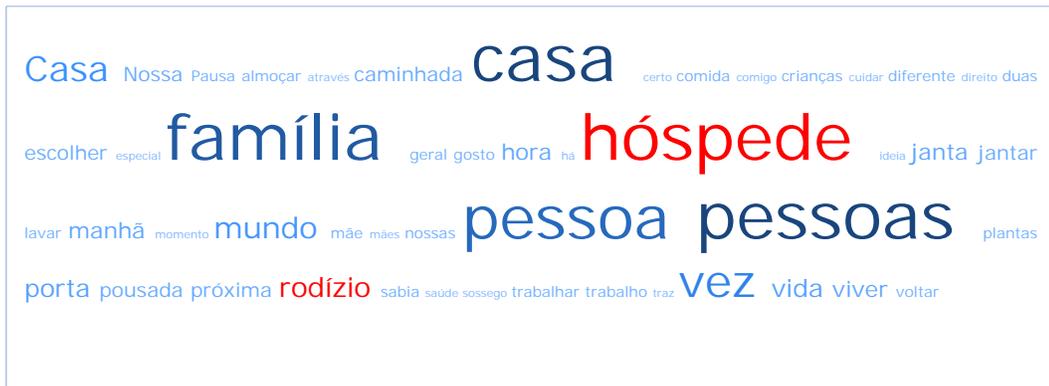
Figura 12 - “Retrato” da Entrevista 3.



Fonte: Elaboração própria, gerada pelo MAXQDA versão 12, 2016.

A nuvem de palavras gerada para esta entrevista traz – dentre aquelas mais citadas – uma que destoa do que foi registrado em todas as entrevistas: “rodízio” e “hóspede”. De fato, foi esta entrevistada quem citou e defendeu a exceção à regra do rodízio quando o hóspede já tenha se hospedado alguma vez e que citou também a opção da escolha da pousada por meio da página na internet.

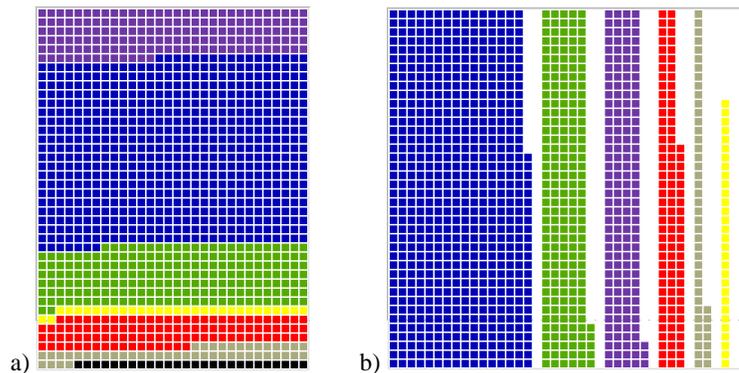
Quadro 15 - Nuvem de palavras (Entrevista 3).



Fonte: Elaboração própria, gerada pelo MAXQDA versão 12, 2016.

A **Entrevista 4**, por sua vez, foi realizada com a família em que o pesquisador se hospedou durante a estada no campo. E foi uma entrevista diferente, realizada com o casal juntos, marido e esposa. Ambos são membro do Grupo de Pais e Amigos da Casa Grande e têm pousada nos fundos do terreno. Eles têm uma barraca em que vendem pastéis em frente a uma escola da cidade.

Figura 13 - “Retrato” da Entrevista 4.



Fonte: Elaboração própria, gerada pelo MAXQDA versão 12, 2016.

A entrevista teve mais exteriorizações relativas à “hospitalidade” (azul) tal como foi com todas as outras entrevistas (exceto a primeira). Junto com a Entrevista 2, esta teve bastante interrupções da fala (preto). No entanto, ao contrário da segunda entrevista, as interrupções desta foram mais devido a trechos não audíveis da gravação – o senhor entrevistado realmente tem uma fala às vezes muito rápida e de difícil compreensão – e, registre-se, um choro da senhora entrevistada ao lembrar de parentes doentes dos quais cuidou ao longo de sua vida.

A nuvem de palavra desta entrevista retornou, além daquelas palavras mais comuns em todas as entrevistas – as seguintes palavras: “mundo”, “reunião”, “Cooperativa” e “confiança”. O casal se refere, frequentemente ao Grupo de Pais e Amigos da Casa Grande, enquanto Cooperativa e parecem ignorar o fato de que não existe mais a Cooperativa enquanto tal, pois ela foi substituída pela empresa.

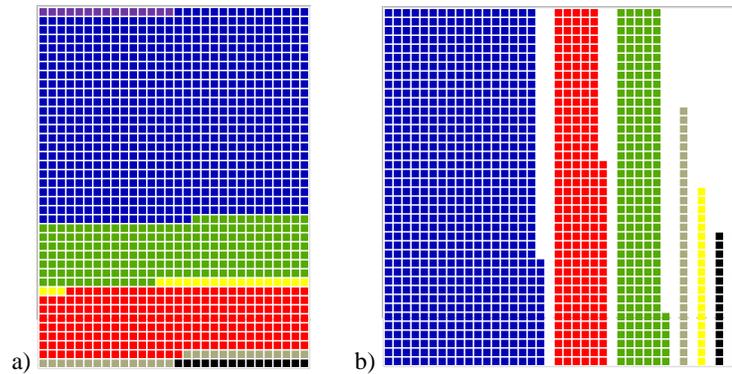
Quadro 16 - Nuvem de palavras (Entrevista 4).



Fonte: Elaboração própria, gerada pelo MAXQDA versão 12, 2016.

A **Entrevista 5** foi realizada com uma funcionária pública da Prefeitura de Nova Olinda, membro do Grupo de Pais e Amigos da Casa Grande e pousadeira. O retrato dessa entrevista não trouxe nenhuma diferença em relação às anteriores. Os segmentos codificados mais frequentes foram relacionados à categoria “hospitalidade” (vermelho), à categoria “racionalidade” e à categoria “lugar”. Adicionalmente, esta foi a entrevista que menos contribuiu com relação à categoria “movimento social” (roxo).

Figura 14 - “Retrato” da Entrevista 5.



Fonte: Elaboração própria, gerada pelo MAXQDA versão 12, 2016.

A nuvem de palavras gerada com as palavras mais citadas pela entrevistada difere das demais, pois a palavra que mais tem destaque é “Deus”. Outras palavras de destaque nas falas dessa entrevista, diferente das que aparecem em todas as entrevistas, são: “experiência”, “tempo”, “mundo” e “trabalho”.

Quadro 17 - Nuvem de palavras (Entrevista 5).



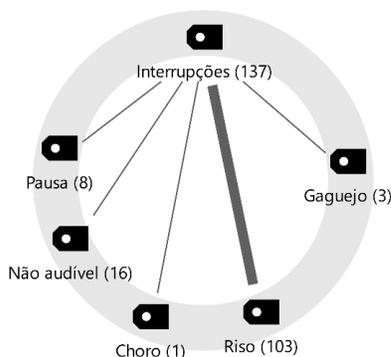
Fonte: Elaboração própria, gerada pelo MAXQDA versão 12, 2016.

### 8.3 Análise temática (categorias transversais a todas as entrevistas)

Na análise temática, ou horizontal, ou transversal, analisam-se os temas que permearam todos os itens do ‘*corpus*’, ou seja, todas as entrevistas. No entanto, antes de analisar os temas, cabe mencionar, tal qual representado no esquema abaixo, que a maioria das interrupções de fala que aconteceram nas entrevistas são relacionadas ao riso (103 registros). É notável como característica pessoal dos entrevistados a alegria e o bom humor, mesmo que enfrentem as mais diversas dificuldades.

No entanto, o choro também foi registrado. Percebe-se subjacente à alegria, muito choro contido, muitas dificuldades perpassadas que podem vir à tona com qualquer instrumento de pesquisa mais voltado à subjetividade. Houve também 16 interrupções, não da fala, mas do registro da fala em momentos em que as gravações não permitiram a correta audição das palavras exteriorizadas pelos entrevistados. No entanto, os trechos não audíveis não foram numerosos e não prejudicaram o conteúdo de maneira significativa.

Figura 15 - Esquema visual das interrupções de fala durante as entrevistas.



Fonte: Elaboração própria, gerada pelo MAXQDA versão 12, 2016.

Os dados pessoais coletados dos entrevistados foram: lugar de nascimento, tempo de residência em Nova Olinda, idade, estado civil e ocupação. Dos dados coletados, criou-se a tabela abaixo com as características sociodemográficas dos entrevistados.

Tabela 3 – Características sociodemográficas dos entrevistados.

Nº	Idade	Sexo	Lugar de nascimento	Tempo de residência no Município	Estado civil	Ocupação
1	23	M	Crato	Vida toda	Solteiro	Estudante, empresário e aluno da Fundação
2	59	F	Crato	Há 36 anos	Casada	Professora aposentada
3	43	F	Nova Olinda	Vida toda	Viúva	Dona de casa Pensionista
4	Marido, 52	M	Nova Olinda	Vida toda	Casado	Dona de casa
	Esposa, NC	F	Nova Olinda	Vida toda	Casada	Vendedor ambulante
5	49	F	Nova Olinda	Vida toda	Casada	Funcionária pública

Fonte: Elaboração própria, 2016. Obs.: M=masculino, F=feminino, NC=não coletado.

Da tabela apresentada acima, depreende-se que a maioria dos entrevistados tem idade acima dos 40 anos e nasceu e viveu a vida toda na Região. Além disso, a maioria foi ou é casado à exceção do primeiro entrevistado.

### 8.3.1 Categoria “Lugar”:

Procurou-se durante as entrevistas realizadas em campo, coletar informações sobre o sentimento de pertença dos entrevistados ao lugar onde vivem. Assim, no roteiro das entrevistas foram previstas questões a respeito da rotina, do cotidiano vivido pelos entrevistados e também algumas questões visando a identificar os aspectos negativos e positivos do lugar. Foram gerados 2 gráficos para a categoria “Lugar” devido a sua complexidade. O primeiro, com os segmentos de informação relacionados ao “mundo vivido”; o segundo, com os relacionados ao “sistema”.

O gráfico abaixo representa o resultado da codificação realizada para “Lugar”, vertente “Mundo vivido” para servir como auxílio visual e base para a análise do tema transversalmente em cada uma das entrevistas.



representa o mundo do cotidiano e da vida das pessoas e “Sistema” o conjunto de normas e padrões relacionados ao Estado e ao mercado; raciocínio bem próximo aos conceitos de genoespaço e nomoespaço de Gomes (2002).

Com isso, as respostas foram classificadas em dois grupos: o primeiro contendo ideias sobre o “mundo vivido” (Figura 16), ou seja, tudo aquilo que tem a ver com as pessoas, seus “mundos da vida” e sua relação não institucionalizada com o lugar (genoespaço) e o segundo com ideias sobre as manifestações do “sistema” no local (nomoespaço) – Figura 18, ou seja, tudo aquilo que exprime o ordenamento territorial e normativo do Estado e do qual se beneficiam diretamente os empresários e investidores.

A subcategoria “mundo vivido” foi a que apresentou maior frequência de segmentos de fala (170)<sup>34</sup> em comparação com a subcategoria “sistema” (27), o que já era de se esperar, porque obviamente é a dimensão da qual as pessoas mais conhecem. E de acordo com a necessidade de análise dos segmentos foram identificadas outras subcategorias *a posteriori*, já apresentadas no esquema de análise apresentado anteriormente.

A maioria dos segmentos codificados e vinculados à categoria ‘Mundo vivido’ estava relacionada com exteriorizações dos entrevistados sobre as características da vida em Nova Olinda (83) e à relação que tinham com a Fundação Casa Grande (59). Mas também houve falas voltadas à vivência em comunidade (26) e menções à Região do Cariri (16).

As falas relacionadas ao município e à cidade de Nova Olinda foram polarizadas em segmentos que expressavam avaliações positivas – a maioria (43) – e avaliações negativas (34). A maior frequência de elementos positivos em contraposição aos negativos é um indicativo de que o sentimento de pertença ao lugar envolve principalmente a percepção de que a vida vivida em Nova Olinda é boa, pois segundo os entrevistados, o lugar permite, por exemplo, gozar de

---

<sup>34</sup> A partir deste ponto, passar-se-á a indicar, no texto, a frequência de segmentos codificados em cada uma das categorias e subcategorias por um número entre parênteses: (X), (Y), (Z). Esse número encontra a mesma notação nos gráficos apresentados.

sossego, paz e tranquilidade (12). As avaliações positivas da vida na cidade, baseiam-se na crença, muitas vezes justificada com elementos empíricos, de que mesmo sendo uma cidade pequena, é uma cidade que melhora e que cresce, embora em um ritmo aquém do desejado (4). O lugar permitiria às crianças e demais moradores ter sua liberdade de ir vir respeitada e sem as preocupações típicas de cidade grande (3), dentre outras justificações que estão assinaladas na Figura 16.

Os aspectos negativos, entretanto, são marcantes e claramente explicados pelos entrevistados. As falas trouxeram à tona que economia do Município é pouca dinâmica (13) e não oferece os empregos e o trabalho suficientes para sua população. E, não é de se estranhar, que outro aspecto negativo entre os mais citados seja o êxodo (8) dos mais jovens em busca de “mióra” – melhoria – nas condições de vida. Algumas falas mostram essa dinâmica:

Emprego é o mais difícil. É ruim ter os filhos da gente indo viajar, saber que moram longe, né, e a gente aqui. É ruim (Entrevista 4).

E a vida é essa. Chegou aos 18 anos, vai embora pra São Paulo caçar um emprego melhor, e vão mais é pra São Paulo [risos]. Vão mais é pra São Paulo! E quando não querem trabalhar a mãe diz: “Vou mandar pra São Paulo” [risos]. “Vou mandar pra São Paulo, que esse aí não quer arranjar emprego não!” [risos] (Entrevista 2).

Acrescem-se à falta de dinâmica da economia e o êxodo que isso causa, outras dificuldades, tais como a deficiência da saúde pública (3) e as limitadas opções de lazer (3), dentre outras. No entanto, do que se pode aprender das falas coletadas, o sentimento de pertença parece ser bem maior do que o de repulsa ou abandono. O sentimento de pertença embasa as práticas para a permanência que estão diretamente relacionadas à Fundação Casa Grande e seus cinco Programas (Figura 17). No segmento de fala reproduzido abaixo o entrevistado narra que sua namorada atua no segmento da moda – e ele, no de turismo – se inspirando nas coisas locais como alternativa para não deixarem a região, como é corriqueiro na situação dos jovens de Nova Olinda:

Só tenho uma namorada, mesmo e daí ela tá dentro desse segmento comigo, na área... Só que ela tá **explorando muito a área da moda**. E com essa área da moda ela tem buscado se inspirar também aqui nas coisas que a gente

existe, **práticas pra gente permanecer nesse lugar**, né. Então assim, traduzindo, **a gente tá buscando desculpas, e formas, e formatos para permanecer nesse lugar** (Entrevista 1).

Isso demonstra não só como o cotidiano dos entrevistados está perpassado pela convivência nessa instituição, mas também sua existência enquanto lugar de convívio, de hospitalidade e de alternativa econômica para permanência no lugar. A Fundação Casa Grande pode ser entendida como um lugar de hospitalidade e busca de qualidade de vida pelos entrevistados. É um lugar que os acolhe antes de qualquer outra consideração<sup>35</sup> e que, por consequência permite a permanência das pessoas no Município. Algumas falas que indicam a relação com Fundação são reproduzidas abaixo:

É um espaço assim que dá uma garantia para muitas crianças e jovens da cidade de uma **maior permanência nesse lugar**, porque o que se é proporcionado dentro desse ambiente, é **qualidade de vida**, né (Entrevista 1).

Então, é... essa criação de programas como o Programa de **geração de renda familiar e empreendedorismo social** é uma resposta pra isso sabe (Entrevista 1).

A Fundação Casa Grande tem sua atuação definida em cinco Programas que são: educação infantil, profissionalização de jovens, empreendedorismo social, geração de renda familiar e sustentabilidade institucional. O programa de empreendedorismo social incentiva que os jovens alunos da Fundação criem empresas que fazem parte de uma “Rede de Empreendedorismo Social da Casa Grande” visando o que chamam de “autossustentabilidade pessoal”. Nesse Programa, já existem empresas nos seguintes ramos de atividade: consultoria em arqueologia, geoprocessamento, turismo (hospitalidade), produção cultural, moda e gastronomia.

