

Magali López Cabrera

**PEQUENAS AÇÕES PODEM MUDAR O MUNDO:
TRANSFORMAÇÕES E ECOVILAS**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do Grau de Doutor em Antropologia Social.

Orientador: Prof. Dr. Alberto Groisman.

Florianópolis
2017

Ficha de identificação da obra elaborada pela autora, através do
Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

LÓPEZ, Magali Cabrera

Pequenas ações podem mudar o mundo: transformações e ecovilas / Magali López Cabrera; orientador: Alberto Groisman - SC, 2017.

326 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2017.

Inclui referências

1. Antropologia Social. 2. Espiritualidade. 3. Ecovilas. 4. Comunidades Alternativas. I. GROISMAN, Alberto. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. III. Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Pequenas ações podem mudar o mundo: transformações e ecovilas

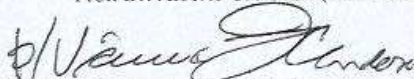
Magali López Cabrera

Orientador(a): Prof. Dr. Alberto Groisman

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Antropologia Social, aprovada pela Banca composta pelos(as) seguintes professores(as):



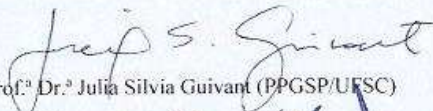
Prof. Dr. Alberto Groisman (Presidente - PPGAS/UFSC)



Prof.ª Dr.ª Leticia Moreira Casotti (Instituto Coppead/UFRJ – por videoconferência)

ISABEL DE ROSE


Prof.ª Dr.ª Isabel Santana de Rose (PPGE/UFMG)



Prof.ª Dr.ª Julia Silvia Guivant (PPGSP/UFSC)



Prof. Dr. Scott Correll Head (PPGAS/UFSC)



Prof. Dr. Gabriel Coutinho Barbosa (PPGAS/UFSC)



Prof.ª Dr.ª Vânia Zikan Cardoso (Coordenadora do PPGAS/UFSC)

Florianópolis, 31 de março de 2017.

Para o meu pai (*in memoriam*).

AGRADECIMENTOS

La experiencia del doctorado me trajo incontables satisfacciones, son muchas las personas a las cuales les debo inspiración, alegrías, amistad, agradecimiento y apoyo durante esta caminata.

Debo agradecer a la CAPES por el financiamiento: “O presente trabalho foi realizado com apoio do Programa Estudantes Convênio de Pós-Graduação – PEC-PG, da CAPES/CNPq – Brasil”.

Especialmente al profesor Alberto Groisman, mi orientador quien asumió con responsabilidad y dedicación el desafío de trabajar con alumnos provenientes de otras “áreas de conocimiento”, como fue mi caso. Esta tesis es resultado de esfuerzo conjunto y estímulo del profesor Alberto. El importante apoyo del grupo Oriente, los profesores del PPGAS y la secretaria.

La experiencia del intercambio en la Universidad de Salamanca fue posible gracias al financiamiento del Programa Erasmus *Fellow Mundus* financiado por la Comunidad Europea. Agradezco al profesor Ángel Espina Barrio por haberme aceptado en el programa de Ciencias Sociales.

Tengo que agradecer a Gustavo Chiesa que me ayudó desde un inicio a presentar el proyecto de doctorado y sin conocerme. Gaudencio amigo fiel, quien me brindó ayuda incondicional siempre que fue necesario y Marta Bicego.

A mis amigos, personas muy especiales, con los cuales he compartido momentos inolvidables y me han apoyaron durante mi estadía en Florianópolis. Agradezco a: Mariana Alba, Lays Cruz, Blanca Gomez, Alexander Cordoves, Ariele Cardoso, Hélder Amâncio, Wanton, Oscar, Deysi, Cinthia, Debora, Rocío, Marco, Doca, Mara Rúbia, a turma de mestrado em antropología social 2013 do PPGAS.

A mis amigos y compañeros en la linda experiencia en Europa: Mery Gavilán, Inés, Alberto, Lucca Luciano, Eliana, Claudio, Ricardo, Andy.

A mis amigos Maria Luiza, Tupi, Gustavo, Mariana, Claudia, Dico, Azul, Rosa, Atzar, Kevin, Tainá, Marcel, Mathias, Enio, Flávio.

A la Rede Agroecológica Ecovida, Letras de Médico, Impact Hub y al Social Good Brasil por las entrevistas y disposición para la pesquisa. A Rogério, Carla, Victor y Bruna.

A la Ecovila São José, Los Portales, Proyecto de Ecoaldea Vegetariana, Escola Velatropa e Colorida.

A mis amigos peruanos quienes de múltiples formas estuvieron presentes en esta pesquisa: Christian, Sandra, Cynthia, Susana, Hortensia, Guillermo, Fiorela.

A mi familia: Mami, Papá (a la distancia), Denisse, Alonso, Maribel, a mi tíos, mi abuela y mi tía Gaby que partieron durante el percurso y no las pude ver. Mi primo Jorge y mi prima Carolina que me contribuyeron con esta tesis.

A Devanir, Marli, Lucca e Alessandra, por hacer mi último año tan acogedor y agradable en Campeche.

Deixei os bosques por uma razão tão boa quanto a que me levou para lá. Talvez por ter me parecido que eu tinha várias vidas para viver, e não podia desperdiçar mais tempo com aquela.

Henry D. Thoreau. (1854) - Walden, ou A vida nos bosques.

RESUMO

Esta tese apresenta, problematiza e analisa um percurso etnográfico e seus desdobramentos na forma de uma “antropologia do percurso”, seguindo os sujeitos e categorias para compreender motivos e situações que condicionaram os percursos. A partir da permanência e deslocamentos da pesquisadora em campo, considerando as práticas, as trajetórias de vida, o cotidiano e as relações estabelecidas buscou-se compreender entre outras coisas, como se apresentavam e eram operadas e significadas na *práxis* noções como ecovila e espiritualidade nas localidades e nas redes nas quais estas se inserem. Desta maneira, apresenta-se etnografia do Encontro Nacional de Comunidades Alternativas (ENCA), de cinco locais indicados num levantamento preliminar como “ecovilas”, um evento de agricultores familiares agroecológicos e um evento vinculado ao empreendedorismo social. Destacando a noção de “transformação do mundo” nestes circuitos nos quais os sujeitos atuam no que se poderia chamar de “micropolítica” manifestada principalmente através da disseminação de subjetividades que procuram diferenciar-se das consideradas hegemônicas, propondo “novas” relações e condutas éticas. Isto envolve a circulação dos sujeitos nos diferentes espaços onde eles transitam, incluindo também “o mercado”. Neste percurso pôde-se constatar a relevância da noção de transformação, e assim também encontrar diferentes motivações para esta ideia. Nessa sequência, foram colocadas algumas questões, como as “distinções” ou recorrências nas noções de ecovila, sustentabilidade, religião, espiritualidade, apontando a dificuldade e insuficiência para generalizar, procurar e assumir denominadores comuns em categorias que se mostram versáteis e polivalentes. Destacando o que apresentei como espiritualidades singulares, orientadas às práticas espirituais e subjetividades particulares dos sujeitos.