A Agência Turismo Comunitário é a empresa criada por um dos alunos e que cuida do transporte, da recepção, do alojamento nas pousadas domiciliares e demais atividades ligadas ao turismo e à hospitalidade. Desta forma, é a empresa que cuida da operacionalização das

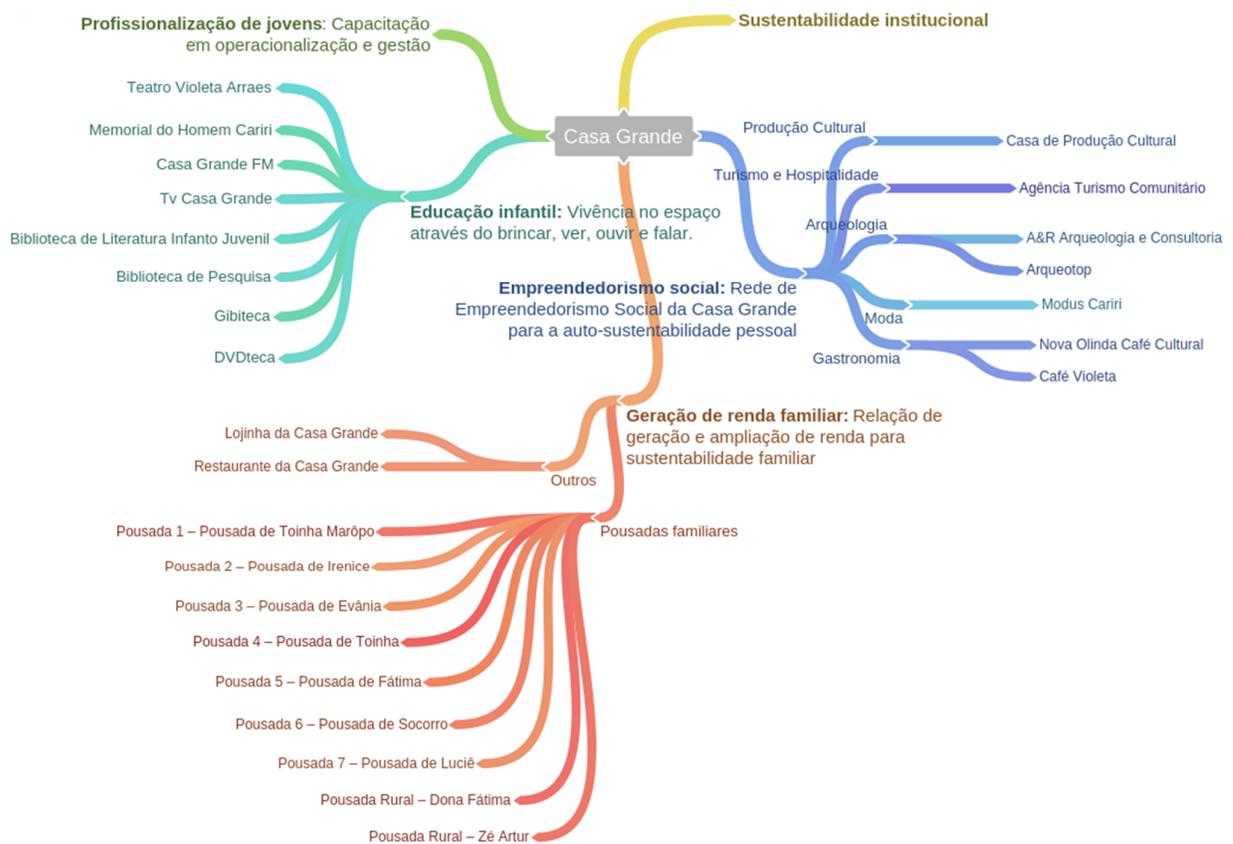
---

<sup>35</sup> Esta afirmação está estreitamente vinculada a outra que será feita mais a frente, quando se demonstra como a hospitalidade comunitária em Nova Olinda tem como expoente a mesma Fundação – anfitriã fundamental para os visitantes da cidade.

atividades relativas às pousadas domiciliares empreendidas pelos pais dos alunos. Portanto, há um ciclo em que o Programa de empreendedorismo acaba se tornando o suporte para o Programa de geração de renda.

A Figura abaixo apresenta os cinco Programas e suas vinculações. É interessante notar como algumas empresas criadas no Programa de empreendedorismo se relacionam com o Programa de geração de renda familiar e com alguns espaços da Fundação cuja administração é dada a algumas dessas empresas:

Figura 17 - A Fundação e seus programas.



Fonte: criação própria a partir dos dados da página da Fundação na internet, 2006 (<https://blogfundacaocasagrande.wordpress.com/>).

Os entrevistados demonstram ter a Fundação Casa Grande como uma referência de “responsabilidade” e “compromisso” com a comunidade. A Fundação é citada como algo de especial – algo que diferencia e que dá identidade – no cenário do Município: “E, diferente de

*outros lugares, Nova Olinda tem a Fundação Casa Grande...*” (Entrevista 1). Na passagem transcrita abaixo, o entrevistado conta que sua permanência no Município está ligada a princípios referenciais de pertencimento à família e compromisso com a comunidade:

Viver em Nova Olinda é assim... meio que um estado de espírito porque é justamente você estar relacionado com seus **princípios** e que tipo... sempre é a minha **referência**, o grau de **responsabilidade e de compromisso que a minha família teve com a comunidade**; então... o respeito que ela teve (Entrevista 1).

Nesse sentido, a Fundação Casa Grande é abordada pelos entrevistados por meio dos resultados (8) que têm conseguido fazer acontecer na vida das pessoas e pelos princípios filosóficos com que trabalha: respeito (6), ser um lugar aberto – nunca fechar (5), o zelo pelo patrimônio (3) e a equidade (3) que estaria sempre presente no seu funcionamento e nas suas atividades. Em termos de resultado, a Fundação apresenta o sucesso de seus alunos, seja fora dela ou junto com ela, no caso dos alunos que ainda se vinculam à organização mesmo com a formação de suas empresas, conforme o trecho abaixo:

Então o que é hoje? Hoje a Casa Grande está **colhendo frutos e respostas** desse princípio dela. Que foi o que? Hoje já tem menino aqui que é diretor da escola estadual, já tem outros que estão trabalhando em universidade, tem outros que tem sua própria empresa, então hoje já tem frutos... (Entrevista 1).

Com isso, mostra-se que a Fundação Casa Grande tem estreita e intrincada atuação no seio da comunidade e é responsável por uma parte da identidade e sentimento de pertença existente do/pelo “lugar”. E não é demasiado afirmar que desse sentimento de pertença, da busca pela permanência no lugar, surgem a valorização da identidade e daí o orgulho apresentado na organização da hospitalidade comunitária.

Ainda dentro da categoria “Lugar” apareceram algumas menções à Região do Cariri que não foram relevantes em termo de frequência, mas que parecem dar uma dimensão regional importante ao “lugar” vivido pelos entrevistados. O nome “cariri” vem dos indígenas que viviam na região antes e durante boa parte da colonização portuguesa. O Memorial do Homem Kariri, existente na sede da Fundação Casa Grande, também leva esse nome, já que tem o

objetivo de contar a história dos homens cariri, ancestrais indígenas da população que habita hoje a Região.

Destacam-se algumas enunciações registradas que dão conta, primeiramente, da importância das pessoas e das comunidades na existência do Cariri enquanto uma unidade geográfica que não coincide com as normatizadas pelo Estado e, em segundo lugar, do sentimento de pertença que faz existir uma “caririensidade”. São elas:

Então, são as pessoas, as comunidades, o que faz o Cariri ser diferente (Entrevista 1).

E a gente não se sente nem cearense, nem pernambucano, nem paraibano, nem piauiense, a gente se sente caririense (Entrevista 1).

É. Justamente isso. O sentimento de pertencimento mesmo, né. Então não tem como se falar do Cariri, sem falar da Casa Grande, sem falar no Padim Ciço, sem falar da Chapada do Araripe e dos fósseis né, então, não adianta querer separar as coisas, porque as coisas já estão muito unidas ali (Entrevista 1).

Assim, a região vivida do Cariri não é a mesma delimitada pelos órgãos estatais de geografia como a Microrregião do Cariri, parte constituinte da Mesorregião do Sul Cearense, conforme apresentou-se no mapa de localização. O Cariri ultrapassa os limites estaduais e abrange os estados confrontantes – Ceará, Pernambuco, Paraíba e Piauí. Assim, conforme reproduzido a seguir, o sentimento de pertença ao Cariri está ligado à Fundação, ao Padre Cícero e à Chapada do Araripe.

A noção comunicativa de Cariri talvez possa ser próxima àquela com a qual por Ariano Suassuna em “O romance da pedra do reino” e representada cartograficamente pelo IBGE no Atlas Geográfico Escolar (IBGE, 2012, p. 153) cujo recorte reproduz-se a seguir. Com base na literatura, principalmente de Suassuna e nas histórias e mitos locais, o Cariri abrangeria Canudos, Juazeiro do Norte, Crato, Taperoá, a Serra dos Cariri Novos, a Serra dos Cariri Velhos e a Serra Talhada e perpassado pelo Rio São Francisco. Isso inclui sua extensão até o Estado da Bahia.

Figura 18 – Cartograma do Sertão do Cariri como regionalismo literário



Fonte: Atlas Geográfico Escolar. Regionalismo Literário. IBGE (2012, p. 153).

Em termos de comunidade, o Município de Nova Olinda é um pequeno contando com apenas 14.256 habitantes (Censo de 2010) dos quais a maior parte, 68% da população, habita em sua sede. A sede do Município é um núcleo urbano bem pequeno onde a ideia de comunidade, conforme mostrado na Figura 16 gira em torno do fato, enunciado nas falas dos entrevistados, de que, em geral, todos se conhecem e de que ainda persistem hábitos sociais que implicam o reforço dos laços sociais, relações de compadrio, a identificação das pessoas por seus apelidos e o hábito religioso de tomar a bênção.

Então, a cidade de Nova Olinda é uma cidade que é **como se fosse uma comunidade mesmo, as pessoas se conhecem**, então tem uma boa relação (Entrevista 1).

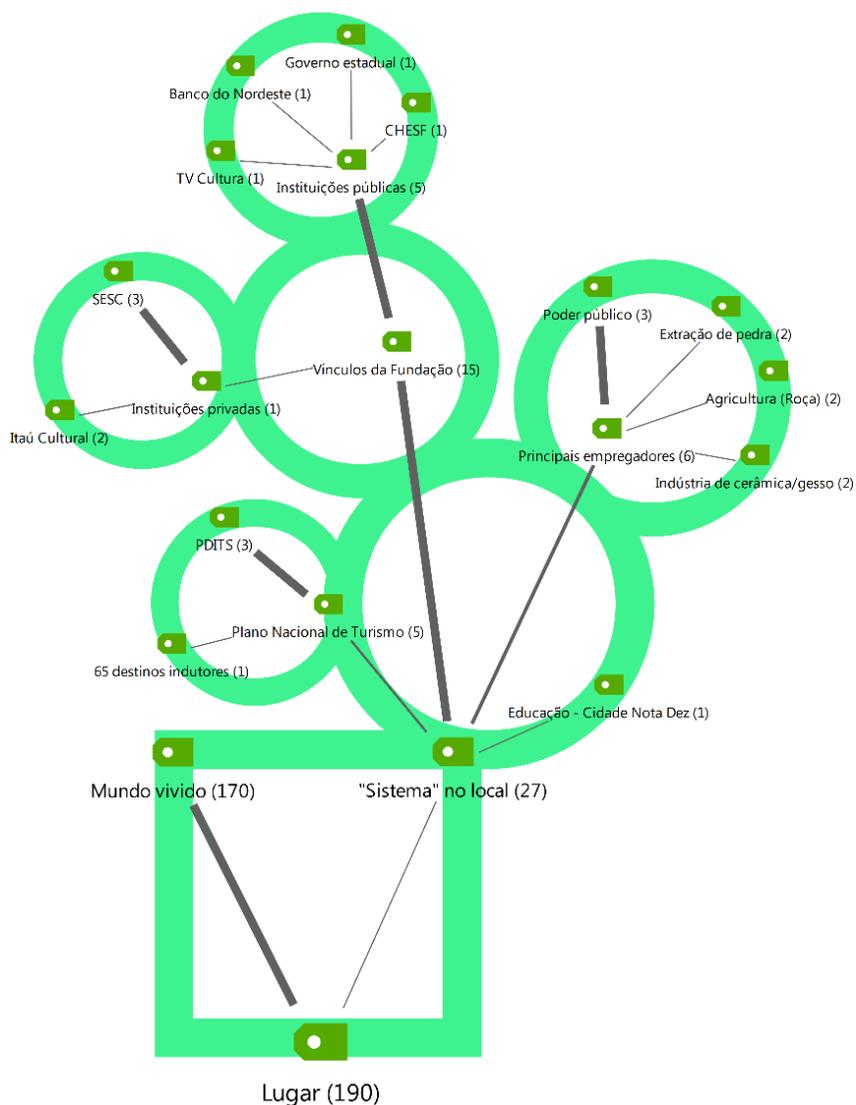
Então assim Nova Olinda é muito pelo contrário, **você tem todo um domínio da comunidade** e tudo, você sabe onde que está tudo... (Entrevista 1).

Gosto da minha casinha; tá com 22 anos que eu moro nessa casinha aqui, 22 anos. É sim. Saiu na porta, eu tô na rua, **converso com todo mundo**, sou amiga de todo mundo. Gosto de todo mundo (Entrevista 3).

Porque **aqui todo mundo conhece quem é quem**, né, cidade pequena, todo mundo se conhece, né, então... (Entrevista 4).

No entanto, também se analisou o que os entrevistados exteriorizaram por meio de suas falas a respeito de como o “sistema” perpassa o mundo da vida deles. Dessa forma, na subcategoria “Sistema no local” (27) identificou-se que a maioria das citações tem a ver com as parcerias que realiza a Fundação Casa Grande para viabilizar suas atividades (15), além disso, houve manifestações com relação aos principais empregadores locais (6) e com relação à vinculação do Município e da Região em ações da política de turismo (5).

Figura 19 - As codificações na categoria ‘Lugar’, na vertente ‘Sistema no local’.



Fonte: Elaboração própria, gerada pelo MAXQDA versão 12, 2016.

Com relação aos vínculos com outras instituições, a Fundação Casa Grande parece prezar por uma independência das questões políticas locais. No entanto, apesar de as falas relatarem a disposição de trabalhar com instituições privadas, foram citadas, em sua maioria, parcerias com instituições públicas como a Companhia Hidroelétrica do São Francisco (CHESF), Banco do Nordeste etc. No entanto, as maiores parceiras são o Serviço Social do Comércio (SESC) e o Itaú Cultural.

A Fundação Casa Grande não tem nenhum apoio a nível municipal, estadual nem federal. Não tem programas, nem linhas de incentivo a nível nacional que influencie, que fortaleça isso, né, esse viés. Então a Casa Grande ela tem buscado assim, tipo... e é até uma forma que a gente acredita, mesmo, é trabalhar com instituições privadas (Entrevista 1).

De certa forma, as parcerias da Fundação com instituições públicas ou privadas denotam sua inserção no “sistema” e que esta inserção parece ocorrer de maneira bastante autônoma – exigindo a independência criativa e autonomia em relação governo municipal, por exemplo –, conforme inferido das falas reproduzidas abaixo:

Esse é um dos acordos que a Casa Grande... quer ser parceiro, quer; mas quem vai definir, quem vai reger todo o formato é a Fundação Casa Grande (Entrevista 1).

A Casa não tem cobrado, a gente não tem feito, pensamento de tipo... “Ah, vamos pressionar o prefeito pra...”. Não. A gente, em momentos pontuais a gente traz a realidade da coisa. É aquele ditado: a gente não tem o rabo preso, né? Um rabo preso relacionado a isso (Entrevista 1).

Outra vinculação da Fundação ao “sistema” está relacionada às ações da política de turismo. Nova Olinda faz parte dos 65 municípios considerados como “destinos indutores” de desenvolvimento turístico e que recebem investimentos técnicos e financeiros prioritariamente do Ministério do Turismo para diagnóstico, fortalecimento da governança e aprimoramento da gestão local. De acordo com o MTur:

Foram definidos 65 destinos turísticos no Brasil, sobre os quais vem sendo aplicada, desde 2007, a metodologia que permite avaliar o índice de competitividade de cada um deles. Como resultado, é possível mostrar quais os setores em que é preciso realizar investimentos e dedicar esforços para melhorar a capacidade competitiva desses destinos (BRASIL, 2013, p. 69).

E, nesse ponto, a Fundação Casa Grande é realmente um indutor, pois conforme consta o Município recebe, anualmente, 60 mil visitantes. Assim, de certa forma, a Fundação está ligada a uma política de turismo em nível nacional e está alinhada com esse interesse sistêmico de desenvolvimento por meio do turismo. Sobre isso, destaca-se a seguinte fala:

Mas Nova Olinda hoje ela é reconhecida pelo Ministério do Turismo como um destino indutor do turismo no Brasil, porque tipo, desde... Essa análise foi feita de 2008 pra cá, dos destinos indutores; foram 64 ou 65 mais ou menos, no Brasil, e Nova Olinda entrou entre esses 65 porque, tipo, ela é uma cidade que não tem nenhuma estrutura para o turismo e que tinha uma referência de que... quinze mil habitantes em uma cidade que recebia sessenta mil visitantes por ano (Entrevista 1).

Afora a vinculação ao Plano Nacional de Turismo no que tange à priorização de recursos para os 65 destinos indutores, foi captada também fala no sentido de desvinculação da Fundação a projetos que estariam sendo discutidos na elaboração do Plano de Desenvolvimento Integrado do Turismo Sustentável – PDITS do Cariri. Conforme a fala apresentada abaixo:

E a região do Cariri já estava, tipo... tanto que eu estava dentro do processo da construção de um PDITS, que é o Plano de Desenvolvimento de Turismo Sustentável da Região do Cariri e os caras tavam planejando isso, sabe... os caras tinham projeto lá de 300 mil reais para fazer um estudo do Cariri inteiro, Juazeiro como é a cidade que tá com aeroporto, construir do lado do aeroporto um grande hotel e um museu altamente interativo, que vai contar a história do Cariri inteiro. Então o povo vai pro Cariri vai fazer o que? Chega lá, conhece o museu e pode pegar o avião na mesma hora e ir embora. Então assim, a ideia da Casa Grande é que, antes disso se torne uma realidade no Cariri, que a gente já tenha andado muito tempo com o projeto do ecomuseu (Entrevista 1).

O PDITS parece estar projetando grandes empreendimentos concentrados na cidade de Juazeiro o que se contrapõe ao projeto da Fundação de criação de pequenos ecomuseus em cada lugar da Região. Parece existir aí um choque entre a racionalidade hegemônica e a racionalidade comunicativa. Conforme a fala abaixo, na qual se delinea o projeto de uma rede de ecomuseus espalhados pela Região:

Então, em cada canto uma história. Então, a ideia da Casa Grande é chegar nos lugares do Cariri, ver o que existe e como é que eles compreendem aquilo e como é que a gente pode contribuir com eles (Entrevista 1).

Assim, as falas captadas denotam uma vinculação crítica às políticas de turismo, procurando aproveitar as oportunidades e contrapor-se a execução de grandes projetos que não

irão contribuir para o desenvolvimento local já que preveem a concentração dos fluxos na cidade mais desenvolvida da Região. O incentivo ao turismo contrasta, por outro lado, com a situação econômica do município nos setores tradicionais – agricultura, extração de pedras, comércio e indústria – para os quais parece não haver apoio e incentivo de forma mais categórica. Em que pese, ter sido citado o apoio aos agricultores quando a seca não permite a produção. A dinâmica econômica ainda é dependente da extração de pedras artesanais, da agricultura e da Prefeitura, maiores empregadores locais.

### **8.3.2 Categoria “Racionalidade”**

Racionalidade era outra categoria que foi definida *a priori* com base na revisão de literatura. Era preciso identificar em campo, portanto, vinculações da hospitalidade em Nova Olinda com a racionalidade comunicativa e vinculações com uma racionalidade instrumental. Tentou-se, por meio do roteiro das entrevistas, formular questões que pudessem revelar a racionalidade da hospitalidade.

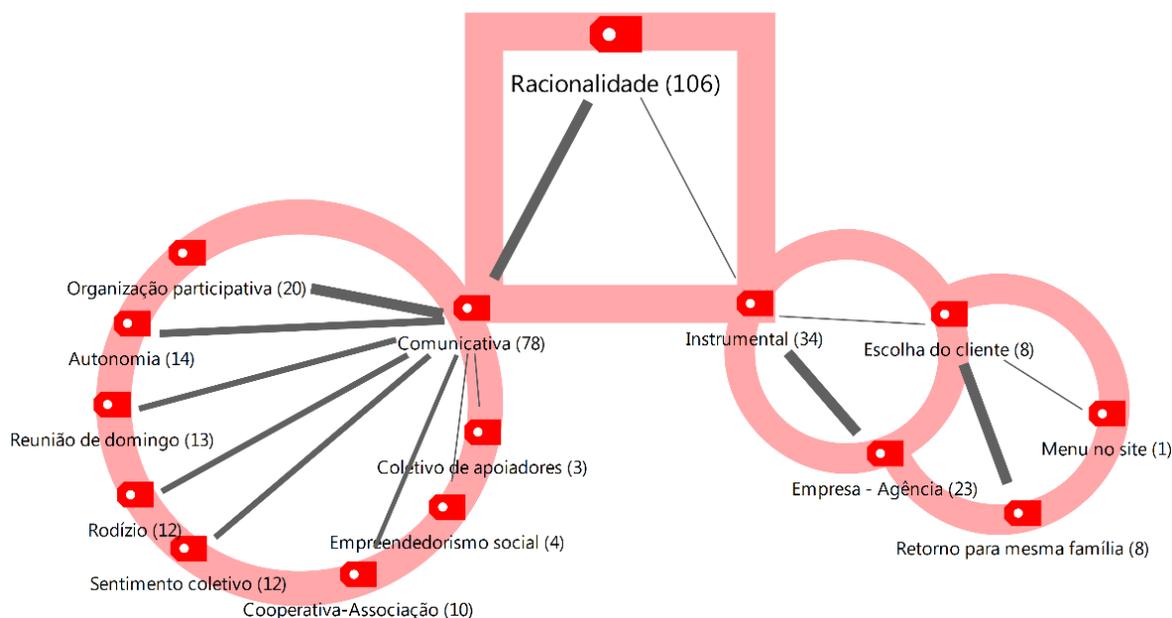
Não se trata de dizer com essa análise que a hospitalidade comunitária em Nova Olinda está vinculada a uma racionalidade comunicativa ou a uma racionalidade instrumental, ou seja, não se tratou dessa categoria de forma dicotômica. Pretendeu-se, sim, problematizar a questão da racionalidade e apontar características e tendências tendo em mente que no sistema capitalista que, inevitavelmente é hegemônico, a racionalidade instrumental sobrepõe-se cada vez mais à racionalidade comunicativa.

A partir das considerações anteriores, a classificação dos segmentos de fala levou em consideração aspectos organizativos das instituições que estão ou estiveram envolvidas na hospitalidade comunitária em Nova Olinda. Isso porque há diversas institucionalidades: a Fundação Casa Grande, um Grupo de Pais e Amigos da Fundação que surgiu enquanto um

grupo não-institucionalizado, se tornou a Cooperativa e depois voltou a ser um grupo não institucionalizado com apoio de uma empresa (a Agência Turismo Comunitário).

Dessa forma, separaram-se segmentos de fala que denotavam aspectos mais próximos de uma racionalidade comunicativa (78) e outros mais voltados a uma racionalidade instrumental (34). De fato, a maior frequência observada foi de segmentos aproximados com a racionalidade comunicativa, como se nota na figura abaixo:

Figura 20 - As codificações na categoria 'Racionalidade'.



Fonte: Elaboração própria, gerada pelo MAXQDA versão 12, 2016.

Na figura apresentada, tem-se um esquema utilizado na codificação dos segmentos de fala das entrevistas realizadas. Utilizou-se a divisão inicial em duas subcategorias: racionalidade comunicativa (78) e racionalidade instrumental (34). Essa divisão retoma a teoria comunicacional da sociedade de Habermas (2012[1983]). A racionalidade comunicativa parte do pressuposto de que a vida em sociedade implica a comunicação como método para se chegar a decisões racionais, sendo, desta forma uma teoria comunicacional da sociedade. Para o autor, a racionalidade comunicativa visa a alcançar um fim elocucionário que é chegar a um consenso mútuo com mais pelo menos uma pessoa participante do processo comunicativo.

Todas as exteriorizações feitas pelos entrevistados que estavam relacionadas a indícios de uma racionalidade comunicativa foram reunidas em subcategorias *a posteriori*: menções vinculadas à organização participativa (20), incentivo à autonomia dos alunos e dos pais (14), menções sobre a reunião de domingo do Grupo de Pais e Amigos da Fundação (foro onde são discutidos os problemas e onde as decisões são tomadas) (13), sobre o rodízio que é a regra para saber qual será a próxima família a receber os visitantes (12), sobre a existência de sentimento de coletividade (12), menções sobre a própria Cooperativa ou Associação (10), sobre empreendedorismo social (4) e sobre o coletivo de apoiadores da Fundação (3).

Três elementos dão à hospitalidade comunitária em Nova Olinda uma base comunicativa: o fato de não haver uma hierarquia rígida na instituição da qual é originada (a Fundação Casa Grande) que incentiva a participação ativa e a autonomia dos alunos, o fato de existir um foro comunicativo por excelência (a reunião do Grupo de Pais e Amigos que acontece todos os domingos) em que são tomadas as decisões sobre o Programa de Geração de Familiar) e a existência de um mecanismo garantidor de equidade dos ganhos que é o rodízio das pousadas familiares que garante que as receitas cheguem a cada família, independentemente de qualquer outra condição.

Fotografia 5 – Uma reunião de domingo acompanhada pelo pesquisador



Fonte: acervo do pesquisador, 2016.

O trecho transcrito abaixo dá um panorama do processo comunicativo que permeia as atividades da Fundação Casa Grande, processo que também incentiva a autonomia, a criatividade e a responsabilidade dos alunos. A gestão parece estar baseada no incentivo à participação dos alunos até mesmo porque o aprendizado e a formação profissional se dão no mesmo processo:

Eu acho que o que diferencia é essa participação de todos no mesmo processo. Porque, um exemplo, se você chegar para qualquer menino da Casa Grande e disser assim: “Me fala como que é organizada a limpeza da Casa Grande. Quem é que limpa a Casa Grande? Quem que organiza? Mas, quantos tubos de cera vocês precisam para limpar essa Casa? Quanto que esse Casa puxa por mês?” São perguntinhas básicas e fundamental que não está atrelada e agregada ao diretor administrativo, ao diretor financeiro da Casa Grande. Qualquer pessoa, se ele não souber lhe dizer, ele sabe onde é que está. Ele diz, “Vamos lá naquela placa ali, que ela vai dizer a nós”. Então assim, está presente. Porque uma **gestão participativa** mesmo. Um exemplo, um dos critérios da casa é o seguinte: que você... o poder seu aqui é o poder de suas ideias. Então um exemplo, vamos organizar a biblioteca da Casa Grande, aí chega uma criança e fala “Olha Alemberg<sup>36</sup>, eu acho que essa biblioteca deveria ser organizada por gênero”, aí ele diz, “Mas como é que você organizaria?”, aí ela vai dizer, “Olha Alemberg, eu pegava e fazia uma seleção na economia, administração, tudo”, “Então, executa isso, você é dono... a propriedade é sua, durante a organização da biblioteca você vai ser responsável por isso, pela formatação do acervo”, entendeu? Então assim, vamos formar a programação da Rádio. Aí chega um e diz assim: “Aécio, eu gostaria de... tipo, Tales, recentemente ele foi organizar a grade curricular da Rádio e ele... E Aécio pegou e fez uma reunião coletiva aqui e disse, “Pessoal, a gente tem que montar a programação da Rádio 2016. Como é que a gente vai fazer?”. Aí um pegou e disse, Tales, levantou e falou: “Eu queria fazer um programa relacionado à minha visão sobre a escola”. Então ele vai então. Como é... [não audível], você que vai definir, você tem um acesso, tem a vivência dentro da casa. Então, a partir da vivência, o que ele consegue fazer? (Entrevista 1, grifo do autor).

O Programa de Geração de Renda da Fundação Casa Grande é gerido pelo aluno responsável (que é o mesmo que é proprietário da Agência) conjuntamente com o Grupo de Pais e Amigos e com o apoio da empresa criada no âmbito ao Programa de Empreendedorismo Social. O Grupo de Pais e Amigos já foi uma Cooperativa e se reúne todos os domingos a fim de discutir os problemas e planejar as atividades. Os trechos reproduzidos a seguir são relatos da importância atribuída pelos entrevistados a esse tempo de conversa:

---

<sup>36</sup> Alemberg Quindins (artista e músico) que conjuntamente com a esposa, Rosiane Limaverde (artista e arqueóloga), são os fundadores e líderes da Fundação Casa Grande.

É assim, a reunião é todo domingo. Tem lá às duas da tarde, né. Palestra, vê como é que tá as pousadas, a situação das pousadas, saber quando vai chegar para tá preparado, a todo momento tá preparado, toda hora né. E... ia dizer outra coisa. E acompanhar, né, e acompanhar. Tem que ter, tem que ter a reunião (Entrevista 4).

Acho que é a única cooperativa que tem, tem reunião todo domingo. O que vem, o que não vem, hóspede. Todo domingo, duas horas, tem a reunião (Entrevista 4).

Aí a gente chamou o Alembert, chamou todas as mães, fizemos uma... Nesse tempo o Junior não tava, o Júnior era criança. Fizemos uma reunião de urgência com os pais, aí foi decidido que o hóspede tinha o direito de optar para a próxima vez, ele escolha. Aí por isso que a gente... (Entrevista 3).

A essa reunião para a decisão coletiva agrega-se o mecanismo do rodízio, que garante que as receitas originadas pela hospitalidade cheguem a todas as famílias, segundo uma ordem.

O rodízio é sempre citado nas falas, como as seguintes:

Assim, o rodízio. A gente tá... Somos oito mães. Eu recebi agora. A próxima vez, vai ser a Evânia. Na próxima vez, vai ser outra pessoa. Na próxima vez, vai ser a Luciê, a Luciê tá recebendo agora. Agora não é mais a vez dela, já é outra pessoa (Entrevista 3).

Porque, um exemplo, a gente tem um rodízio de pousadas domiciliar que, tipo... Que cada pessoa que vai... Você entrou em contato comigo, entrou no rodízio, então “Qual família que tá no rodízio? Ah, é tal família”. Então ela vai e recebe você naquele dia, mas tipo se chegar uma pessoa na sua saída, e todas as pousadas tiverem lotadas e só a dela que você tá saindo estiver outra pessoa, a gente não pode receber (Entrevista 1).

E, obviamente, as exteriorizações de fala que mostraram indícios de avanço de uma racionalidade instrumental sobre a racionalidade comunicativa também foram reunidas em subcategorias e restaram menos frequentes, conforme se nota no esquema da Figura 21. Menções à empresa criada – a Agência Turismo Comunitário – (23) e também citações a uma possível saída da lógica de rodízio entre as famílias (8), permitida tanto pela presença de visitante já conhecido (que já se hospedou com alguma família e prefere ficar com a mesma família (8), quanto pela possibilidade de escolha por parte do visitante (mencionado até mesmo como cliente!) da família melhor avaliada por meio das fotos e informações disponíveis no site da Agência (1).

A maioria das falas ligadas a uma racionalidade instrumental tem a ver com a criação da empresa “Agência Turismo Comunitário”. Segundo foi registrado nas entrevistas, o Grupo de Pais e Amigos encontrou dificuldades em lidar com as burocracias da manutenção de uma cooperativa. Além disso, com o Programa Empreendedorismo Social surgiu a oportunidade de um aluno organizar o “receptivo” da Fundação Casa Grande. Com isso, os dois problemas resultaram na solução de criação de uma empresa, conforme informam as falas a seguir:

Mas eu queria, assim, que a minha empresa tivesse a condição de trabalhar só com a Fundação Casa Grande, pra nenhum hotel, pra nenhum lugar, eu queria só pra Fundação (Entrevista 1).

E daí assim, foi nesse processo... porque eu queria organizar o receptivo da Fundação Casa Grande. Porque tipo ela tem uma demanda muito grande por ano (Entrevista 1).

Porque a empresa que é responsável por toda a parte de movimentação financeira e sempre custeia também essa coisa... como tem 10% dentro da diária, né, que é pra justamente para esses encargos, né, de custo, de administrativo. Vai... nota fiscal, os 5% do ISS a gente paga normal, todo o processo, né (Entrevista 1).

Embora a lógica empresarial tenha ganhado espaço nas atividades da Fundação, ela se insere no Programa de Empreendedorismo Social e tem como objetivo garantir que uma parte dos recursos captados pela Fundação sejam distribuídos no lugar evitando-se, assim, os vazamentos de recursos (*leakages*) para fora do lugar. Conclui-se que apesar da lógica empresarial inserida, os objetivos sociais ainda se mantêm, pois, a Agência, por exemplo, somente trabalha com “clientes” que têm relação com a Fundação Casa Grande.

### **8.3.3 Categoria “Hospitalidade”**

Contudo, a principal intenção das entrevistas foi mergulhar no universo dos entrevistados para saber mais sobre o universo dessa hospitalidade comunitária, referência empírica da tese. Não em vão, as subcategorias pensadas *a posteriori*, quando da análise e codificação das entrevistas, foram mais numerosas. Embora não tenha havido possibilidade de

fazer entrevistas em profundidade ou utilizar técnicas fenomenológicas para entrar mais na subjetividade dos entrevistados<sup>37</sup>, as entrevistas realizadas apreenderam uma parte dos sentimentos e percepções sobre a hospitalidade em Nova Olinda.

De início, a partir do esquema da Figura 23, pode-se perceber duas inferências importantes que denotam a importância do núcleo familiar e da casa como *locus* fundamental da hospitalidade comunitária: 1º, que a subcategoria “família” (28) foi a que apresentou mais segmentos de fala codificados e 2º, que a ramificação das subcategorias avançou mais na categoria “casa” (14) que abrangeu as exteriorizações referentes à “pousada” (5) em si.

Também é imediatamente visível que as exteriorizações sobre a hospitalidade também têm como importante subcategoria a que foi nomeada “troca – intercâmbio de experiências” (23), informações sobre quem seria o ‘visitante’ (22) e as declarações que giraram em torno das definições de “aprendizado – conteúdo” (6).