Palavras-chave: Espiritualidade, Sustentabilidade, Ecovilas, Comunidades Alternativas, Antropologia do Percurso.

ABSTRACT

This thesis presents, problematizes and analyzes an ethnographic course and its unfoldings in the form of an "anthropology of the course", following the subjects and categories to understand the motives and situations that conditioned the courses. Considering practices, life trajectories, daily life and relationships established, from the permanence and displacements of the researcher during the fieldwork, it was sought to understand among other things, how concepts such as ecovillage and spirituality were presented, performed and signified in *praxis* in the networks and localities in which they are inserted. In this way, it presents ethnographies of the National Meeting of Alternative Communities (ENCA), from five sites indicated in a preliminary survey as "ecovillages", an event of agro-ecological family farmers and an event linked to social entrepreneurship. It emphasizes the notion of "world transformation" in these circuits in which subjects act in what could be called "micropolitics" manifested mainly through the dissemination of subjectivities that seek to differentiate themselves from those considered as hegemonic, proposing "new" ethical relations and behaviors. This involves the circulation of the subjects in the different spaces where they transit, also including "the market". In this course we could see the relevance of the notion of transformation, and thus also find different motivations for this idea. In this sequence, some questions were posed, such as "distinctions" or recurrences in the notions of ecovillage, sustainability, religion, spirituality, pointing to the difficulty and insufficiency to generalize, to seek and to assume common denominators in categories that are versatile. Highlighting what I presented as singular spiritualities, oriented to the spiritual practices and particular subjectivities.

Key-words: Spirituality, Sustainability, Ecovillages, Alternative Communities, Anthropology of the Course.

RESUMEN

Esta tesis presenta, problematiza y analiza un recorrido etnográfico y sus efectos en la forma de una “antropología del recorrido”, siguiendo a los sujetos y las categorías para comprender motivos y situaciones que condicionaron los recorridos. A partir de la permanencia y desplazamiento de la investigadora en campo, considerando las prácticas, trayectorias de vida, el cotidiano y las relaciones establecidas se buscó comprender entre otros, como se presentaban, se operaban y significaban en la práctica nociones como ecoaldeas y espiritualidad en los lugares y en las redes en las cuales estas se insertaban. De esta manera, se presentan etnografías de la participación del Encuentro Nacional de Comunidades Alternativas (ENCA), de cinco lugares sugeridos en pesquisas iniciales como “ecoaldeas”, un evento de agricultores familiares agroecológicos y un evento vinculado al emprendedorismo social. Destacando en estos circuitos la noción de “transformación del mundo”, en los cuales los sujetos actúan en lo que se podría denominar como “micropolítica” manifestada principalmente a través de la diseminación de subjetividades que buscan diferenciarse de las consideradas hegemónicas, proponiendo “nuevas” relaciones e conductas éticas. Considerando la circulación de los sujetos en diferentes espacios transitados, incluyendo también el “mercado”. En este recorrido se puede constatar la relevancia de la noción de transformación e encontrar diferentes motivaciones para esta idea. En esta secuencia, se colocaron algunos cuestionamientos, como las diferencias o similitudes en las nociones de ecoaldeas, sustentabilidad, religión, espiritualidad, señalando la dificultad e insuficiencia para generalizar, encontrar y asumir denominadores comunes para categorías que se muestran versátiles y polivalentes. Destacando lo que se presenta como espiritualidades singulares, orientadas a las prácticas espirituales y subjetividades particulares de los sujetos.

Palabras-clave: Espiritualidad, Ecoaldeas, Sustentabilidad, Comunidades Alternativas, Antropología del Recorrido.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1- Cronograma do Percorso

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABRASCA- Associação Brasileira de Comunidades Alternativas
ACEPSJ - Associação Ambientalista Comunitária e Espiritualista Patriarca São José
AECOP - Associação Ecológica de Certificação Participativa
ANA - Articulação Nacional de Agroecologia
ANPE - Associação Nacional de Produtores Ecológicos do Peru
ASC - Avaliação de Sustentabilidade Comunitária
APP - Área de Preservação Permanente
CIAP - Centro de Inovação Acate Primavera
CNV - Comunicação Não Violenta
CONAB - Companhia Nacional de Abastecimento
CONAE - Coordenadora Nacional de Agroecologia
CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
DED - Servicio Alemán de Cooperación Social Técnica
EPAGRI - Empresa de Pesquisa Agropecuária e Extensão Rural de Santa Catarina
EUA - Estados Unidos de América
ENA - Ecovillage Network of the Americas
ENA Brasil - Rede de Ecovilas Brasileiras
FAO - Organização das Nações Unidas para a Agricultura e a Alimentação
FTFS - Força-Tarefa de Finanças Sociais
GEN - Global Ecovillage Network
ICOM - Instituto Comunitário Grande Florianópolis
IDMA - Instituto de Desarrollo y Medio Ambiente
IFSC - Instituto Federal de Santa Catarina
IVA - Instituto Voluntários em Ação
LT- Lei do Tempo
MAPA - Ministério de Agricultura Pecuária e Abastecimento
MBA - Master of Business Administration.
MISEREOR - Obra episcopal para la Cooperación Internacional
MST - Movimento dos Trabalhadores sem Terra
OAC - Organismo da Avaliação da Conformidade Orgânica
ODS - Objetivos do Desenvolvimento Sustentável
OPAC - Organismo Participativo de Avaliação da Conformidade
OMC - Organização Mundial do Comércio
ONU - Organização das Nações Unidas
OMS - Organização Mundial da Saúde
PAA - Programa de Aquisição de Alimentos

PEC-PG - Programa Estudante Convênio de Pós-Graduação
PNAE - Programa Nacional de Alimentação Escolar
PNUD - Programa de Desenvolvimento das Nações Unidas
RAE - Rede Agroecológica Ecovida
ReA - Red de Agricultura Ecológica
REC - Rede Economia Criativa
RIE - Red Ibérica de Ecovilas
SENAR - Serviço Nacional de Aprendizagem Rural do Estado de Santa Catarina
SPG - Sistemas Participativos de Garantia
SGB - Social Good Brasil
SGS - Social Good Summit
UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina
UNITAR - United Nations Institute for Training and Research
WWF - World Wide Fund for Nature