---

<sup>37</sup> Acredita-se que uma empreitada de campo com técnicas fenomenológicas realmente valeria a pena, pois há muito que se investigar acerca da subjetividade envolvida nessa hospitalidade comunitária. Os indícios de que uma pesquisa mais aprofundada na subjetividade é recomendada se justifica na identificação de falas de alguns entrevistados sobre o ‘apego’ das crianças com relação aos visitantes e de menções sobre o choro dessas quando da despedida dos hóspedes que ficaram em suas casas ou mesmo menções sobre consideração dos hóspedes como “pessoa da família” ou sobre o sentimento vivido de que o hóspede é considerado como “pessoa da família” que “deixa saudade” quando parte. De fato, o recomendado por autores como Habermas ou como outros depreenderam dos trabalhos de M. Mauss é que a melhor metodologia é aquela que consegue conciliar alguma objetivação dos fenômenos com a necessária captura da subjetividade que está inerente a eles. Nisso, admite-se a falha, pois não foi possível – embora tenha sido o desejo – adentrar muito na subjetividade. *Nostra culpa, nostra maxima culpa.*



hospitalidade comunitária tem uma natureza híbrida entre a hospitalidade doméstica e uma das escalas da hospitalidade pública, a comunitária. No entanto, não se havia dado a devida atenção ao tema, antes da pesquisa de campo. Com a realização da pesquisa de campo e os dados que se obteve a categoria “casa” tomou força inescapável diante das análises possíveis. Falas sobre a casa (51) e sobre o visitante (62) foram as mais frequentes, conforme está representado na Figura 23.

A hospitalidade comunitária começa na porta da casa onde a família recebe seu hóspede e, ali, procura transmitir a ele as boas-vindas. A porta adquire a dimensão de local do primeiro contato e de lugar de passagem do estranho a uma condição especial, conforme será discutido mais à frente. Para Grassi (2011, p. 45) num texto intitulado “Transpor a soleira” a hospitalidade:

(...) se apresenta como uma ponte frágil e perigosa entre dois mundos: o exterior e o interior, o fora e o dentro”. Tentativa de igualização, de nivelamento, seu desafio é a ultrapassagem, a abolição dos espaços, a penetração de territórios, a admissão. Ontem como hoje, as modalidades dessa ultrapassagem se colocam sob o signo da ambiguidade (GRASSI, 2011, p. 45).

A ambiguidade da hospitalidade, citada pela autora, é a possibilidade da interpenetração dos mundos-da-vida de anfitrião e hóspede. Se o anfitrião tem seu território geográfico – a casa, a comunidade – adentrado pelo hóspede, ele não sai da experiência da hospitalidade comunitária sem ter seu território psíquico transformado pela interação com o anfitrião. Adentrar um território nesse caso tem como consequência abrir a guarda para a convivência e a “invasão” pelo outro.

“A hospitalidade é um rito de passagem, dádiva temporária de um espaço”, a casa é o “lugar emblemático da hospitalidade” (GRASSI, 2011, p. 46) e a porta é onde acontece o primeiro contato, lugar onde se dá a mudança de *status* do hóspede, de completo desconhecido para “amigo”/”pessoa quase da família”. Esse trecho sobre a hospitalidade nos remete à fala do anfitrião em Nova Olinda que diz ao seu hóspede:

(...) que a partir do momento que entrou naquela porta, não é mais hóspede. Só é hóspede até a hora que a mala chegar na porta, chegou na porta, é família. Passou por aqui já é família. E a gente vai apresentando o lugarzinho dele ficar, o cantinho...” (Entrevista 3).

Faz todo o sentido o título do texto de Grassi (2011) quando se observa a figura da transposição da porta como uma transubstanciação do desconhecido em conhecido, do forasteiro em pessoa que é “como se fosse da família”, para citar a frase que é repetida muitas vezes pelos anfitriões de Nova Olinda. O rito de passagem é a transposição da porta, passagem do público para o privado, da errância para o seio da segurança de um lar franqueado ao “chegante” como uma dádiva temporária. Também na porta acontece a entrega de uma chave da porta principal que representa o símbolo de confiança entre o anfitrião e o forasteiro.

Ao analisar uma transitoriedade<sup>38</sup> tenta-se, tal como sugere Grassi (2011), refletir sobre a maneira como os lugares e os espaços ordenam e moldam a relação com a alteridade. No entanto, a transitoriedade do fenômeno não significa que ele não tenha uma regularidade, uma estrutura. A reflexão sobre como uma comunidade, tal qual a de Nova Olinda, estabelece a relação com os que vêm de fora permite ver que ela marcada pela existência de um plano, de estruturas que estabelecem princípios e valores para a hospitalidade.

Daí a importância da subcategoria “casa”, demonstrada na Figura 23 como o galho mais ramificado dentre as subcategorias nas quais foi possível desmembrar os extratos de fala das entrevistas realizadas. A hospitalidade comunitária em Nova Olinda se iniciou com a separação de um quarto da casa das famílias para o alojamento dos hóspedes e depois, com a entrada de recursos externos, foram construídas suítes separadas das casas ao fundo do terreno, no quintal. Disso se infere que a hospitalidade já foi muito mais intimista com a convivência direta e totalmente vinculada à família. À medida que caminha para um maior planejamento e organização a hospitalidade comunitária de Nova Olinda parece permitir um distanciamento mais cômodo na interação.

---

<sup>38</sup> Grassi fala da existência de “paradigma de passagem”.

A hospitalidade comunitária da Fundação Casa Grande somente admite uma família parceira na hospedagem domiciliar se ela possuir um imóvel é próprio, ou seja, a casa precisa ser de propriedade da família, o que restringe o universo de participação de outras famílias. Universo esse já bastante limitado já que ter uma pousada familiar em parceria com a Fundação implica ter um filho como aluno e recursos para construção de uma suíte, ainda que a família possa começar a receber separando um quarto da casa:

Mudou assim... De primeira as pousadas eram dentro de casa, elas não tinham forro, aí cada vez a pessoa vai ganhando, vai melhorando, né. Não tinha forro, era sem forro, sem mosquitoireiro, aí foi melhorando (Entrevista 4).

Os segmentos de fala mais frequentes dentro da subcategoria “casa” foram os que levantaram aspectos da pousada (32). Primeiro, as pousadas têm algumas normas tais como o horário para estar em casa à noite, não utilização de álcool etc. Também dentro das normas está a manutenção de um padrão interno e externo. O interno se refere à pintura semelhante à das salas da Fundação: rodapé vermelho e paredes brancas. O externo é representado pela pintura semelhante à da fachada da própria Fundação: tinta azul com barras amarelas. A fachada deve ter uma pequena placa com cerca de 15x10cm com um desenho que mostra a fachada da Casa Grande.

As casas com pousadas domiciliares têm somente como identificação a pequena placa com o desenho da fachada da Casa Grande. Não há identificação, pois, o público não é um passante qualquer, mas sim, pessoas que estejam vindo à cidade pela Fundação. Por sinal, esse fato explica a confiança que as famílias têm em relação aos hóspedes que recebem. Os trechos de fala transcritos abaixo ilustram o cuidado do Grupo em saber quem irão receber:

Quando essas pessoas procuram as nossas pousadas... você vê que nossas pousadas não tem o nome de “pousadas” na frente. Não tem placas nas nossas pousadas. Porque pessoas nem... Nossas pousadas não é para todos. Nem todos são pras nossas pousadas. Então, as pessoas que nos procuram já sabem o que vão encontrar. São pessoas diferenciadas (Entrevista 4).

É uma família. Você tem que dar nota de confiança. E, você veio lá de Brasília, veio reconhecer a Fundação Casa Grande aqui. Eu, a chave tá na sua mão (Entrevista 4).

Porque para vir se hospedar aqui, o Junior tem que saber de onde veio e o que veio buscar, porque nós trabalhamos com crianças. E nós trabalhamos em geral... apoia só a educação das crianças, vendo só a educação das crianças. Uma criança daquela é um homem do amanhã e uma mulher do amanhã. Entendeu? Aí é isso aí que a gente foca (Entrevista 4).

Assim, essa é uma restrição que mostra que a hospitalidade comunitária não tem a sacralidade da hospitalidade mítica, incondicional. Ela não é irrestrita, nesse caso. No entanto, mesmo com o pré-controle da Fundação, há um grande espaço para o acaso e a descoberta, na medida em que não sabe muito do humor, do temperamento e das experiências e capacidades daquele que vem, até que esteja à porta.

A pousada, então, geralmente ocupa os fundos do lote onde é construída uma ou mais suítes. Então, na maioria das vezes, o hóspede não tem como chegar à suíte sem passar por dentro da casa do seu anfitrião. O acesso, em geral, não é independente de modo que não se pode evitar a convivência, aspecto dos mais importantes no processo.

Duas outras subcategorias, embora não frequentes nas falas registradas em campo, têm importância fundamental para compreensão da hospitalidade comunitária: comensalidade (20) e dominialidade (14). O aspecto da dominialidade também apareceu somente com a análise dos dados, não tendo sido discutido *a priori*. Em revisão de literatura posterior ao campo, observou-se que o termo ‘dominialidade’ utilizado por Fabrino (2013), em dissertação na qual ela aponta seis “elementos-chave” para o “turismo de base comunitária”:

**Dominialidade:** refere-se ao grau de domínio da comunidade sobre os aspectos de controle, propriedade e gestão da atividade turística; **Organização Comunitária:** almeja identificar o modelo e processo de gestão consolidada em torno do TBC, além de sua interação com o ambiente externo; **Democratização de Oportunidades e Repartição de Benefícios:** refere-se à existência de mecanismos/acordos que contribuam para a repartição dos benefícios advindos da atividade turística na localidade e para a democratização de oportunidade no acesso de seus membros às atividades relacionadas ao turismo; **Integração econômica:** evidencia a integração do turismo com as outras atividades econômicas da localidade, identificando novos arranjos surgidos a partir do seu advento; **Interculturalidade:** relaciona-se com o intercâmbio cultural e a troca de referências e experiências estabelecidas entre os turistas e a comunidade local; **Qualidade Ambiental:** refere-se às condições da comunidade com relação ao saneamento ambiental e, ainda, as formas de manejo dos recursos naturais locais (FABRINO, 2013, p. 93).

Ao final do seu estudo Fabrino (2013) afirma que apenas dois dos seis elementos são fundamentais e essenciais no “turismo comunitário”: a dominialidade e a organização comunitária. Fabrino (2013) explica ainda que a dominialidade refere-se ao grau de domínio da comunidade sobre três dimensões que são propriedade, gestão e mão de obra. O objetivo é analisar: se os nativos são proprietários dos empreendimentos/serviços turístico ofertados; se a gestão do empreendimento é realizada por membros da comunidade, e se a mão de obra é oriunda da comunidade.

Na hospitalidade comunitária de Nova Olinda, a dominialidade envolve a propriedade das casas pelas famílias onde o serviço é ofertado; a gestão é feita de maneira participativa e pelos próprios pais, amigos e alunos da Fundação Casa Grande; e a mão-de-obra são os mesmos agentes citados. De modo que, a dominialidade é um “elemento-chave” existente no caso da hospitalidade comunitária em Nova Olinda. A organização comunitária envolve toda a complexidade da participação de alunos e pais na gestão da Fundação e da própria hospedagem domiciliar. Outro aspecto a ser levado em consideração é que a hospitalidade comunitária estudada tem o domínio sobre a demanda gerada pela Fundação. Não há concorrência, neste sentido. No entanto, no nosso conjunto de categorias para a análise da hospitalidade comunitária, estes “elementos-chaves” – tal qual nomeados por Fabrino (2013) – se inserem como ramificações da categoria “racionalidade”. Outra subcategoria importante é a comensalidade, que será mencionada a seguir.

L. Boff (2005) apresentou em sua digressão sobre as quatro virtudes para uma globalização bem-sucedida ele coloca lado a lado: hospitalidade, convivência, tolerância e comensalidade (BOFF, 2005, p. 19). A hospitalidade enquanto ritual e processo engloba as três outras “virtudes”, pois ela tem como pressuposto a tolerância, abrange a convivência temporária e engloba também o momento da restauração (a alimentação que renova a capacidade física). A hospitalidade continua dali em diante em todo o tempo de convivência sob o mesmo teto, o

que pressupõe a tolerância constante, o “despojamento de conceitos e pré-conceitos”. E, com isso, há que se dar o relevo necessário à comensalidade – que Boff (2005) classifica como um sentido final da globalização –, que é um momento ímpar no processo da hospitalidade: sentar juntos à mesa, comer e celebrar o encontro e a generosidade da natureza (BOFF, 2005, p. 19).

Na hospitalidade comunitária a comensalidade tem um papel importantíssimo porque é onde o alimento une anfitrião e hóspede, lado a lado, face a face e a troca de experiências se dá por meio do processo comunicativo. Na hospitalidade comercial, geralmente este momento perde sua essência, pois, o hóspede alimenta-se em restaurantes ou no quarto do hotel e, no máximo, socializa com o seus (família ou amigos) e de maneira superficial com os trabalhadores dos serviços de restauração. Na hospitalidade comunitária o momento da alimentação assume caráter fundamental.

A comensalidade também não era um aspecto que se esperava ter tanta relevância na hospitalidade comunitária até que se registrou a realidade de campo. A fala dos entrevistados em Nova Olinda é bastante consciente da importância do momento da refeição conjunta, por exemplo:

“(...) o mais importante que eu acho é esse momento... da hora da merenda, do almoço e da janta, que é a hora da família, da troca. Uma troca!” (Entrevista 3).

Na hospitalidade comunitária em Nova Olinda ratifica a leitura de Boff sobre a importância do momento da alimentação conjunta entre hóspedes e anfitriões. Trata-se de exigência definida coletivamente no Grupo, de que o momento da alimentação seja feito à mesa com a presença da família anfitriã e dos visitantes. Assim, como tem-se reproduzido no extrato de fala abaixo, a comensalidade é a base do “turismo comunitário”:

(...) nossa base mesmo do turismo comunitário daqui é a mesa, né. É a mesa da casa o que prevalece pra gente, que informa que aquela família está recebendo aquelas informações” (Entrevista 1)

Tal ato é preconizado não somente como forma de garantir a interação e a conversa entre visitante e visitado. É também um tipo de incentivo para que as famílias passem a ter

como hábito o momento de parar e sentar para o evento da refeição conjunta. Colheram-se falas dos entrevistados em que eles narram que, no processo de degradação social vivido pelas famílias em geral, perdeu-se o hábito de sentar juntos à mesa para comer:

Você pega uma família que é de uma forma de organização de sua casa, que a partir dela ter uma pousada domiciliar, que a gente isso, o que a gente não esperava e acabou tendo, é que foi tendo uma maior qualidade, **de que os filhos não sentavam mais com os pais para comerem juntos, e a gente falou que dentro do turismo comunitário precisa a família sentar junto para comer**. Então as famílias que ainda tem uma resistência para fazer isso, mas que **estão caminhando para acontecer isso**, entendeu. E que tipo, o que a gente... sabe... daqui a dez anos a gente ter esses depoimentos de mais famílias terem isso, de que a gente não tinha esse hábito de estar todo mundo junto para comer. (Entrevista 1, grifos do autor).

O hábito de comer juntos também transforma de outras maneiras a vida da família e o papel do visitante enquanto ator no processo da hospitalidade. Da gentileza de um elogio a uma boa comida até a valorização do trabalho da mulher na comunidade a distância pode ser de uma ponta a outra da mesa. O processo da hospitalidade transborda seus efeitos para além do momento da acolhida e da refeição em si, refletindo na manutenção de valores sociais pela família anfitriã. Conforme outra parte de uma fala de um dos entrevistados:

Tá o pai e o filho, né, todos os dias se alimentando ali junto com a mãe e vem uma pessoa lá do Sudeste do país, senta na mesa junto à família e no final ele **agradece pela alimentação e que ali foi uma comida muito boa**, e que ele gostou. Então também é um impacto pras pessoas também que **tão do lado da mãe ali, todos os dias e...** “**Eu não elogio essa comida boa que ela faz**”. Então ela está trazendo esses **valores para casa, né, que é perdido ao longo da convivência**, né, então eu acho isso muito interessante (Entrevista 1, grifos do autor).

Além de a convivência incentivar a gentileza do elogio, conforme mencionado, outros hábitos não retraídos. Hábitos pessoais e individuais relacionados a álcool e tabagismo são recondicionados à luz da possibilidade do convívio com o hóspede, do qual não se conhece muito e a quem deve se conceder um padrão de convivência saudável. Dessa forma, o hábito de comer juntos é uma habilidade social que requer respeito por quem se senta junto à mesa:

O esposo que, tipo... o homem que gosta de tomar umas cachacinha no meio da semana e que a mulher não gosta, mas **quando tem visitante na casa ele já não bebe mais** [risos], que **gosta de fumar dentro de casa e que não fuma mais**, e que tipo, então assim, os hábitos, eles vão sendo mudados, tipo... na casa que você tá... **o esposo de [...] bebia, ele bebia, mas só que depois que**

**surgiu o turismo comunitário, mudou a vida dele que ele parou de beber.** Ele disse, “Não, não tem como eu beber porque os caras vão chegar na hora do jantar, vão falar comigo e eu tô alcoolizado”. Dentro desse contexto, entendeu? Então assim... os filhos... Então assim, **esse processo que muda a vida assim, transforma. Então, são valores que não têm preço, a gente não consegue custear isso**, né (Entrevista 1, grifos do autor).

Grassi (2011, p. 50) afirma sobre a Grécia antiga que a admissão à mesa significa a inclusão na “comunidade familiar” e representava o início da inclusão na possibilidade do comércio e no contato com a comunidade mais geral. Além disso, comer juntos significava ter um nível de sociabilidade que os bárbaros não tinham:

Ser admitido a uma mesa é ter franqueado o duplo espaço da cidade e da porta da casa: “O lar, a refeição, os alimentos, têm como função também abrir para quem não é da família o círculo doméstico, inscrevê-lo na comunidade familiar [...] É ao lar que o estrangeiro deve ser conduzido, lá recebido, regalado, pois não poderia haver contato nem comércio com quem não fosse primeiramente integrado do espaço doméstico” [...]. Para os gregos, comer junto é sinal de sociabilidade. Aliás, come-se entre iguais. Segundo Heródoto, os bárbaros, estranhos ao mundo grego, se alimentavam sem fazer refeições em comum. Não surpreende, portanto, que o ritual da hospitalidade esteja no centro do lar (GRASSI, 2011, p. 50).

Dessa maneira, a hospitalidade enquanto sociabilidade teria o seu ápice no momento de sentar juntos à mesa para comer. No entanto, o significado da comensalidade ganha maior importância quando o ato de realizar a refeição em conjunto se dá na escala privada do doméstico. Este senão se justifica porque, é claro, a refeição conjunta pode ser feita em um restaurante ou em qualquer outro espaço coletivo. Ao admitir o estranho no espaço íntimo do doméstico, o anfitrião torna sua casa um pouco pública e a esfera pública um pouco mais interligada com o doméstico.

Em Nova Olinda o hibridismo da hospitalidade comunitária tem contornos muito bem definidos, pois em cada uma das casas em que os hóspedes são acolhidos reside o substrato da comunidade organizada em torno dos objetivos buscados pela Fundação Casa Grande. Não é à toa que a Fundação tem cara de Nova Olinda e as pousadas de cada casa terem, interna e externamente, as mesmas cores e o ‘estilo’ da fachada e dos espaços internos da Fundação Casa Grande.

Onfray (2009, p. 87) ao fazer a digressão sobre a volta para casa do viajante e seu reencontro com o próprio lar aponta que “O domicílio assinala o lugar onde os riscos são os menores e onde se depõem no chão as armas, as bagagens, o que estorva em tempo normal. As leis da hospitalidade dizem isso: deve-se dar proteção sob um teto”. Embora citado em um contexto do turista que retorna à segurança do lar e talvez até querendo apontar o lar de uma pessoa enquanto seu lugar de máxima hospitalidade (uma hospitalidade de si para consigo mesmo e os familiares mais próximos), Onfray (2009) em sua teoria da viagem, acaba contribuindo para o debate da hospitalidade comunitária. Ao afirmar o próprio lar como lugar de máxima hospitalidade, pode-se dizer que na hospitalidade comunitária registrada em Nova Olinda, o domicílio anfitrião tem um nível de hospitalidade mais próximo ao do lar do visitante, onde ele poderia encontrar-se mais próximo da experiência de um lar, num nível maior do que o de um hotel e menor, obviamente, do que o de sua própria casa.

Outra característica da hospitalidade comunitária em Nova Olinda é que os anfitriões buscam fazer com que o hóspede “sinta-se em casa” – frase bastante comum nos relatos. É claro que o convite a “sentir-se em casa” é dado com a melhor das intenções, no entanto, sentir-se em casa só é possível mesmo estando em nossa própria casa. Maldonado (2004, p. 30) ao se perguntar o que é um estrangeiro, tece a seguinte consideração:

“O que é o estrangeiro?” Pergunta para a qual permanecer pergunta não é natural (e, no entanto, irremediavelmente destinada a permanecer pergunta), cifra de um incomensurável não-pertencer, de um impossível *sentir-se em casa*, de um incorrigível *estar em algum outro lugar* (MALDONADO, 2004, p. 30).

Assim, o estrangeiro, o viajante, o visitante, o estranho está condenado ao “ao impossível sentir-se em casa”. No entanto, na hospitalidade comunitária e, mais especificamente, na hospitalidade comunitária em Nova Olinda, o estrangeiro tem à sua disposição dois níveis de aconchego: primeiro o acolhimento em uma família e o segundo o acolhimento pela comunidade. Não se trata somente da segurança que é um quarto de hotel, trata-se da inserção na convivência e segurança familiar e comunitária ao mesmo tempo.

Conforme também representado na Figura 23, reuniram-se na subcategoria “família” (43) os segmentos de fala colhidos e que demonstraram as transformações na vida familiar. Foram coletados interessantes relatos de alguns chefes de famílias sobre a timidez e o medo iniciais, as transformações ocorridas com a experiência de anos de hospitalidade e o sentimento de saudade que alguns hóspedes deixam ao despedirem:

E é uma família né, que tá chegando e quando sai deixa saudades [risos] (Entrevista 4).

Samuel quando era pequenininho, ele se despedia, ele queria ir mais o povo, ele ficava chorando. Ele era tão pequenininho que ele chegava, ele pensava que era a família né, o entendimento dele era esse. Aí quando saía ficava chorando, juro, ficava chorando, queria ir com a pessoa, queria ir-s’embora, “Mas, eu vou...”, “Samuel, tem a hora que eles vem e sai, né”. Aí foi, crescendo na Casa Grande foi entendendo como que era, mas ele se apegava muito, era o mais novo, né. Se apegava muito (Entrevista 4).

Embora, evidentemente, saiba-se que o especial na hospitalidade comunitária é exatamente, o ordinário, o trivial, questionou-se os entrevistados sobre o que ela teria de especial. As respostas giraram, por exemplo, em torno da possibilidade da “troca de e do intercâmbio de experiências (23), ou seja, os momentos de convivência, conversa e a construção de uma amizade:

Olha, é... formar mais amizades, o que eu digo sempre. Você ter mais uma pessoa amiga: “Ah, fui para a casa da senhora!”, conhecer mais pessoas, formar mais amizade, aprender sem sair de casa, trocar essa experiência, trazer mais um recurso pra complemento do orçamento familiar (Entrevista 2).

O aspecto da geração de renda (10) também está dentre as justificativas da hospitalidade comunitária em Nova Olinda que é uma cidade muito pequena e com uma economia pouco diversificada e pouco dinâmica. Assim, o Programa tem uma importância significativa na geração de renda para as famílias participantes. Aliás, o enquadramento dela nos Programas da Fundação é em termos da geração de renda familiar:

E daí, a pousada domiciliar ela tá dentro desse plano de geração de renda familiar da Casa, e ela surge com esse intuito mesmo de trazer os pais também pra Fundação, e que eles também sejam uma formação paralela (Entrevista 1).

Outro aspecto que já se mencionou anteriormente é que o visitante que se beneficia com a hospitalidade comunitária em Nova Olinda deve estar ligado à Fundação Casa Grande,

necessariamente. Não se atende a outro público. A estada na cidade em geral está conectada com atividades da Fundação. Dessa forma, agrupou-se citações sobre estas atividades na subcategoria “aprendizado-conteúdo” (31): as atividades da Fundação envolvem áreas como cultura, audiovisual, arqueologia, ecomuseologia, agrofloresta etc. Outras informações importantes dizem respeito ao “turista” (62) que visita a cidade: a maioria da Região Sudeste, mas também vem gente do exterior:

O público que a gente mais tem recebido aqui é o público pra estudo e intercâmbios. Por incrível que pareça. Esse último ano a gente recebeu 377 pessoas, no ano de 2015 inteiro, nosso maior público foi de estudo e intercambio, seguido de passeios, negócios na região (Entrevista 1).

A gente só aceita hóspede... eu vou botar dentro de minha casa, comer com minha família, qualquer pessoa? Não é qualquer pessoa. É uma pessoa que está estudando, que está fazendo um trabalho, tendo uma formação, que tem né, um nível cultural bem elevado (Entrevista 2).

Eu acredito que as pessoas que vem para as nossas pousadas, elas têm um perfil, é umas pessoas boa, porque só passam pela nossa casa aquelas pessoas que realmente entram em contato com a Casa Grande, que são pessoas que vem para trabalho, que são pessoas boa (Entrevista 5).

Outros aspectos levantados sobre a hospitalidade comunitária em Nova Olinda são: 1) o efeito de valorização do trabalho da mulher, ou seja, melhoria da questão de gênero; 2) o trabalho de fortalecimento da autoestima das famílias 3) uma conexão estreita com a organização de eventos<sup>39</sup>, pois a maioria dos visitantes vão à cidade para a participação em eventos da Fundação Casa Grande tornando o município de Nova Olinda alvo da política de turismo nacional ao inseri-lo como destino indutor; 3) citado por todos os entrevistados e existente em todas as pousadas, um livro registra os dados e mensagens dos hóspedes de cada família<sup>40</sup>.

---

<sup>39</sup> Na página da Fundação na internet há um rol dos eventos organizados pela Fundação: Cariri das Artes de Países de Língua Portuguesa (2009), Seminário Internacional de Turismo de Base Comunitária (2009), I Seminário de Avaliação e Planejamento das Casas do Patrimônio (2009), Cariri Mostrando a 9ª Arte de Quadrinhos e Animação (2010), Cariri Mostra Musical Iberoamericana (2011), Seminário Regional de Turismo de Base Comunitária (2012), Fórum Onda Cidadã 10 Anos (2013), Mostra Warakdzã (2015), Mostra Cine Cariri (2015), São João Cultural na Casa Grande do Cariri e III Colóquio de Arqueologia “Um Olhar Interdisciplinar sobre a Chapada do Araripe” (2016).

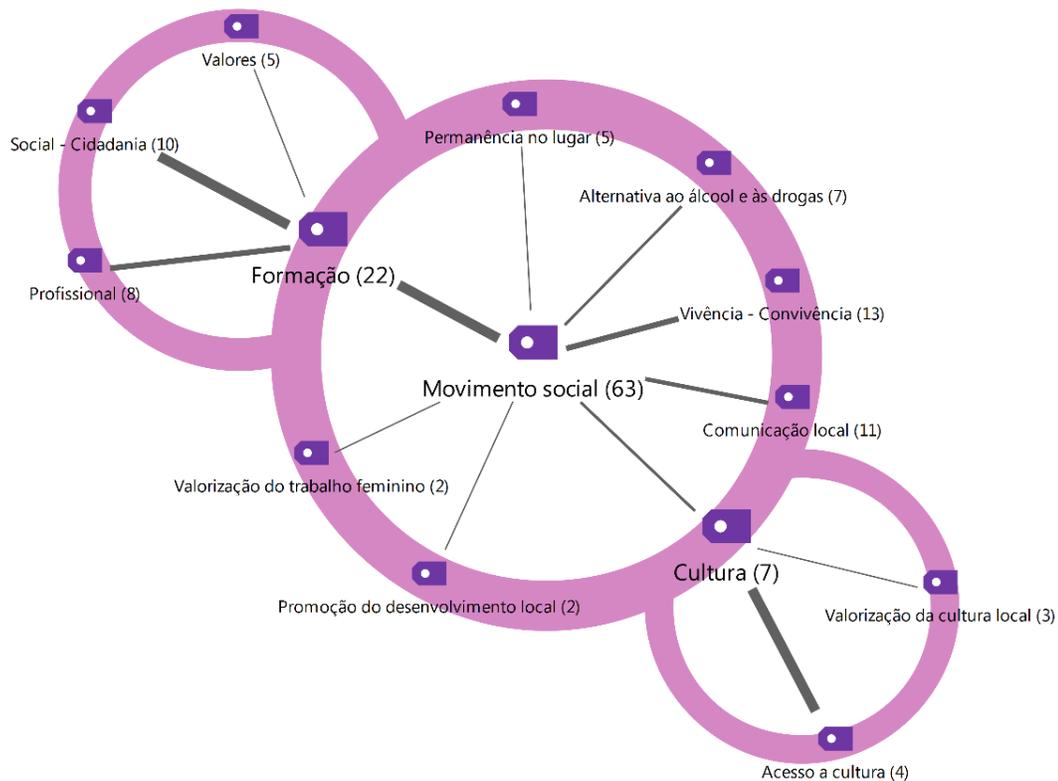
<sup>40</sup> Uma análise de conteúdo desses livros e suas mensagens daria, sem sombra de dúvidas, um ótimo trabalho e uma valiosa contribuição ao Grupo de Pais e Amigos e à Fundação Casa Grande.

#### **8.3.4 Categoria “Movimentos Sociais”**

O objetivo da tese também foi de identificar a vinculação da hospitalidade comunitária com movimentos sociais. Conforme foi apresentado anteriormente, de acordo com Gohn ([1997] 2007, p. 251-252), os movimentos sociais são ações sociopolíticas construídas por atores sociais coletivos de diferentes classes e camadas sociais, articuladas em função de uma conjuntura socioeconômica (e geográfica, pode-se acrescentar) criando um campo político de força social. O processo de criação da Fundação Casa Grande, que se inicia pela constituição do Memorial do Homem Kariri, mas que vai muito além dele, pode se enquadrar no conceito apresentado, pois acabou se tornando um agente coletivo e ganhando força social.

Desta forma, enquanto um movimento social, quais são as ações e quais problemas são tratados por essas ações? A figura abaixo apresenta as codificações que foram realizadas a partir das entrevistas realizadas.

Figura 22 - As codificações na categoria 'Movimento Social'.



Fonte: Elaboração própria, gerada pelo MAXQDA versão 12, 2016.

As principais ações da Fundação Casa Grande e de seu Programa de Geração de Renda visando a transformação social de Nova Olinda, assinaladas na figura 28 são: ações de viabilização de acesso a conteúdo cultural (4), valorização da cultura local (3) e ações de formação social e profissional (22). Outras contribuições são relativas a criação de um espaço de convivência (13), criação de meios de comunicação local (11), pois a Fundação mantém um rádio e uma TV que conta com os equipamentos e com a produção de conteúdos, embora não tenha um canal para transmissão, atividades que afastam as crianças e jovens da criminalidade (7), viabilização da permanência no lugar (5) e ainda a valorização do trabalho feminino (2) e a promoção do desenvolvimento local (2).

Porque, quando a gente cria um projeto desse, a gente trabalha a criança pra sair dessas coisas, justamente pra isso. Menos um na bebida, menos um na

droga, no álcool, menos um monte de coisas, né? A gente cansa de dizer, pra ser feliz não precisa beber, pra estar sorrindo, alegre não precisa beber (Entrevista 2).

Todas as atividades realizadas pela Fundação Casa Grande influem diretamente na comunidade novaolindense. Não à toda, há uma certa rivalidade com o poder instituído do próprio prefeito. Há uma identidade da Fundação Casa Grande diretamente relacionada com a valorização da cultura local – consubstanciada no sentimento de pertença ao Cariri: a caririensidade:

É. Justamente isso. O sentimento de pertencimento mesmo, né. Então não tem como se falar do Cariri, sem falar da Casa Grande, sem falar no Padim Ciço, sem falar da Chapada do Araripe e dos fósseis né, então, não adianta querer separar as coisas, porque as coisas já estão muito unidas ali (Entrevista 1).

Com a valorização, primeiramente dos ancestrais indígenas – os índios Cariri – a Fundação assume a identidade do lugar, a caririensidade, e reafirma o orgulho e o sentimento de pertença que culmina na busca de meios para evitar o êxodo da região, principalmente com direção aos grandes centros urbanos como São Paulo, por exemplo. Ecomuseologia, arqueologia socioinclusiva, hospitalidade comunitária, comunicação social local e produção cultural são as atividades desenvolvidas para transformar a realidade local e permitir que os jovens lá permaneçam.

(...) com relação à acessibilidade, que as pessoas tem a bons espetáculos, a bons filmes, escutar uma música de qualidade numa rádio como essa, de chegar a um ambiente como esse e ter, tipo, internet aberta para ele fazer pesquisa ligada ao conteúdo que ela disponibiliza, com relação a ter uma TV com programação interna com um nível de qualidade regional; tem pessoas aqui que tem ligadas ao Canal Cultura; e que tem um teatro como este, em que projetos nacional circula por ele, tipo, o Sesc ele tem uma atividade que eles fazem que é com palco giratório, que é relacionado às artes cênicas e à dança e tem o “Sonora Brasil” que é ligado à musicalidade no Brasil (Entrevista 1).