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	17
2	EXPECTATIVAS DE UM MUNDO MELHOR	31
2.1	“Vivenciando a utopia”?	34
2.2	Revoluções moleculares e “experiências utópicas”	46
2.2.1	Experiências “utópicas”	47
2.2.1.1	O Falanstério de Saí.....	53
2.2.2	A “contracultura”	58
2.2.2.1	A “Contra cultura” no Brasil.....	66
3	O PERCURSO	71
3.1	A “comunidade” que se torna “ecovila”	72
3.2	Não era uma ecovila?.....	82
3.3	A “escola natural para a aprendizagem”	88
3.4	Desenhando a ecovila	94
3.5	A ecovila e os “wwoofers”.....	100
4	A “SOCIEDADE ALTERNATIVA”	108
4.1	O “alternativo”	109
4.1.1	O “Alternativo” no Brasil	111
4.1.1.1	Espiritualidades “Alternativas”.....	116
4.1.1.2	Comunidades Alternativas	120
4.2	Ecovilas: categoria – movimento.....	123
4.2.1	Noções Contemporâneas.....	128
4.3	Sustentabilidade: uma categoria – projeto	131
4.4	Transformações.....	135
4.4.1	Discutindo Transformações	137
4.5	Dinâmica molecular.....	138

5	“SEJA A MUDANÇA QUE VOCÊ QUER VER NO MUNDO”	143
5.1	Ecovila são José.....	143
5.1.1	A Estruturação Normativa.....	146
5.1.2	Algumas Particularidades da Ecovila.....	152
5.2	A Escola Velatropa	163
5.2.1	A Mudança para Canela	168
5.3	Ecovila Colorida	171
5.3.1	A Adaptação à Colorida	174
5.3.2	No “Ritmo” da Colorida.....	177
6	O “MERCADO” EM TRANSFORMAÇÃO	189
6.1	Rede De Agroecologia Ecovida (RAE).....	193
6.1.1	A “conversão”	200
6.1.2	Mercados “Orgânicos”	206
6.1.2.1	Breve Resenha da Agricultura Orgânica no Peru	207
6.1.2.2	Negociações do “Orgânico” no Brasil.....	211
6.1.3	Sistema participativo e Auditoria de Certificação.....	213
6.1.4	Um mercado “mais justo”	217
6.2	O Evento Social Good Brasil 2015	218
6.2.1	A Proposta da Transformação do Mundo.....	224
6.2.2	“Seja a mudança que você quer ver no mundo através dos negócios”.....	229
6.2.2.1	Possíveis implicações nos meus interlocutores	236
6.2.3	“Agindo com Propósito”	237
6.2.3.1	Ideologia do Capitalismo?.....	243
7	ESPIRITUALIDADE “TODO DIA”	251
7.1	A noção de espiritualidade	251
7.2	Religião ou Espiritualidade?	254

7.3	Espiritualidades singulares.....	259
7.3.1	A trajetória de Condor.....	260
7.3.2	A Trajetória de Lúcia	266
7.3.3	“As aspirações internas e a realização”	270
8	ECOVILAS E ESPIRITUALIDADE.....	275
8.1	Estilos de espiritualidade	275
8.1.1	Espiritualidade “prática”	277
8.1.2	Escola Velatropa	281
8.1.3	O Santo Daime.....	282
8.1.3.1	Minha participação	284
8.1.3.2	Alguns “Conceitos Universais de Espiritualidade”	289
8.2	Auto-suficiência e caráter realizador	292
8.2.1	“Sair do Ego para o Eco”	293
9	CONSIDERAÇÕES “FINAIS”	301
	REFERÊNCIAS.....	305

1 INTRODUÇÃO

A escolha de trabalhar com o assunto espiritualidade contemporânea, com a intenção de retornar à Universidade e trabalhar com algo que eu considerava ter sentido¹, foi a motivação que me conduziu a essa jornada. Impulsionou a minha saída do Peru para estudar antropologia² na Universidade Federal de Santa Catarina, e realizar o que se converteu num percurso visitando ecovilas. Uma “antropologia dos percursos” que aparece como uma forma de seguir as pessoas, eventos e coisas para compreender motivos, desdobramentos e circunstâncias que foram condicionando os percursos.

A partir disto, defini o tema antes de realizar o campo e não de maneira inversa. Embora eu não tivesse alguma proximidade com o objeto de estudo, as ecovilas apareceram como uma oportunidade interessante para pesquisar espiritualidade num contexto de preocupação com a natureza, e busca de mudança nas formas de produção de subsistência, procurando condutas éticas, questões que correspondiam aos interesses dos meus interlocutores e meus interesses profissionais.

Deixei as atividades de consultoria³ em gestão de “sistemas integrados” no Peru e decidi mudar de área de conhecimento. Enquanto no currículo minha formação aparenta quebras ou interesses opostos, eu encontro um objetivo comum que acaba de fato convergindo na Antropologia. Minha graduação em engenharia de gestão de empresas com uma especialização em “qualidade total e produtividade” me permitiu trabalhar com sistemas de gestão de qualidade nos quais se procura a “melhoria contínua” do sistema de gestão nas organizações; o mestrado em engenharia civil na área de saneamento e ambiente me permitiu participar de um núcleo de pesquisa sobre sustentabilidade ambiental, e profissionalmente em projetos ambientais nos quais acompanhei esta “melhoria contínua” com foco no meio ambiente e uma

¹ Percebi que o emprego no qual me desempenhava em 2011 não me “preenchia”, razão pela qual decidi procurar “algo diferente” que convergisse com meus interesses pessoais.

² Escolhi a antropologia, pois havia tido referência dela na pós-graduação em aconselhamento que estudava em 2011. Pareceu-me uma matéria “muito interessante”.

³ Anteriormente havia trabalhado numa certificadora transnacional, coordenando auditorias de certificação e fiz o treinamento como auditor na norma ISO 9001:2000.

pós-graduação em aconselhamento⁴ me aproximou das relações com as pessoas, com o objetivo de poder oferecer alternativas de mudança na vida delas. Assim, a antropologia me permite continuar nessa carreira de “melhoria contínua e mudança” na qual venho me desenvolvendo, a partir dela posso articular meu interesse pelas pessoas, o meio ambiente e a espiritualidade. Inclusive, a experiência na atividade de “coletar informações⁵”, processo básico e indispensável nos meus empregos anteriores parecia oportuna e similar ao trabalho do antropólogo.

De fato, as escolhas na minha formação acadêmica aparecem para os observadores como áreas do conhecimento delimitadas em compartimentos específicos. Razão pela qual, muitas vezes questionam-me sobre a “peculiaridade” da minha trajetória. Situação que dialoga com o apontado Bruno Latour (1994) através da noção de purificação, que aponta à separação das práticas, considerada pelo autor como característica da modernidade⁶. De fato, na minha percepção, as minhas escolhas são desdobramentos inerentes a minha própria trajetória, não “peculiares”, pelo contrário refletem preferências, opções, transformações no movimento que é a vida e suas fases. Nesse sentido e na perspectiva de Latour (1994) “nós mesmos somos híbridos, instalados precariamente no interior das instituições científicas, meio engenheiros, meio filósofos, um terço instruídos sem que o desejássemos; optamos por descrever as tramas onde quer que estas nos levem” (LATOURE, 1994, p.9). Porventura, nessa sequência, encontro similaridade com as trajetórias dos meus interlocutores. Como será mostrado ao longo desta tese, muitos deles optam para “estilos de espiritualidade”⁷ que poderiam

⁴ O diploma em Aconselhamento busca formar profissionais para realizarem acompanhamento ou aconselhamento com a finalidade de assistir sujeitos que enfrentam dificuldades nos diversos âmbitos da vida pessoal. Nesse sentido, o currículo privilegiava matérias da área da psicologia, destacando as aulas “práticas” nas quais éramos estimulados a utilizar técnicas orientadas a oferecer um suporte efetivo para os sujeitos.

⁵ Inicialmente, entendia-o desta forma, a partir da minha experiência profissional anterior.

⁶ Para Bruno Latour (1994, p.16), considerar separadamente as práticas significaria aderir ao projeto da purificação crítica, ainda que esta se desenvolva através da proliferação de híbridos. Isto seria ser modernos.

⁷ De Carvalho (1992) aponta a reconhecer as qualidades e estilos próprios dos diferentes movimentos religiosos. O autor sugere “entrar no mérito de cada um desses velhos e novos movimentos, compreender seus estilos de expressão

ser construídos e modelados no tempo. Desta maneira, os estilos das práticas poderiam ser variáveis e determinados por uma multiplicidade de fatores e circunstâncias. Apresento-os como *espiritualidades singulares*. Contudo, algumas destas práticas são associadas similarmente às categorias estabelecidas, como poderiam ser as religiões, filosofias, tradições, entre outras. Desta maneira, adotar a tendência moderna associada à purificação apontada por Latour (1994), contrastaria efetivamente com as trajetórias dos meus interlocutores. Estas apontam para a não separação entre natureza e cultura.

Retomando minha trajetória acadêmica, me coloco como uma estrangeira⁸ nos termos de Georg Simmel (1971), não só pela nacionalidade, pois além de ser uma peruana que veio ao Brasil para estudar doutorado, também, sou estrangeira na medida em que venho de fora das ciências humanas, da Antropologia em particular.

Nesta passagem comecei “tudo de zero⁹”. As primeiras leituras que fiz tentando me aproximar à antropologia, antes de entrar no doutorado, não faziam parte de alguma programação para a escolha da literatura. Não conhecia o contexto histórico dos textos, nem das escolas teóricas da antropologia, motivo pelo qual não os entendia apropriadamente. Cheguei a esta conclusão logo após as primeiras aulas de história da antropologia. De fato, nas primeiras aulas já estava vivendo processos similares aos dos etnólogos em campo, eventos que fui tomando conhecimento conforme lia os textos nos quais os antropólogos descreviam o trabalho de campo. Naquele momento, entendi que para conhecer as áreas e perspectivas do “pessoal das ciências sociais”, e tentar me inserir nessa cultura, eu teria que fazer uma espécie de observação participante.

Vivenciei o choque cultural¹⁰, tal como citado por Roy Wagner (2010), onde a “cultura local” se manifestou por meio da minha própria

religiosa, seus escopos, suas trajetórias, seus interesses, suas exclusões, suas alianças, suas fusões” (p.7). Categoria que vou abordar nos sete e oito.

⁸ Simmel (1972) refere-se ao estrangeiro como aquele que “vem hoje e amanhã pode permanecer”, um sujeito móvel, considerado como não pertencente mesmo que pertence ao grupo.

⁹ No momento inicial, embora tivesse tido um contato anterior com a antropologia, me pareceu que este não houvesse existido. Percebi que a antropologia que havia conhecido tinha um viés talvez mais teológico.

¹⁰ Wagner (2010) refere-se ao choque cultural como uma perda do eu em virtude da perda de suportes. Tal como a “competência controladora na

“inadequação” (p.34). Este aconteceu principalmente no processo de aprendizagem “da e na” antropologia. Neste processo de olhar e ouvir (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1998) eu usava a minha própria cultura como padrão de comparação de maneira automática, devia diminuir essa distância social e psicológica, a fim de converter o exótico em familiar (DA MATTA, 1981), fato que eu só percebi ao ler o texto *A invenção da Cultura* (WAGNER, 2010), no qual o autor argumenta que antes de compreender a outra cultura, a nossa própria cultura nunca é realmente visível e só se torna visível por contraste. O pensamento positivista, a orientação aos resultados e ao “sucesso”, a padronização, a produtividade, a síntese e o sistema de hierarquias que havia interiorizado se fizeram perceptíveis como categorias que permeavam e condicionavam a minha forma de entender o mundo.

De fato, penso que passei por um processo de descondicionalização do qual era consciente e não tinha controle, assim, não conseguia filtrar os conceitos e conhecimentos que se fixaram indiscriminadamente na minha forma de pensar e agir como pesquisadora e profissional. Fato que inicialmente me atemorizou, pois, a possibilidade de assumir uma “nova cultura” e experimentar uma transformação do meu próprio universo (WAGNER, 2010, p.37) era entendida como uma inesperada perda, cuja probabilidade não havia previsto.

Nesse processo uma das maiores dificuldades foi o idioma da disciplina (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1998). Este incluía palavras que nunca havia usado, e que me mostraram “na prática” essa limitação linguística que os antropólogos comentam que acontecia quando visitavam populações nas quais não se falava a própria língua. No meu caso o problema não era com o português, era com as “terminologias técnicas” totalmente desconhecidas para mim, isto me afetava tanto no entendimento das aulas, como dos textos, e na elaboração da escrita. De fato, pude compreender que determinados autores escreviam para um público leitor específico, pois os “leigos”, como era meu caso, precisávamos de muitas e repetidas leituras para poder ter alguma compreensão do texto.