A Fundação enquanto espaço institucionalizado desse movimento incentiva outros espaços coletivos não institucionalizados, como o próprio Grupo de Pais e Amigos, que toca a hospitalidade comunitária, e o coletivo de apoiadores da Fundação. No cenário local, as atividades da Fundação, e ela própria, são uma inovação social baseada na criatividade e na

cultura. Abaixo, apresenta-se um esforço de síntese dos elementos do fenômeno da hospitalidade comunitária em Nova Olinda, com base no que propôs Gohn ([1997] 2007):

Quadro 18 –Elementos e categorias do movimento da Fundação Casa Grande

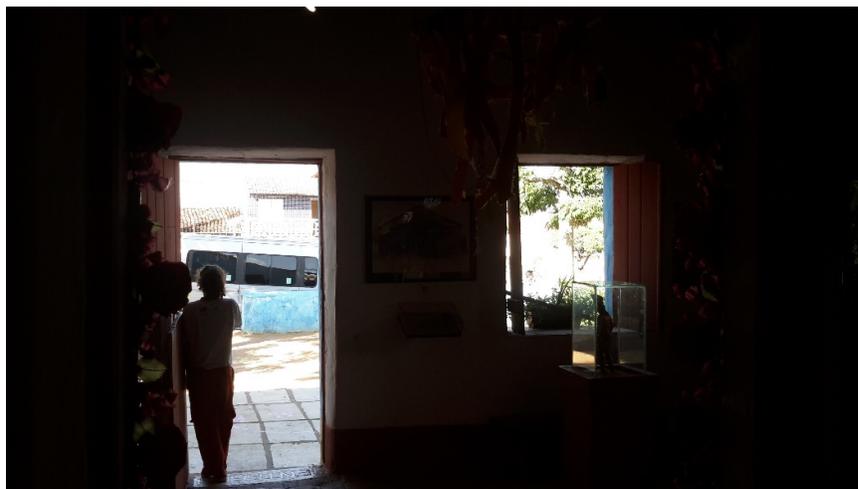
<b>Elementos internos</b>	
<b>Demandas e reivindicações:</b> valorização da cultura local, acesso a cultura geral, evitar o êxodo da região etc.	
<b>Repertórios das ações coletivas:</b> os 6 Programas da Fundação: empreendedorismo social, geração de renda familiar, educação infantil, profissionalização de jovens, sustentabilidade institucional.	
<b>Composição social:</b> população local, tendo um casal de artistas como líderes (Alemberg Quindins - músico e Rosiane Limaverde - arqueóloga) e vários apoiadores externos.	
Articulações internas	<b>Ideologias:</b> não foram identificadas ideologias. Aliás, parece haver uma aversão a elas, já que, por exemplo, no trabalho com as crianças, a Fundação afirma a não vinculação com nenhuma pedagogia específica.
	<b>Projetos:</b> pousadas familiares, rádio, TV, biblioteca, formação de plateia, música, educação infantil, profissionalização, produção cultural e organização de eventos, incentivo ao empreendedorismo, ecomuseologia, arqueologia do Homem Cariri dentre outros.
	<b>Identidade:</b> caririensidade.
	<b>Organização:</b> institucionalização como Fundação, mas agregando grupos não institucionalizados.
	<b>Práticas:</b> convivência, gestão participativa, criatividade, transmissão de valores sociais etc.
<b>Elementos externos</b>	
<b>Cenário sociopolítico e cultural:</b> economia pouco diversificada, realidade ambiental desfavorável (semiárido / secas), pouca valorização da cultura local,	
<b>Opositores:</b> alguma rivalidade com lideranças locais.	
<b>Articulações e redes externas:</b> a Fundação articula-se com parceiros externos da região, do estado e em nível nacional, tais como, por exemplo, a Companhia Hidroelétrica do São Francisco (CHESF), Banco do Nordeste, Serviço Social do Comércio (SESC) e Itaú Cultural	

Fonte: Elaboração própria com dados coletados em campo, 2016.

## 9 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que é apresenta deste ponto em diante não é uma conclusão, mas considerações sobre o fenômeno da hospitalidade comunitária específica de Nova Olinda (CE). Primeiramente, qual a capacidade de que estudo seja generalizado? Partindo-se da premissa que as teorias utilizadas se pretendem teorias críticas sobre a sociedade como um todo. Partindo-se da conclusão de que as teorias se mostraram verificáveis no referencial empírico estudado, pode-se dizer que as mesmas teorias colocadas a serviço do estudo de outros lugares em que se supõe que a hospitalidade comunitária exista, possivelmente retornará verificações semelhantes.

Fotografia 6 – Menina vê a partida dos visitantes do Memorial do Homem Kariri



Fonte: acervo do autor, 2016.

### **Considerações sobre a mudança de nomenclatura (de turismo para hospitalidade):**

nesta tese descartou-se o uso do termo “turismo” para nomear o fenômeno das comunidades que se organizam coletivamente para receber visitantes. Propôs-se o termo “hospitalidade comunitária” para a substituição dos conceitos de “turismo de base local”, “turismo de base

comunitária”, “turismo comunitário” entre outros. Com isso, abriu-se a perspectiva para estudos de hospitalidade em comunidades não somente o tipo de hospitalidade cujo objetivo seja o atendimento de fluxos de turistas. Acredita-se que a ótica do “turismo” cega toda faceta interessante do fenômeno que é a sua vinculação com as comunidades anfitriãs e a grande contribuição desta tese é dar essa reviravolta no entendimento da hospitalidade comunitária.

A hospitalidade comunitária é o modo de receber das comunidades excluídas (ou melhor, inseridas precariamente) da modernidade capitalista que, em geral, baseia-se no sentimento de pertença ao lugar, numa maior vinculação com o “mundo vivido” sendo um tipo de sociabilidade primária baseada na dádiva, na racionalidade comunicativa e na ação social. Esse é o conceito que, baseado no estudo de uma realidade social como referencial empírico, foi possível delinear. Embora não tenha sido o objetivo cunhar uma definição, pois acredita-se que ter como base uma epistemologia crítica seja mais importante do que propriamente os conceitos.

Seria muito bom afirmar, aqui, que a hospitalidade comunitária tem como elemento intrínseco a “amorosidade”. No entanto, somente uma abordagem fenomenológica poderá investigar essa questão com maior profundidade, embora, a investigação qualitativa feita em Nova Olinda forneça subsídios empíricos para afirmar que a amizade é um elemento intrínseco à hospitalidade. A troca de experiências que tem como resultado a fixação de laços sociais entre os envolvidos. O laço social que mais ficou demonstrado com a pesquisa de campo foi a amizade. Basta lembrar, neste ponto, o caso de uma das famílias anfitriãs que recebeu de presente para o filho uma passagem para que ele passasse as férias escolares em São Paulo. Os laços criados durante a experiência da hospedagem permitiram um contato não superficial e a interação entre as crianças de ambas as filhas, anfitriã e visitante, permitiu outra viagem e a retribuição da hospitalidade. O sentimento de amizade, reiteradamente presente nas falas

coletadas denotam que esse é um sentimento que já retira a hospitalidade comunitária da dominação do “analfabetismo afetivo”.

Mais pesquisas críticas com metodologias qualitativas ou fenomenológicas são bem-vindas no aprofundamento do estudo da hospitalidade comunitária. Não só quando o turismo está envolvido, mas para além disso. Seriam interessantes estudos em que se pesquisasse como determinada comunidade pode acolher um visitante, independente de fluxos consolidados dessa atividade. Estudos da Universidade de Caxias do Sul, por exemplo, investigam como os imigrantes senegaleses e haitianos são acolhidos na Região Sul. Estudos como esses alargam e contribuem para a compreensão de que a hospitalidade (ou seu contrário dialético, a hostilidade) comunitária não é um fenômeno limitado pelos domínios do turismo.

**Considerações sobre a geografia do lugar hospitaleiro:** o lugar da hospitalidade comunitária é um tipo de genoterritório porque é palco de relações sociais não institucionalizadas (face a face), ou seja, é um espaço aproximativo, espontaneidade e de criatividade. Ele tem relação com a casa, o lar porque está na fundação da nossa existência como indivíduo e como membros de uma comunidade. Por isso, o lugar também tem relação com terra natal, lugar indissociável do ser, lugar a que o indivíduo pertence. A relação das pessoas com o lugar onde vivem envolve sentimento de afetividade e pertença que se refletem na identidade e valorização da hospitalidade.

Em Nova Olinda ficou nítido que há um sentimento de pertença das pessoas pelo lugar em vivem, o que é complementado por um movimento pela possibilidade de permanência no lugar, quando a busca por renda compele os jovens a migrarem para os grandes centros. Parece um pouco paradoxal pensar que o movimento social, ou seja, a ação social possa objetivar a permanência, mas em Nova Olinda a Fundação Casa Grande busca um movimento local visando à permanência das pessoas no lugar e com dignidade. A existência de indivíduo em um

determinado lugar é marcada pela dinâmica dialética entre movimento e permanência; morada e jornada. No caso do Sertão do Cariri toda a racionalidade instrumental influencia para que jovens e adultos deixem sua terra natal, suas moradas, suas famílias em busca de melhores oportunidades nos grandes centros. Nesse sentido, o êxodo tem um efeito deletério nas relações sociais porque separa famílias e destrói laços sociais de vida inteiras. Sendo, assim o movimento local pelas possibilidades de permanecer se justifica nas necessidades de valorização cultural e criação de oportunidades ali situadas.

A teoria dos sítios simbólicos de pertencimento (H. Zaoual) descreve a existência de comunidades de sentido que congregam crenças, mitos, valores e experiências. O caso da Fundação Casa Grande é inegavelmente uma comunidade que cria processos situados de desenvolvimento, baseados em recursos naturais disponíveis no sítio e no protagonismo de crianças e jovens, pais e amigos. Às expressões criadas por H. Zaoual, por exemplo, “turismo situado” ou “turismo situado de base comunitária”, pode-se fazer equivaler a “hospitalidade situada”. No entanto, o termo é desnecessário porque ao falar-se de “hospitalidade comunitária”, se fala de uma hospitalidade da comunidade, comunidade implica lugar (paisagem) e pessoas, portanto, situada. Mas a análise do autor é útil porque inclui a questão simbólica que é, de fato, muito presente no trabalho da Fundação Casa Grande. O Cariri é simbolicamente o estandarte das ações da Fundação. A caririensidade é o sentimento de pertencimento ao Cariri, conforme explica pelo líder da Fundação Casa Grande, Aemberg Quindins. A teoria dos sítios simbólicos de pertencimento também é útil para analisar, por exemplo, a hospitalidade comercial, porque ‘situada’ é tudo aquilo que a hospitalidade comercial não é. Aliás, a hospitalidade comercial é cada vez mais des-situada, deslocada, às vezes separada por muros, cercas.

Nesse sentido, a hospitalidade comunitária em Nova Olinda é entendida enquanto um fenômeno que incentiva e promove a “urbanidade” e a cortesia cívica, tal como propôs I.

Baptista ao tentar definir os “lugares de hospitalidade”. A troca de experiências e conhecimentos, o convívio com a realidade dos visitantes – muitas vezes mais dotada de recursos e oportunidades – acaba por gerar uma sinergia e uma convivência que ensina e enriquece o cotidiano dos anfitriões. Basta notar que os entrevistados recorrem a falas tais como “aprender sem sair do lugar” e “viajar sem sair do lugar” para descrever o processo da hospitalidade. Assim, a hospitalidade comunitária se coloca como oportunidade de enriquecimento da urbanidade e civilidade, para ambos – visitante e visitado.

**Considerações sobre a hospitalidade baseada na dádiva:** a hospitalidade é uma sociabilidade primária, ou seja, não tem nada de especial, de absurdo ou extraordinário. Pelo contrário, a hospitalidade comunitária é trivial porque faz parte do cotidiano e do “mundo vivido” das pessoas nos seus lugares de vida. Ela está nas relações interpessoais do dia-a-dia, seja entre as pessoas que coabitam um lugar, seja entre pessoas que no cotidiano habitam lugares diferentes e uma visita a outra. Ela está nas gentilezas rotineiras com as quais aprende-se desde cedo a lidar: dizer bom dia e receber o mesmo, realizar um favor e receber um obrigado, cumprimentar as pessoas como forma de amabilidade, fazer um elogio e receber um sorriso, dar lugar um idoso no transporte público e mostrar respeito aos mais velhos como valor social, oferecer ajuda a um cego para que atravessasse uma via, oferecer seu sofá para um pernoite de um desconhecido via CouchSurfing.com, dividir um alimento com o colega de classe e ser retribuído em outra situação, colocar água na calçada para os animais de rua e receber a compreensão divina, separar o lixo reciclável e contribuir para a constituição daquela *noosfera* citada por L. Boff onde os seres humanos agradecem reconhecem e agradecem à Mãe Terra pelo acolhimento, ir a uma manifestação contra a energia nuclear, oferecer abrigo e acolhimento a um visitante etc. A hospitalidade se nutre das relações sociais de tipo “face a face”, da vida

vivida, e não do cada vez mais amplo espectro das coisas que têm um preço. Ela não faz parte das experiências de segunda-mão.

A hospitalidade comunitária ainda guarda sua vinculação com o sistema de prestações e contraprestações, que segundo M. Mauss, está na base da constituição da própria sociedade. É uma sociabilidade primária. Como verificou-se em relação ao referencial empírico, ela contribui para o reforço dos laços sociais não só entre visitantes e visitados, mas também entre os membros da própria família anfitrião. O lar e o ato de realizar as refeições em conjunto são, respectivamente, lugar e momento de fundamental importância na hospitalidade comunitária. O lar oferece o abrigo físico e humano. A comensalidade, tida por L. Boff, como virtude para uma globalização de rosto humano, permite a conversa face a face, troca de experiências e realidade da convivência no ato de se alimentar conjuntamente. Em Nova Olinda e na hospitalidade comunitária que lá se desenvolve, a refeição conjunta é incentivada como forma de fortalecer a interação não só entre família e visitante, mas entre as pessoas da própria família, muitas das quais não cultivavam mais esse hábito.

**Considerações sobre a racionalidade comunicativa:** a hospitalidade comunitária tem como origem uma ação social guiada por objetivos estratégicos e comunicativos. Com isso, ela se orienta para o êxito e para o entendimento no âmbito da sociedade. O agir instrumental voltado para objetivos não sociais não deve orientar a hospitalidade comunitária. A hospitalidade comunitária não é a mesma coisa que uma “empresa comunitária” nem deve “se guiar pela ótica do mercado” ou nem rotulada como “segmento” do turismo. Essas são mistificações criadas pela racionalidade dominante e que, se aplicadas pelos agentes comunitários significarão a existência da sociabilidade primária que é seu elemento básico.

Por outro lado, observou-se que outros autores procuram observar no fenômeno da hospitalidade comunitária algo como “indicadores” para possíveis classificações,

ranqueamentos, seleções etc. Trata-se de uma visão pragmática e muito restrita. N. H. Fabrino, por exemplo, busca verificar aspectos como dominialidade (propriedade, gestão e mão-de-obra comunitários), organização comunitária, democratização de oportunidades e repartição de benefícios (mecanismos financeiros e acordos comunitários). Esses elementos dizem sobre a presença de racionalidade comunicativa, no entanto, desvinculados de um entendimento mais alargado da sociedade e evitando a discussão epistemológica.

Hambermas ([1985]2012, p. 495) classifica os tipos de ação como sociais e não sociais. A ação instrumental que é vinculada ao mercado, às normas e ao Estado figura como orientada pelo êxito, no entanto, esse êxito é o não-social. Dentre os tipos de ação social figuram a ação comunicativa cuja orientação já foi explicada extensamente nessa tese. A ação comunicativa é voltada para o entendimento que é feito por meio da comunicação cotidiana. Desta forma, a hospitalidade enquanto sociabilidade primária se dá na subjetividade da interação dos indivíduos, mas também permite a busca de um entendimento compartilhado configurando-se como ação comunicativa que nada mais é que uma ação social.

**Considerações sobre a ação social e a hospitalidade:** são rechaçadas todas as visões economicistas-cartesianas sobre a hospitalidade familiar, tanto as orientações para incorporação da lógica empresarial no cotidiano das gestões comunitária quanto sua orientação para o marketing e “acesso a mercados”. A racionalidade empresarial, a busca do lucro como perspectiva de vida, a comercialização de produtos não é o mais importante nesse fenômeno. A sua perspectiva como racionalidade comunicativa é o central, embora o aporte financeiro dos visitantes para os visitados seja muito importante, principalmente quando se está falando de comunidades, de alguma forma excluída (ou, precariamente incluída), e de visitantes com situação socioeconômica mais estável. Não se nega a importância da precificação e da geração

de renda na hospitalidade comunitária, no entanto, há uma dimensão não precificável geradora de valores sociais e relações de amizade que são mais importantes.

Pelo que se observou com o referencial empírico da Fundação Casa Grande em Nova Olinda, a hospitalidade comunitária, enquanto originada e vinculada a algum tipo de movimento social, ela encontra os meios de sustentabilidade sem tornar-se refém da racionalidade instrumental. Aliás, a abordagem economicista-cartesiana critica a hospitalidade comunitária por não ter “sustentabilidade” econômica, o que não se verifica no caso de Nova Olinda, por exemplo. A sustentabilidade da hospitalidade, em todas as suas dimensões – ecológica, econômica, social e cultural – está, sem sombra de dúvidas, submetida à existência e sustentabilidade do próprio movimento social. Sendo assim, a racionalidade instrumental não pode querer impor sua lógica empresarial e de “retorno de investimento” à hospitalidade comunitária.