Assim, reconheço ter passado por transformações que me tornarão, quiçá, uma antropóloga *sui generis*. Isto refletido na minha trajetória e provavelmente no meu estilo etnográfico, pois posso adiantar que esta não é uma etnografia clássica. O percurso e as escolhas que fiz na escrita

comunicação com os outros” e “a nossa participação na vida dos outros e destes nas nossas vidas” (p.34).

procuram desdobrar as “conexões rizomáticas”, estas, tal como apontado por Deleuze e Guattari (2000) não seriam plenamente descritíveis, contudo podemos assinalar algumas características:

[...] diferentemente das árvores ou de suas raízes, o rizoma conecta um ponto qualquer com outro ponto qualquer e cada um de seus traços não remete necessariamente a traços de mesma natureza; ele põe em jogo regimes de signos muito diferentes, inclusive estados de não-signos. [...] Ele não tem começo nem fim, mas sempre um meio pelo qual ele cresce e transborda. [...]. Oposto a uma estrutura, que se define por um conjunto de pontos e posições, por correlações binárias entre estes pontos e relações biunívocas entre estas posições, o rizoma é feito somente de linhas: linhas de segmentaridade, de estratificação, como dimensões, mas também linha de fuga ou de desterritorialização como dimensão máxima segundo a qual, em seguindo-a, a multiplicidade se metamorfoseia, mudando de natureza. [...] Oposto à árvore, o rizoma não é objeto de reprodução: nem reprodução externa como árvore-imagem, nem reprodução interna como a estrutura-árvore. O rizoma é uma antigenealogia. [...] o rizoma se refere a um mapa que deve ser produzido, construído, sempre desmontável, conectável, reversível, modificável, com múltiplas entradas e saídas, com suas linhas de fuga. [...] Contra os sistemas centrados (e mesmo policentrados), de comunicação hierárquica e ligações preestabelecidas, o rizoma é um sistema a-centrado não hierárquico e não significante, sem General, sem memória organizadora ou autômato central, unicamente definido por uma circulação de estados. [...] Um platô está sempre no meio, nem início nem fim. Um rizoma é feito de platôs. (DELEUZE, GUATTARI, 2000, p. 32)

Destarte, o percurso refletirá dinamicidade e os trânsitos vividos nas ecovilas e as redes nas quais estas estão inseridas, como reflete minha participação no XXXVIII Encontro de Comunidades Alternativas (ENCA) e em dois eventos vinculados aos interesses de alguns dos meus

interlocutores. Um deles relacionado com a agricultura familiar orgânica e outro com o empreendedorismo social.

Embora, a princípio, não tenha sido planejado como tal, considero que, o meu percurso tomou uma forma inspirada pela idéia de cartografia¹¹. Como pesquisadora, fui acompanhando e me envolvendo em processos ao visitar os diferentes platôs e transitando entre eles, visando produzir conhecimento sem a intenção de representar um objeto (CARVALHO, FRANCO, 2015). Nos lugares visitados, no sentido de Deleuze e Guattari (1999) houve um “encontro entre devires, um entrecruzamento de linhas, de fluxos, ou uma percolação — fluxos que, ao se encontrarem, modificam seu movimento e sua estrutura” (DELEUZE, GUATTARI, 1999, p. 3).

Não obstante, antes de ir para o campo ter pensado na observação-participante como técnica de investigação, durante a pesquisa evitei situações nas quais poderia reforçar a distância entre o antropólogo, as pessoas e a experiência vivida. No trabalho de campo, adotei um papel ativo nas experiências e intervim nos processos (SANDRONI, TARIN, 2014) em função do momento, minha disposição e necessidade. Assim, a dinâmica das ecovilas permitiu um processo de “integração do antropólogo¹²”, já que, fui sempre reconhecida como pesquisadora, no entanto, em mais de uma oportunidade foi destacado meu papel duplo no campo. Assumi como antropóloga um projeto em desenvolvimento e como eles, estava realizando um “trabalho interior¹³”.

Em 2013 iniciei a busca pelas ecovilas na internet, uma das principais fontes de informação foi o site da *Global Ecovillage Network* (GEN), uma rede internacional que reúne “comunidades sustentáveis¹⁴”

¹¹ A ideia de cartografia é vinculada à noção de rizoma. Para Carvalho e Franco (2015) há diferentes abordagens na utilização deste termo nas humanidades. Contudo, os autores apontam que tanto as cartografias orientadas ao desejo como as orientadas às controvérsias coincidem em que nelas a cartografia e o próprio cartógrafo seriam meios para criar formas de pensar e agir que apontam para a dimensão coletiva de constante transformação do social e da cultura (p.8).

¹² Tal como será mostrado mais adiante.

¹³ A expressão trabalho interior para os meus interlocutores refere-se a práticas e experiências espirituais de autoconhecimento que lhes permitem o conhecimento de si. Isto com a finalidade de agir de maneira mais consciente na vida e alcançar um desenvolvimento espiritual.

¹⁴ Esta seria outra forma de referir também às ecovilas.

e iniciativas similares em diversos lugares do mundo (GEN, 2016). Em destaque, havia o *link*: “conectando comunidades para um mundo sustentável¹⁵”. Nele pude ver um mapa que consolidava diversos projetos em diferentes estágios a nível global. Este colocava como motivação das ecovilas, a opção e o compromisso de reverter à desintegração gradual das estruturas solidárias sociais/culturais e o “incremento das práticas destrutivas do ambiente em nosso planeta”.

Foi a partir destas informações e incluindo as informações sobre ecovilas, proporcionadas por sujeitos com interesses potencialmente distintos, que procurei em lugares tais como: feiras de venda de produtos orgânicos e locais onde havia terapias ou vivências consideradas “alternativas”. Assim, comecei um mapeamento inicial (exploratório) visitando seis espaços, um no Peru e cinco no Brasil com o objetivo de definir o objeto de estudo.

Estabeleci três critérios para a seleção, sendo o principal, a identificação de alguma “prática espiritual” no local¹⁶. Outros critérios foram a distância de Florianópolis e a abertura para receber pesquisadores. Programei estas visitas por *e-mail*. Apresentei-me sempre como pesquisadora de doutorado em antropologia da UFSC, com interesse de desenvolver um trabalho de pesquisa orientado à espiritualidade contemporânea, baseado na observação-participante, com o objetivo de conhecê-los. Somente num caso, no da ecovila que chamo aqui de Colorida, optei por participar de uma vivência paga, organizada por eles com a finalidade de ter uma relação de maior confiança e conseguir explicar melhor os meus objetivos. Neste local, existia um esquema de cobrança por entrevistas para pesquisadores e, no meu caso, deveria explicar no que consistia a observação-participante para que meu propósito pudesse ser compreendido. Assim, participei de uma “vivência lúdica” num final de semana e consegui apresentar meu projeto de pesquisa.

Nesse primeiro momento, observei a existência de várias iniciativas e projetos similares acontecendo em paralelo, muitos não eram conhecidos, inclusive eram ideias ou “sonhos” em processo de desenvolvimento, porém, em termos de recursos e tempo de pesquisa visitá-los não seria viável. Decidi escolher como foco da minha pesquisa

¹⁵ Tradução minha.

¹⁶ Considero importante destacar isto, pois, em múltiplas ocasiões, principalmente na Europa, foi salientado que haveriam outras ecovilas nas quais “não se praticava a espiritualidade”.

três dos lugares identificados como “ecovilas” pelos meus interlocutores iniciais no Brasil e assim ter uma idéia do que é uma ecovila e como ela é vivida. Entendendo que eu faria um percurso, este me permitiria compreender como seria o que inicialmente parecia organizar-se em redes¹⁷.

Considero que a primeira fase do meu trabalho de campo começou formalmente digamos em julho de 2014 com a minha participação, pelo período de uma semana, no XXXVIII Encontro de Comunidades Alternativas (ENCA), no Sudeste do Brasil. O objetivo desta experiência era ter um contato inicial para realizar o trabalho de terreno com a finalidade de elaborar o projeto de tese de doutorado. A ideia era fazer uma etnografia das ecovilas a partir de diversas interações como: convivência, participação nas atividades, entrevistas, documentos; privilegiando refletir sobre as diversas dimensões, relações, experiências, pensamentos, práticas, e tudo que parecesse pertinente. Nesse primeiro momento, a partir da minha participação no ENCA, pensei encontrar posteriormente, nas ecovilas, práticas similares de “comunidade”, reciprocidade e “busca da transformação” tal como observadas no encontro.

Em função da perspectiva adotada no desenvolvimento da pesquisa, a disponibilidade das pessoas com quem convivi e que chamo de interlocutores e a oportunidade de acompanhar alguns eventos, o trabalho de campo desenvolveu-se entre 2014 e 2015. No período da escrita optei por realizar algumas entrevistas pontuais e participar de três eventos¹⁸. No total, foram aproximadamente dez meses de residência em diferentes locais, tal como aponto no cronograma geral do trabalho de campo, na figura 1. A segunda fase do trabalho de campo iniciou em setembro de 2014. Passei aproximadamente um mês em cada ecovila respectivamente. Em dezembro viajei à Espanha, especificamente para Salamanca¹⁹, onde procurei vivenciar experiências de outras ecovilas. Nesse período, de aproximadamente sete meses, consegui visitar, em 2015, duas ecovilas, uma em Portugal e outra na Espanha. Nestas duas ecovilas permaneci dez dias na primeira e vinte e quatro dias na segunda.

¹⁷ Deixei aberta a possibilidade de incorporar como experiência complementar algum local que pudesse visitar no período de estágio sanduíche já programado.

¹⁸ Considero este período complementar à última fase de campo.

¹⁹ Para realizar um estágio sanduíche com bolsa do programa Erasmus *Fellow Mundus*, financiado pela Comunidade Europeia.

No retorno ao Brasil, em julho de 2015, comecei a fase final do trabalho de campo. Segundo o planejado, deveria visitar novamente as três ecovilas nas quais permaneci por um período de tempo em 2014. Desta vez, por um período de dois meses em cada uma delas. No entanto, houve mudanças a respeito do plano inicial. Minha experiência de campo aconteceu pelo período aproximado de quatro meses na ecovila São José e vinte dias na ecovila Colorida. Nessa oportunidade não foi possível visitar a Escola Velatropa²⁰ porque foi fechada temporalmente.

Desta maneira, o percurso se desdobrou seguindo as “direções apontadas pelo próprio campo”, de forma que este se tornou, a meu ver, similar aos percursos dos sujeitos que circulam pelas “redes”. Nesse período a itinerância foi desafiadora. Estive durante dezesseis meses, considerando o percurso pelas ecovilas brasileiras, o sanduíche e a continuação do campo já de volta ao Brasil, sem um lugar de moradia fixa²¹.

Cronograma do Percurso									
2014									
Julho	Agosto	Setembro	Outubro	Novembro					
EC		SJ	São José	Velatropa	Colorida				
2015									
Março	Abril	Maió	Junho	Julho	Agosto	Setembro	Outubro	Novembro	Dezembro
	Projeto		Portales		São José		Colorida	São José	

Figura 1: Cronograma Geral do Trabalho de Campo²². Fonte: Elaboração própria.

²⁰Em alguns momentos no texto refiro-me à Escola Velatropa como ecovila já que, alguns interlocutores como algumas listas de ecovilas que circulam pela internet consideram-na como tal. No entanto, os moradores da Escola não se consideram “ecovila”. Mas, reconhecem que “muitas pessoas” acreditam que o seja. Abordarei este assunto mais adiante.

²¹ Considerei o período na Espanha moradia temporal, sabia que estava “de passagem”.

²² No gráfico não considero a primeira visita às ecovilas, já que esta foi curta, em alguns casos com duração de poucas horas, inicialmente para conhecer os lugares. No entanto, a incluo na descrição no capítulo O percurso. Nele uso os diminutivos SJ para me referir à Ecovila São José e EC para o Encontro de Comunidades por motivos de espaço.

Entre setembro de 2014 e dezembro de 2015 fui mudando de lugares objetivando cumprir o planejamento da pesquisa. Nesse sentido, andei alguns meses com uma mochila como a única companheira de viagem. A “casa nas costas” andava comigo. Enfrentei a dificuldade de chegar a lugares de difícil acesso o que de alguma forma influenciou na minha saúde, pois, os locais geralmente encontravam-se em áreas afastadas da cidade. A partir dos trabalhos braçais realizados nesse período nas ecovilas e o peso da mochila nas costas, agravou-se uma escoliose que até então não sabia que tinha.

Parte das minhas atividades nas ecovilas era física. Os trabalhos eram associados à “vida no campo”. Durante esse período realizei trabalhos que nunca havia pensado executar, tais como: usar enxada ou outras ferramentas, recolher grandes quantidades de grama, colher frutas e verduras, cavar valetas, organizar galpões, pintar madeira ou plástico, lixar paredes, entre outras tarefas que demandaram esforço físico e com as quais não estava acostumada. No entanto, estive disposta a participar destas atividades como uma maneira de me inserir na vida cotidiana das ecovilas (meu campo de pesquisa) e compreender o significado que estas atividades teriam para os meus interlocutores.

Nesse sentido, meu envolvimento com as pessoas foi constituído durante esse tempo de trabalho de campo. As ecovilas selecionadas para a investigação, em todos os casos recebiam visitantes. Porém, somente algumas, como as duas ecovilas da Europa e a Ecovila Colorida no Brasil, ofereciam programas formais de atividades específicos para visitantes. Estes programas estavam orientados principalmente aos trabalhos em atividades do cotidiano que faziam parte da troca por hospedagem e alimentação. No caso da ecovila São José e na Escola Velatropa, busquei outras formas de participar nas atividades oferecidas, uma vez que, não existiam programas de atividades formais para visitantes.