Para finalizar, cita-se a palavra do morador de Nova Olinda, tentando formular o que seria a “especialidade” da hospitalidade comunitária:

O que eu acho que tem de especial e diferente é a oportunidade de ambos, né. É a oportunidade de uma família receber uma pessoa que vem, sabe, que tem todo um encargo de história, de vida, sabe, de todo um pensamento de, com relação a até mesmo assim de questão a suas prioridades, seus cuidados, seus erros, suas qualidades e tá com isso **aberto para viver uma experiência dentro de uma casa com uma família**, e passar de uma certa forma mais conteúdo para essa família e também o que ele vai levar daquela família em termo de cultura, né, da forma dela ser, o que é, **como é que é a vida de uma pessoa que mora no interior do Ceará**, numa cidade que tipo, que por ano ela tem uma renda de quinze mil reais e, **aqui a gente come baião-de-dois porque foi uma comida que vem desde a seca, e que tipo a gente usa aqui ao invés do óleo muitas das vezes a banha de porco**, porque dá um gosto diferente. Então, assim, é uma forma de você ter essa imersão, e que tipo, e que os valores na verdade, do turismo comunitário, eles são outros, **não é gerar riqueza, é gerar uma nobreza** entre as pessoas, sabe? (Entrevista 1, grifos do autor).

Com isso, acredita-se que a **natureza da hospitalidade comunitária** tenho ficado mais clara a quem tenha se dedicado à leitura desta tese: a hospitalidade comunitária se guia no sentido de gerar nobreza e não riqueza. Crê-se que a hospitalidade comunitária pode dificilmente ser incentivada pelos governos sem perder a sua essência. A maior contribuição

que os governos podem dar à hospitalidade comunitária é melhorar as condições de vida em geral da população com o efetivo investimento nas políticas sociais como educação, saúde e seguridade social. No Brasil, a maior contribuição para a amorosidade nas relações sociais é a consolidação de um estado de bem-estar social que dê condições mínimas para que as desigualdades, a violência e a hostilidade nas relações sociais não seja a regra. Um avanço civilizacional que mantenha a amorosidade como valor.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAPTISTA, I; SANTOS, M. M. C. **Laços sociais**: por uma epistemologia da hospitalidade (Orgs.). Caxias do Sul: EDUCS, 2014.
- BAPTISTA, I. Hospitalidade e eleição intersubjetiva: sobre o espírito que guarda os lugares. **Revista Hospitalidade**. São Paulo, ano V, n. 2, p. 5-14, jul-dez. 2008.
- \_\_\_\_\_. Para uma geografia da proximidade humana. **Revista Hospitalidade**, São Paulo, ano 2, n. 2, p. 11-22, 2 sem. 2005.
- BAPTISTA, I; SANTOS, M. M. C. **Laços sociais**: por uma epistemologia da hospitalidade (Orgs.). Caxias do Sul: EDUCS, 2014
- BAPTISTA, M. L. C. Amorosidade comunicacional no turismo: dispositivo para hospitalidade em tempos de complexidade. In: \_\_\_\_\_. BAPTISTA, I; SANTOS, M. M. C. **Laços sociais**: por uma epistemologia da hospitalidade (Orgs.). Caxias do Sul: EDUCS, 2014, p. 33-48.
- BARDIN, L. **Análise de discurso**. São Paulo: Edições 70, 2011.
- BARTHOLO, R.; BURSZTYN, I.; SANZOLO, D. G. (Orgs.). **Turismo de base comunitária**: diversidade de olhares e experiências brasileiras. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009.
- BAUMAN, Z. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- BEETON, S. **Community development through tourism**. Conllingwood: Landlinks Press, 2006.
- BENNETT, T.; GROSSBERG, L.; MORRIS, M. (Eds). **New keywords**: a revised vocabulary of culture and society. Malden; Oxford; Carlton: Blackwell Publishing Ltd, 2005.
- BLACKSTOCK, K. A critical look at community based tourism. **Community development journal**, vol 40, n. 1, jan. 2005, p. 39-49.
- BOFF, L. **Virtudes para um outro mundo possível, vol. 1**: hospitalidade - direito e dever de todos. Petrópolis: Vozes, 2005.
- BOYER, M. **História do turismo de massa**. Bauru: EDUSC, 2003.
- BRASIL, Ministério do Turismo. **Plano Nacional de Turismo**: o turismo fazendo muito mais pelo Brasil 2013 – 2016. Brasília: Ministério do Turismo, 2013. Disponível em <http://www.turismo.gov.br/2015-03-09-13-54-27.html>. Acessado em 27/6/2016.
- \_\_\_\_\_. **Dinâmica e diversidade do turismo de base comunitária**: desafio para a formulação de política pública. Brasília: Ministério do Turismo, 2010.
- \_\_\_\_\_. **Editais de Chamada Pública de Projetos Mtur/nº 001/2008** - Seleção de propostas de projetos para apoio às iniciativas de Turismo de Base Comunitária, Brasília: Ministério do Turismo, 2008.

- BURSZTYN, I.; SANZOLO, D. Turismo de base comunitária: potencialidade no espaço rural brasileiro. In: BARTHOLO, R.; BURSZTYN, I.; SANZOLO, D. G. (Orgs.). **Turismo de base comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras**. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009, p. 142-161.
- CAILLÉ, A. **Antropologia do dom**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- \_\_\_\_\_. Nem holismo nem individualismo metodológicos: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva. **Revista brasileira de ciências sociais**[online]. 1998, vol.13, n.38, pp. 5-38. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v13n38/38caille.pdf>.
- CAMARGO, L. O. L. **Hospitalidade**. São Paulo: Aleph, 2004. (Coleção ABC do Turismo).
- \_\_\_\_\_. Hospitalidade. In: TRIGO, L. G. G. (Ed.); PANOSSO-NETTO, A; CARVALHO, M.; PIRES, P. S. **Análises regionais e globais do turismo brasileiro**. São Paulo: Roca, 2005. p. 714-723.
- CASTELLI, G. **Hospitalidade: a inovação na gestão nas organizações prestadoras de serviços**. São Paulo: Saraiva, 2010.
- CAMPOS, N. **Anotações para aula - Tema da sessão: delimitação do tema** (apostila). Brasília: s/e, 2014.
- CHON, K.; SPARROWE, R. **Hospitalidade: conceitos e aplicações**. São Paulo: Thomson, 2003.
- CORIOLOANO, L. N.; BARBOSA, L. M. Rede de territórios solidários e turismo de base local no Ceará - Brasil. **Revista Geográfica de América Central**, n. Número Especial EGAL, p. 1-26, 2011.
- CORIOLOANO, L. N.; VASCONCELOS, F. P. (Orgs.). **O Turismo e a relação sociedade-natureza: realidades, conflitos e resistências**. Fortaleza: EdUECE, 2007.
- CORIOLOANO, L. N. O turismo comunitário no nordeste brasileiro. In: BARTHOLO, R.; SANZOLO, D. G.; BURSZTYN, I. (Orgs.). **Turismo de base comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras**. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009, p. 277-288.
- \_\_\_\_\_. **Arranjos produtivos locais do turismo comunitário: atores e cenários em mudança**. Fortaleza: EdUECE, 2009.
- \_\_\_\_\_. **O Turismo nos Discursos, nas Políticas e no Combate à Pobreza**. São Paulo: Anablumme, 2006.
- \_\_\_\_\_. **Turismo e geografia: Abordagens Críticas**. Fortaleza: Editora da UECE - EDUECE, 2005.
- \_\_\_\_\_. (Org.). **O turismo de inclusão e o desenvolvimento local**. Fortaleza: FUNECE, 2003a.
- \_\_\_\_\_. (Org.). **Turismo comunitário e responsabilidade socioambiental**. Fortaleza: EDUECE, 2003b.
- \_\_\_\_\_. Os limites do desenvolvimento e do turismo. **Pasos – Revista de turismo y patrimonio cultural**. Vol. 1, Num. 2, jun. 2003c.
- \_\_\_\_\_. **Do local ao global: o turismo litorâneo cearense**. Fortaleza: Papyrus, 1998a.
- \_\_\_\_\_. (Org.). **Turismo com ética**. Fortaleza: FUNECE, 1998b.
- CORIOLOANO, L. N., LIMA, L. C. ; VASCONCELOS, F. P. (Orgs.). **II Encontro nacional de turismo com base local**. Fortaleza: Banco do Nordeste, 1998c.

CRUZ, R. C. A. Turismo, Produção do Espaço e Desenvolvimento Desigual. In: BARTHOLO, R.; SANZOLO, D. G.; BURSZTYN, I. (Orgs.). **Turismo de base comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras**. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009. p. 92-107.

\_\_\_\_\_. **Política de turismo e território**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2002. (Coleção Turismo).

DA SILVA, C. A.; RIBEIRO, A. C. T.; CAMPOS, A. (EDS.). **Cartografia da ação e movimentos da sociedade : desafios das experiências urbanas**. Rio de Janeiro: Lamparina, FAPERJ, CAPES, 2011.

DEMO, P. **Pesquisa e informação qualitativa: aportes metodológicos**. Campinas: Papyrus, 2001.

\_\_\_\_\_. **Introdução à metodologia da ciência**. São Paulo: Editora Atlas, 1985.

DERRIDA, J. **Da hospitalidade**. São Paulo: Escuta, 2003.

DESLAURIERS, J. P.; KÉRISIT, M. O delineamento de pesquisa qualitativa. In: POUPART, J.; DESLAURIERS, J. P.; GROULX, L. H. et al. **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos**. Petrópolis: Vozes, 2008.

DINIZ, D.; GUERRIRO, I. Ética na pesquisa social: desafios ao modelo biomédico. In: **RECIIS – Revista eletrônica de comunicação, informação e inovação em saúde**. Rio de Janeiro, v.2, Sup.1, p. 78-90, Dez., 2008.

ENGELS, F. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra**. São Paulo: Boitempo, [1844] 2008.

FABRINO, N. H. **Turismo de base comunitária: dos conceitos às práticas e das práticas aos conceitos**. [s.l.] Universidade de Brasília, 2013.

FOLLARI, R. A. Problemas em torno da pesquisa qualitativa. In: BIANCHETTI, L.; MEKSENAS, P. (Org). **A trama do conhecimento: teoria, método e escrita em ciência e pesquisa**. Campinas: Papyrus, 2008.

FREIRE-MEDEIROS, Bianca. **Gringo na Laje: produção, circulação e consumo da favela turística**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

GERHARDT, T. E; SILVEIRA, D. T (Orgs.). **Métodos de pesquisa**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

GOHN, M. G. **Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. 6. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1997 (2007).

GOMES, P. C. C. **A Condição Urbana: ensaios de geopolítica da cidade**. Rio de Janeiro: 2002.

GOODWIN, H.; SANTILLI, R. **Community-based tourism: a success?** ICRT Occasional. Paper 11. 2009. [on line] [Acessado em 13 julho de 2016]. Disponível em: <http://haroldgoodwin.info/publications/>.

GOMAN, A. Marcel Mauss. Uma estação sagrada da vida social. In: MONTANDON, A. (Org.). **O livro da hospitalidade: acolhida do estrangeiro na história e nas culturas**. São Paulo: Ed. Senac São Paulo, 2011, p. 73-81.

GRASSI, M. C. Transpor a soleira. In: MONTANDON, A (Org). **O livro da hospitalidade: a acolhida do estrangeiro na história e nas culturas**. São Paulo: Ed. Senac São Paulo, 2011, p. 45-53.

GRINOVER, L. Hospitalidade e qualidade de vida: instrumentos para ação. In: DENKER, A. F. M.; BUENO, M. S. (Orgs.). **Hospitalidade: cenários e oportunidades**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2003, p. 49-60.

HABERMAS, J. **Teoria do agir comunicativo, 1: racionalidade da ação e racionalização social**. Editora WMF Martins Fontes, [1983] 2012.

\_\_\_\_\_. **The theory of communicative action, vol. 1, Reason and rationalization of society**. Beacon Press: Boston, 1983.

HARVEY, D. **A justiça social e a cidade**. São Paulo: Hucitec, 1980.

HAESBAERT, R. Desterritorialização, multiterritorialidade e regionalização. In: \_\_\_\_\_; LIMONAD, E.; MOREIRA, R. (Orgs.). **Brasil século XXI - por uma nova regionalização? - agentes, processos, escalas**. São Paulo: Letra Capital Editora, 2015, p. 173-193.

HENRÍQUEZ, C.; MANSUR, C. ; SAMPAIO, C. (Orgs.). **Turismo comunitário, solidário e sustentável: da crítica às ideias e das ideias à prática**. Blumenau: Edifurb, 2011.

HILL, T.; NEL, E.; TROTTER, D. Small-Scale, Nature Based Tourism as a Pro-Poor Development Intervention: two examples in Kwazulu-Natal, South Africa. **Singapore journal of tropical geography**, n. 27, 2006, p. 163-175.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Atlas geográfico escolar / IBGE**. – 6. ed. - Rio de Janeiro: IBGE, 2012. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br>. Acessado em: 20/7/2016.

IRVING, M. A. Reinventando a Reflexão Sobre o Turismo de Base Comunitária: inovar é possível? In: BARTHOLO, R.; SANZOLO, D. G.; BURSZTYN, I. (Orgs.). **Turismo de base comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras**. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009. p. 108-121.

\_\_\_\_\_. Turismo como instrumento para o desenvolvimento local: entre a potencialidade e a utopia. In: NETO, M. I. D.; PEDRO, R. M. L. R. (Orgs.). **Tecendo o desenvolvimento: saberes, gênero, ecologia social**. Rio de Janeiro: Mauad; Bapera Editora, 2003. (Coleção EICOS – Estudos Interdisciplinares de Comunidades e Ecologia Social).

KNAFOU, R. Turismo e território. Para um enfoque científico do turismo. In: In: RODRIGUES, A. (Org.). **Turismo e Geografia: reflexões teóricas e enfoques regionais**. 2. ed. São Paulo: Editora Hucitec, 1999, p. 62-74.

KRIPPENDORF, J. **The holiday makers: understanding the impact of leisure and travel**. 2. ed. London: SAGE Publications Ltd., 2002.

\_\_\_\_\_. **Sociologia do turismo: para uma nova compreensão do lazer e das viagens**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.

LEFEBVRE, H. **Everyday Life in the modern world**. New York : Evanston : San Francisco : London: Harper Torchbooks, 1971.

\_\_\_\_\_. **A vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo: Editora Ática, 1991.

LTDS, Laboratório de Tecnologia e Desenvolvimento Social. **Relatório técnico – Marco referencial teórico para o turismo de base comunitária**. Rio de Janeiro: PEP, COPPE/UFRJ, 2011.

LASHLEY, C; MORRISON, A. **Em busca da hospitalidade: perspectivas para um mundo globalizado**. São Paulo: Manole, 2005.

\_\_\_\_\_. **In search of hospitality: theoretical perspectives and debates**. Oxford; Woburn: Butterworth-Heineman, 2000.

- LOCKWOOD, A; JONES, P. Administração das operações de hospitalidade. In: LASHLEY, C; MORRISON, A. **Em busca da hospitalidade**: perspectivas para um mundo globalizado. São Paulo: Manole, 2005, 157-176.
- MALDONADO, C. O turismo rural comunitário na América Latina: gênese, características e políticas. In: BARTHOLO, R.; SANSOLO, D.G.; BURSZTYN, I. (Orgs.). **Turismo de base comunitária**: diversidade de olhares e experiências brasileiras. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009, p. 25-44.
- MALDONADO, M. **Raízes errantes**. São Paulo: Ed. 34, 2004.
- MARTONI, R. M. Ponderações acerca da ideologia no e do espaço turístico. **Cenário**, v. 3, n. 4, p. 26–68, 2015.
- MAUSS, M. **Ensaio sobre a dádiva – forma e razão da troca nas sociedades arcaicas**. In: \_\_\_\_\_. Marcel Mauss: sociologia e antropologia (Título original: *Sociologie et anthropologie*). (Tradução: Paulo Neves). São Paulo: Cosac Naify, (1925) 2003.
- MARTINS, P. **A sociologia de Marcel Mauss**: dádiva, simbolismo e associação. Revista Crítica de Ciências Sociais, 73, Dezembro 2005: 45-66.
- MENDONÇA, T. C. M. **Turismo e participação comunitária**: Prainha do Canto Verde, a “Canoa” que não quebrou e a “Fonte” que não secou? 2004. 192 p. Dissertação (Mestrado em Psicossociologia de Comunidade e Ecologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, Instituto de Psicologia, Rio de Janeiro, 2004.
- \_\_\_\_\_; IRVING, M. Turismo de base comunitária: a participação como prática no desenvolvimento de projetos turísticos no Brasil – Prainha do Canto Verde, Beberibe (CE). **Caderno Virtual de Turismo**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 4, 2004.
- MIELKE, E. **Desenvolvimento turístico de base comunitária**. Campinas-SP: Editora Alínea, 2009.
- MITCHELL, J.; MUCKOSY, P. A Misguided Quest: community-based tourism in Latin America. **ODI opinion**, n. 102, Londres, 2008. Disponível em <<http://www.eldis.org/go/home&id=38139&type=Document#.V3VqyqKGwSw>>. Acessado em 30/6/2016.
- MOESCH, M. M. **A produção do saber turístico**. São Paulo: Editora Contexto, 2002.
- MONTANDON, A (Org). **O livro da hospitalidade**: a acolhida do estrangeiro na história e nas culturas. São Paulo: Ed. Senac São Paulo, 2011.
- MORIN, E. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2006.
- MOSCARDO, G (Ed.). **Building community capacity for tourism development**. Wallingford: CABI, 2008.
- OBERHOFER, M; SCHISTEK, H; SANTOS, C. F. **No Semiárido, Viver é Aprender a Conviver**: conhecendo o Semiárido em busca da convivência. S/l: Gráfica Franciscana/ Articulação Popular São Francisco Vivo, 2007.
- OLIVEIRA, M. M. **Como fazer pesquisa qualitativa**. 5. ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013.
- ONFRAY, M. **Teoria da viagem**: poética da geografia. Trad. De Paulo Neves. Porto Alegre, RS: L&PM, 2009.
- OURIQUES, H. R. **A produção do turismo**: fetichismo e dependência. Campinas-SP: Editora Alínea, 2005.