Nesse contexto, minha presença como pesquisadora não pareceu causar muito estranhamento, pois existia o hábito de receber visitantes. No entanto, ao ter me apresentado como tal, a antropóloga muitas vezes foi evocada em algumas conversas. A dona da casa da Ecovila São José onde eu aluguei um quarto, em mais de uma ocasião me apresentou da seguinte maneira: “A Magali é uma pesquisadora da UFSC e está nos pesquisando” - “O que será que ela vai escrever sobre nós?” - Da mesma forma, na ecovila Colorida, fui apresentada aos visitantes como: “pesquisadora da antropologia” e nela foi reforçado em mais de uma vez: “enquanto você faz sua pesquisa se trabalha interiormente”. Na Espanha, na ecovila Los Portales, existia o hábito de anotar na cozinha, num

quadro, os nomes dos visitantes e os interesses deles. No quadro encontrei a seguinte nota: “Magali, antropóloga, pesquisadora, interessada em espiritualidade em ecovilas”. Os meus interlocutores no local em conversa perguntavam-me sobre a minha pesquisa.

Estas experiências desafiaram-me de várias formas, tanto fisicamente, como já mencionado, mas também na adaptação ao fato de me assumir como antropóloga pela primeira vez. Na verdade, eu me considerava uma aprendiz. De fato, inicialmente eu acreditava que o levantamento de informações seria algo familiar, pois, nos meus empregos anteriores esta atividade era rotina. No decorrer da pesquisa isto não me pareceu como uma tarefa similar.

Particularmente na antropologia aprende-se que durante o trabalho de campo é importante considerar todas as informações que surgem da relação do antropólogo com as pessoas, bem como, entre as próprias pessoas das comunidades em estudo. Meu caso, em relação a este quesito não foi uma exceção, precisei considerar todas as informações, sem privilegiar algumas em detrimento de outras. Isto é importante registrar, pois, nas consultorias ou auditorias que fiz profissionalmente, muitas vezes levava um *checklist* para ponderar algum critério e avaliar “o estado de avanço” do sistema de gestão da organização. Nestes casos, ouvia, tomava notas com um objetivo definido descartando muitas informações, que naquele contexto “não vinham ao caso” – assim considerava.

As experiências vividas nas ecovilas tornaram-me “verdadeiramente” antropóloga. Isso não significa que as experiências vividas em salas de aulas, bem como, o conhecimento construído em conversas com colegas dentro e para além da universidade não tenha sido importante. Porém, a pesquisa nos leva a viver a prática daquilo que teoricamente aprendemos é, um outro momento importante da aprendizagem antropológica. Para evitar o direcionamento de minhas perguntas ou das minhas entrevistas decidi usar palavras anotadas no meu caderno, colocando-as de forma aberta para comentário dos interlocutores. Em certa medida este trabalho é uma continuidade do trabalho que vinha desenvolvendo no âmbito da minha profissão. Entretanto, o direcionamento das minhas entrevistas mudou ao permitir as pessoas expressarem-se mais livremente.

De fato, me pareceu estar fazendo o mesmo trabalho, mas de maneira inversa, pois, mesmo que eu buscasse não privilegiar alguma “informação” sobre outra, sempre houve algumas que pessoalmente interessaram-me mais do que outras. Inclusive mais de uma vez senti-me instigada pelo meu orientador para explorar as controvérsias ou as incoerências das informações em campo. Desta vez meu olhar não

apontava para um “resultado”, o interessante seria produzir registros de pesquisa com a finalidade de compreender alguma coisa.

Nessa perspectiva, a observação-participante, na perspectiva inicial, me colocava num lugar diferente do que o de uma consultora ou auditora, pois, esta aparece em algumas horas do dia para fazer determinadas perguntas que os sujeitos devem responder. A convivência com os meus interlocutores permitia ver e participar do dia-a-dia deles, era difícil esconderem algumas situações que poderiam ser contadas diferentemente. Além do mais, essa convivência permitia certo nível de confiança e inclusive amizade e vínculos, nem sempre possíveis de construir numa organização.

De fato, estar fazendo uma pesquisa relacionada com espiritualidade, já dizia “algo” sobre a minha pessoa para os meus interlocutores. Meu interesse pela espiritualidade nesses locais foi uma porta importante de aproximação. Quando me apresentei em algumas ocasiões fui parabenizada pelo meu “importante trabalho”, pela iniciativa de levar à academia assuntos relacionados com a espiritualidade. Ou, de fato, minha iniciativa indicava para alguns que eu já teria “um trabalho espiritual” prévio.

Assim, percorri fluxos que apresentarei como redes, noção similar à proposta por Bruno Latour, estas corresponderiam a práticas que criam “misturas entre géneros de seres completamente novos, híbridos de natureza e cultura” (LATOURE, 1994, p.16). Nelas observei configurações sociotécnicas que inclusive poderiam ser destacadas como redemovimento ou movimentos-rede, já que implicavam em posicionamentos sócio-políticos. De fato, propugnavam engajamento ético-político com determinados interesses. Orientações que propunham, entre outras coisas, se responsabilizar pelos efeitos das próprias ações, ou seja, ter uma consciência crítica e ponderar os possíveis impactos destas ações. Estes últimos, tanto nas suas conotações positivas como negativas. Portanto, decisões sobre consumo, interações com o meio ambiente, emprego, alimentação, entre outros, seriam avaliadas em função de alguns critérios, dos quais um importante seria a contribuição ao “bem comum”.

Para me referir aos meus interlocutores optei pelo uso de pseudônimos. Somente no caso da Ecovila Colorida foi acordado, como condição para a publicação desta pesquisa, não revelar a identidade ou alguma característica que pudesse identificá-los. Razão pela qual evito alguns detalhes e descrições específicas. Entretanto, no caso do ENCA a não identificação foi sugerida como uma possibilidade ao meu critério. A partir disto, inicialmente, apresentei o projeto de qualificação da tese de doutorado sem identificá-los, no entanto, posteriormente, no decorrer da

escrita se fez necessária identificação com a finalidade de correlacionar eventos e características relacionadas com a noção de “alternativo”. Nos outros casos, refiro-me às ecovilas com as denominações conhecidas formalmente, tal como foram no período de trabalho de campo.

Nessa continuidade acho interessante mencionar que a “sequência etnográfica” corresponde ao percurso e seus reflexos. As reflexões foram ocorrendo de forma gradual, conforme o desenvolvimento da pesquisa e as análises realizadas.

A tese está estruturada em sete capítulos além da introdução:

O segundo capítulo denominei - “Expectativas de um Mundo Melhor”- nele apresento uma seleção de narrativas que considero vinculadas à noção de transformação do mundo em alguns períodos históricos. Estas servirão de base para a discussão da noção de “utopia”. Neste capítulo, narro a minha participação no XXXVIII Encontro de Comunidades Alternativas (ENCA).

O terceiro capítulo denominei - “O Percurso”- nele narro meu percurso de chegada aos cinco locais visitados. O intuito é mostrar como foi a entrada no campo num processo de “iniciação” como pesquisadora em antropologia e como foram estabelecidas as relações e as experiências que vivenciei nesse momento inicial. Descrevendo algumas características das ecovilas, e desdobrando as considerações que faço nesta introdução.