- PANOSSO-NETO, A.; NECHAR, M. C. **Turismo: perspectiva crítica**: textos reunidos. Assis: Triunfal Gráfica e Editora, 2016.
- PARENT S.; KLEIN, J; JOLIN, L. Le Développement Communautaire Local et le Tourisme Communautaire: une analyse conceptuelle comparative. **Revue interdisciplinaire des sciences humaines et sociales (ESSACHESS)**. Vol 2, No 4 (2009), p. 57-71. Disponível em <<http://www.essachess.com/index.php/jcs/article/view/75>>. Acesso em 30/6/2016.
- PERROT, D. Hospitalidade e reciprocidade. In: MONTANDON, A (Org). **O livro da hospitalidade – acolhida do estrangeiro na história e nas culturas**. São Paulo: Editora SENAC, 2011.
- PIMENTEL, A. B. Dádiva e hospitalidade no sistema de hospedagem domiciliar. In: BARTHOLO, R.; SANZOLO, D. G.; BURSZTYN, I. (Orgs.). **Turismo de base comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras**. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009, p. 216-239.
- PINTO, J. M. R. A teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas: conceitos básicos e possibilidades de aplicação à administração escolar. **Paidéia (Ribeirão Preto)**. n. 8-9. Ribeirão Preto, fev - ago, 1995.
- PINTO, V. P. A gestão cabocla em Silves (Amazonas). In: BICALHO, A. M. S. M.; HOEFLE, S. W. (Orgs). **A dimensão regional e os desafios da sustentabilidade**. Rio de Janeiro: LAGET-UFRJ-IGU, 2003, p. 374-382.
- PORTUGUEZ, A. P. **Agroturismo e desenvolvimento regional**. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 2002.
- RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Editora Ática, [1980] 1993.
- RAMIRO, R. **Economia solidária e turismo**: uma avaliação da experiência de incubação de cooperativas populares na cadeia produtiva do turismo na Região Nordeste do Brasil. Brasília, Editora IABS – Instituto Ambiental Brasil Sustentável / Ministério do Turismo, 2009a.
- \_\_\_\_\_. **Economia solidária e turismo – A experiência de incubação de cooperativas populares na cadeia produtiva do turismo na Região Nordeste do Brasil**. 2009, p. 134 p. Dissertação (Mestrado Profissional em Turismo) - Centro de Excelência em Turismo, Universidade de Brasília), Brasília, 2009b.
- RAMOS, S. **Hospitalidade e migrações internacionais**: o bem receber e o ser bem recebido. São Paulo: Aleph, 2003.
- RELPH, E. **Place and placelessness**. London: Pion Limited, 1976.
- REZENDE, R. O. Abordagens Teóricas Sobre Turismo Comunitário. In: CORIOLANO, L. N. M. T.; VASCONCELOS, F. P.. (Orgs.). **Turismo, território e conflitos imobiliários**. Fortaleza: EdUECE, 2012, p. 131-151.
- \_\_\_\_\_. Turismo na Economia Solidária: turismo solidário como força transformadora da sociedade. In: XXV Congresso Brasileiro de Turismo, 2005, Belo Horizonte. **Turismo como força transformadora no mundo contemporâneo**. Belo Horizonte: Editora Roca, 2005.
- RODRIGUES, A. B. **Ecoturismo**: limites do eco e da ética. In \_\_\_\_\_ (Org). **Ecoturismo no Brasil: possibilidades e limites**. São Paulo, Contexto, 2003.
- \_\_\_\_\_. (Org). **Turismo**: desenvolvimento local. 3 ed. São Paulo, Hucitec, 2002.

- \_\_\_\_\_. **Turismo e Espaço**: rumo a um conhecimento transdisciplinar. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 2001a.
- \_\_\_\_\_. (Org.). **Turismo e Geografia**: reflexões teóricas e enfoques regionais. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 2001b.
- \_\_\_\_\_. Desafios para os estudiosos do turismo. In: \_\_\_\_\_ (Org.). **Turismo e Geografia**: reflexões teóricas e enfoques regionais. 2. ed. São Paulo: Editora Hucitec, 1999, p. 17-32.
- \_\_\_\_\_. Abordagem Geográfica do Espaço do Turismo. In: CORIOLANO, L. N. M. T. (Org.). **Turismo com ética**. Fortaleza: UECE, 1998. p. 76-99.
- SAMPAIO, C. et al. Perspectiva do turismo comunitário, solidário e sustentável. In: HENRIQUEZ, C.; MANSUR, C. ; SAMPAIO, C. (Orgs.). **Turismo comunitário, solidário e sustentável**: da crítica às ideias e das ideias à prática. Blumenau: Edifurb, 2011. p. 23-30.
- SANTOS, M. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.
- \_\_\_\_\_. **Economia espacial**: críticas e alternativas. São Paulo: EDUSP, 2003, p. 150.
- \_\_\_\_\_. **Por uma outra globalização : do pensamento único à consciência universal**. São Paulo: Record, 2000.
- \_\_\_\_\_. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. São Paulo: Hucitec, 1996.
- SANTOS-FILHO, J. Thomas Cook: Marco da Historiografia Dominante no Turismo – Parte I; Ensaio Sociológico Sobre o Surgimento e Preconceito ao Fenômeno Turístico na História. **Revista espaço acadêmico**, ano VIII, n. 87, ago., 2008.
- \_\_\_\_\_. As Relações de Produção na Inglaterra Criaram Thomas Cook - Parte II. **Revista Espaço acadêmico**, ano VIII, n. 87, ago., 2008.
- \_\_\_\_\_. **Ontologia do turismo**: estudo de suas causas primeiras. Caxias do Sul: EDUCS, 2005.
- SCHEYVENS, R. Exploring the Tourism-Poverty Nexus. In: HALL, M. (Eds). **Pro-poor tourism: who benefits?** Clevedon: Channel View Publication, 2007.
- SCHWANT, T. A. Três posturas epistemológicas para a investigação qualitativa: interpretativismo, hermenêutica e construcionismo social. In: DENZIN, N.; LINCOLN, Y. **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. Porto Alegre: Artmed, 2006.
- SIEBENEICHLER, F. B. Apresentação à edição brasileira. In: HABERMAS, J. **Teoria do agir comunicativo, 1**: racionalidade da ação e racionalização social. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.
- SILVA, E. S.; SILVEIRA, J. M. **Apresentação de trabalhos acadêmicos**: normas e técnicas. Juiz de Fora: Juizforana, 2002.
- SINGER, P. **Introdução à economia solidária**. São Paulo: Fund. Perceu Abramo, 2000.
- SOARES, V. Hospitalidade e Democracia por vir a partir de Jacques Derrida. In: **Ensaio filosóficos**, vol. 11, out. 2010.
- SOUZA, M. L. O território: sobre espaço, poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, I. E., GOMES, P. C. C., CORRÊA, R. L. (Org). **Geografia**: conceitos e temas. Rio de Janeiro: Ed Bertrand, 2006.
- STEINBERGER, M. **Território, ambiente e políticas públicas espaciais**. Brasília: Paralelo 15 e LGE Editora, 2006.

- TELES, R. **Fundamentos geográficos do turismo**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009.
- TÖNNIES, F. **Community and civil society**. Cambridge: Cambridge University Press, [1887], 2001.
- TUAN, Y.-F. **Space and place: the perspective of experience**. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 1977.
- WADA, E. K. Reflexões de uma aprendiz da hospitalidade. In: DENKER, A. F. M.; BUENO, M. S. (Orgs.). **Hospitalidade: cenários e oportunidades**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2003, p. 61-71.
- WWF (World Wildlife Fund). **Directrices para el desarrollo del turismo comunitario**. Ledbury: WWF, 2001. 24 p. Disponível em: <<http://wwf.panda.org>>.
- \_\_\_\_\_. **Guidelines for community-based ecotourism development**. Ledbury: WWF, 2001. 24 p. Disponível em: <<http://www.panda.org/downloads/policy/guidelinesen.pdf>>. Acesso em 20/05/10.
- YÁZIGI, E. **Civilização urbana, planejamento e turismo: discípulos do amanhecer**. São Paulo: Contexto: 2013.
- \_\_\_\_\_. **Turismo: uma esperança condicional**. 2. ed. São Paulo: Global, 1999.
- ZAOUAL, H. Do Turismo de Massa ao Turismo Situado: quais transições? In: BARTHOLO, R.; SANZOLO, D. G.; BURSZTYN, I. (Orgs.). **Turismo de base comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras**. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009. p. 55-75.
- \_\_\_\_\_. Do Turismo de Massa ao Turismo Situado: quais transições? In: **Caderno Virtual de Turismo**, vol. 8, n. 2, 2008, p. 1-14.

#### Sites

<http://unwto.org/>  
<http://www.e-unwto.org/>  
<http://www.odi.org.uk/>  
<http://www.projetobagagem.org>  
<http://www.saudeealegria.org.br>  
<http://prainhadocantoverde.org>  
<http://www.tucum.org/>  
<http://turisol.wix.com/redeturisol>  
<http://wwf.panda.org/>  
<http://www.panda.org/downloads/policy/guidelinesen.pdf>

## ANEXO 1 - ROTEIRO

<b>Roteiro Semiestruturado para Entrevista</b>	
Categoria de análise	Redação aproximada da questão a ser colocada ao entrevistado
--	<p>Cumprimentos.</p> <p>Apresentação da pesquisa.</p> <p>Coleta do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.</p> <p>Questões introdutórias:</p> <p>_Você poderia me dizer o seu nome e idade?</p> <p>_Há quanto tempo você reside aqui em Nova Olinda?</p> <p>_Qual a sua ocupação? De onde você tira o seu sustento?</p>
“Lugar” (Relph, 1976; Tuan, 1977)	<p>_Como é viver aqui em Nova Olinda?</p> <p>_Qual é sua percepção sobre viver aqui?</p> <p>_Como é sua interação com a comunidade?</p>
“Mundo vivido” (HABERMAS, [1929] 2012)	<p>_Em geral, como é a vida das pessoas aqui na comunidade?</p> <p>_Qual é a melhor parte de viver aqui?</p> <p>_E qual são as dificuldades, na sua opinião?</p> <p>_Como é a sua rotina?</p> <p>_E a da sua família?</p>
Hospitalidade (MAUSS [1925], 2003)	<p>_Se eu disser a palavra HOSPITALIDADE, o que lhe vem à mente?</p> <p>_Há quanto tempo vocês recebem visitantes?</p> <p>_Como é realizada a recepção do pessoal de fora?</p>
Hospitalidade comunitária	<p>_O que tem de especial na forma de receber visitantes que vocês desenvolveram aqui?</p> <p>_Quais são os benefícios, na sua opinião, em receber visitantes?</p>
Racionalidade (HABERMAS, [1929] 2012)	<p>_Como funciona a relação das pousadas familiares com a Fundação Casa Grande?</p> <p>_Como foi que surgiu a ideia de receber pessoas?</p> <p>_Como foram organizadas pousadas familiares?</p> <p>_Como funciona a COOPAGRAN (Cooperativa Mista dos Pais e Amigos da Casa Grande)?</p> <p>_Como funciona a Agência Turismo Comunitário?</p> <p>_Como são tomadas as decisões? Como as receitas são distribuídas?</p>
“Sistema” (HABERMAS, [1929] 2012)	<p>_Como o sistema de pousadas familiares convive com as empresas locais?</p> <p>_Há outros meios de hospedagem na cidade? Outros hotéis ou pousadas?</p> <p>_Se SIM, existe uma relação de concorrência?</p> <p>_Há algum tipo de conflito com a Prefeitura pelo fato de as pousadas familiares não pagarem impostos?</p>
Movimentos sociais?	<p>_Na sua opinião, a Fundação Casa Grande e a COOPAGRAN são um movimento social?</p> <p>_Existem outros movimentos sociais em Nova Olinda?</p>
Cidadania:	<p>_Em sua opinião, de que maneira a Fundação Casa Grande e a COOPAGRAN trabalham a questão da Cidadania?</p>
Exclusão social:	<p>_A exclusão social é um problema na nossa sociedade, como essa instituições (Fundação e COOPAGRAN) lida com questões de exclusão social?</p>
Direitos: Demandas e reivindicações	<p>_Quais seriam as demandas e/ou reivindicações que são atendidas pela Fundação e pela COOPAGRAN?</p>
Composição social	<p>_Como é a composição social da Fundação?</p> <p>_Quem são as pessoas que participam da oferta de hospedagem domiciliar?</p>

	_Há um perfil comum?	
Articulações internas	Ideologias	_Quais as visões de mundo presentes na Fundação? Conjuntos de ideias, pensamentos, doutrinas que orientam as ações do movimento.
	Experiência: Repertórios das ações coletivas Projetos	_Quais foram os projetos realizados ou em realização?
	Identidade	_Qual é a “identidade” da Fundação em sua opinião? _O que o caracteriza e o que a diferencia de outros movimentos sociais?
	Organização	_Como a Fundação se organiza internamente? _Como era a organização da COOPAGRAN? _Como é a organização da Agência Turismo Comunitário?
	Práticas	_No cotidiano dessas organizações e em suas ações, quais as práticas comuns? _Como são tomadas as decisões?
Participação:	_Como é a participação da comunidade na Fundação? _Como é a participação da comunidades em geral no sistema de pousadas domiciliares? _Como uma outra família poderia entrar no sistema?	
Cenário sociopolítico e cultural	_Como você acha que o movimento se insere no cenário político local, regional, estadual e nacional? Há algum apoio político? _Como essas instituições trabalham a questão cultural?	
Opositores	_Há alguma oposição ao movimento dentro e fora da comunidade? _Há dificuldades e resistências?	
Articulações e redes externas	_Quais são as articulações – ou seja, os parceiros – de fora, com que o movimento pode contar?	
Turismo	_Como são as pessoas que vêm visitar a comunidade? _Como elas chegam até aqui? _Em geral, de onde elas vêm? _O que você acha dessas pessoas? _Você tem alguma experiência especial com os visitantes que possa me contar?	
--	Agradecimento. Entrega de cartão com contatos do pesquisador.	

## ANEXO 2 - TCLE



### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

#### INFORMAÇÕES DA PESQUISA

**Instituição:** Universidade de Brasília (UnB)/Instituto de Ciências Humanas/Dep. de Geografia

**Área:** Geografia – Gestão territorial e ambiental **Nível:** doutorado.

**Título provisório:** “Por uma geografia da hospitalidade: o lugar da hospitalidade comunitária”

**Resumo da pesquisa:** Pesquisa de campo buscando caracterizar a hospitalidade comunitária enquanto um fenômeno social sob 3 perspectivas teóricas: 1) hospitalidade baseada na teoria maussiana da dádiva 2) teoria habermasiana da interpretação comunicacional da sociedade e racionalidade comunicativa e 3) teoria dos movimentos sociais.

**Método:** abordagem qualitativa com entrevistas semiestruturadas com gravação de som digital.

Pesquisador: Ricardo de Oliveira Rezende

Endereço: CLN 208, bl. A, apt 207, Asa Norte, Brasília, DF.

Correio eletrônico: [ricarduus@gmail.com](mailto:ricarduus@gmail.com)

Telefone: 61-9694-6995

Orientador: Prof. Dr. Neio Lúcio de Oliveira Campos.

#### CONSENTIMENTO APÓS INFORMAÇÃO

Fui convidado a participar desta pesquisa e aceitei livremente, tendo sido informado de que:

- Este termo tem 2 (duas) vias, sendo que uma ficará comigo e outra com o pesquisador;
- A gravação será utilizada somente para os fins desta pesquisa;
- A tese tem previsão de defesa até a data de 31 de maio de 2016. Posso retirar meu consentimento a qualquer tempo até a defesa, sem penalização, avisando ao pesquisador;
- O meu nome não será utilizado no texto da dissertação ou das eventuais publicações científicas resultantes dela. Serão revelados somente os cargos ou funções dos entrevistados nas instituições que representam.

\_\_\_\_\_, \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

\_\_\_\_\_  
Entrevistado

\_\_\_\_\_  
Pesquisador