O quarto capítulo denominei - “A Sociedade Alternativa” - nele discuto e apresento com mais detalhe alguns conceitos abordados ao longo da tese tais como: a noção de “alternativo”, “alternativo no Brasil”, espiritualidades “alternativas”, comunidades “alternativas”, ecovila, sustentabilidade, transformações, dinâmica molecular e discussão da literatura sobre as comunidades alternativas.

No quinto capítulo, que designei - “Seja a Mudança que você que ver no Mundo” - apresento alguns relatos da minha convivência nas ecovilas. Destaco alguns atributos, práticas e acontecimentos que me permitiram vivenciar a singularidade específica dos locais visitados no Brasil.

Ao sexto capítulo intitulei - “O “Mercado” em Transformação” -, nele destaco a noção de projeto. Desdubro esta ideia a partir de um dos projetos da Ecovila São José e de projetos pessoais dos meus interlocutores. Relato neste capítulo dois eventos que tive a oportunidade de participar, o primeiro é um evento anual de agricultores familiares da Rede Agroecológica Ecovida, e o segundo é um evento anual gratuito vinculado ao empreendedorismo social, o Social Good Brasil.

No sétimo capítulo que chamei - “Espiritualidade “Todo Dia”” - discuto a noção de espiritualidade e narro as trajetórias de dois dos meus interlocutores. A partir disto, aponto para o que designo de espiritualidades singulares.

No oitavo e último capítulo que dei o nome de - “Espiritualidade e Ecovilas” - apresento algumas práticas espirituais específicas de cada local visitado destacando as tecnologias utilizadas para o conhecimento e cuidado de si.

2 EXPECTATIVAS DE UM MUNDO MELHOR

Habitar no mundo implica fazer escolhas. Na contemporaneidade, o sistema capitalista condiciona a prática social hegemônica limitando as opções de vida. No entanto, os desejos estabelecem subjetividades que modelam esta ordem numa variedade de formas apresentadas como “saídas”, que embora não criem outro sistema, exploram a modificação deste, induzindo alterações, tal como o exprimem meus interlocutores.

Neste capítulo apresentarei uma seleção de narrativas que considero relevantes para desenvolver minha reflexão, vinculadas à noção de “transformação do mundo”. Nelas a “comunidade” aparece como forma de vida desejada e procurada, base para os modelos ideais de relações projetados. Estes modelos inclusive vinculados às teorias “científicas” e “nativas” serão apresentados.

Assim, pretendo narrar minha participação no Encontro de Comunidades Alternativas (ENCA), na qual considero ter sido minha primeira experiência “formal” de trabalho de campo. Foi no ENCA onde tive a primeira referência do que poderiam ser as ecovilas. Foi no ENCA que conheci sujeitos que transitavam pelas comunidades alternativas, e também, moradores “urbanos” interessados especificamente no evento, ambos, com aspirações comuns. Desta maneira, referir-me-ei também às experiências da metade do século XIX, conhecidas como comunidades “utópicas” e à denominada “contracultura” dos anos 1960s e 1970s. Iniciativas, na maioria dos casos, que não permaneceram somente em ideias ou projetos, estes foram colocados em prática pelos sujeitos segundo as possibilidades do momento. Consistindo em tentativas de experimentar estilos de vida “alternativos” aos convencionais, baseados em propostas singulares perseguidas com interesse e entusiasmo.

Nesse sentido, utilizo as narrativas como ferramenta para cumprir com mais de um objetivo. Pretendo aqui, apoiada nessas narrativas, apresentar no quarto capítulo o que eu vou chamar de *dinâmica molecular*, como uma forma de destacar as “conexões rizomáticas” propostas por Deleuze e Guattari (2000). Neste sentido, procuro analisar os antecedentes de iniciativas de transformação nestas trajetórias e suas repercussões, evidenciar que a ideia de uma “transformação social” não é nova, e discutir categorias como “alternativo” e “utópico” que aparecem frequentemente na literatura relacionada às ecovilas. Vou tentar também me aproximar da conjuntura do uso do termo espiritualidade na contemporaneidade, tal como apresentarei no sétimo capítulo.

Minhas experiências de trabalho de campo encontram suporte em estudiosos como Félix Guattari e Suely Rolnik. No livro *Micropolítica: Cartografias do desejo* (1996, p.14) os autores se referem à micropolítica como “estratégias da economia do desejo no campo social”. Nele apontam que os modos de produção capitalistas¹ além de operar como valores de troca, funcionam através de um modo de controle da subjetivação no qual o capital se encarrega da subordinação econômica, enquanto a cultura, da subordinação subjetiva. Assim, esta exerceria controle sobre as subjetividades. Ou seja, apontam para a existência de uma “produção de subjetividades sociais inconscientes”, que geram uma cultura de massa e que está “localizada” em todas as condições da produção e do consumo. Ressaltando também a importância da produção da subjetividade como insumo fundamental para o “desenvolvimento das forças produtivas”, perspectiva que a afasta de algum caráter “utópico”.

Inclusive os autores referem-se à cultura de massa, denominando-a “cultura-mercadoria”, apontando tudo como uma “invenção cultural”.

A cultura são todos os bens: todos os equipamentos (casas de cultura, etc.), todas as pessoas (especialistas que trabalham nesse tipo de equipamento), todas as referências teóricas e ideológicas relativas a esse funcionamento, enfim, tudo que contribui para a produção de objetos semióticos (livros, filmes, etc.), difundidos num mercado determinado de circulação monetária ou estatal. Difunde-se cultura exatamente como Coca-Cola, cigarros de “quem sabe o que quer”, carros ou qualquer coisa. (GUATTARI e ROLNIK, 1996, p. 17)

Por outro lado, os autores propõem uma ideia que contesta este processo de produção de subjetividade, denominada “processos de singularização”. Processos que produziriam uma subjetividade singular através da construção de modos de produção, de sensibilidade, criatividade e de se relacionar com o outro. Eles são caracterizados pela criação de instrumentos que permitem a mudança de sociedades e valores numa orientação que difere da orientação hegemônica.

¹Guattari o denomina capitalístico, em vez de capitalista, como uma forma de designar não apenas às sociedades qualificadas como capitalistas, já que para o autor os setores que vivem numa dependência e contra dependência do capitalismo não apresentam diferença na forma de produção de subjetividades. Nesse sentido, concordo com a aceção dada pelo autor, no entanto, preferi mantê-lo como capitalista já que é desta maneira que aparece no discurso dos meus interlocutores. Assim, facilitar a leitura e evitar a confusão dos termos mais adiante.

Nesse sentido, os autores vinculam a transformação social com a produção de subjetividades que se constituem como práxis. Consequentemente, todos os sujeitos, de alguma forma, contribuiriam tanto para a produção de singularidades² em algum grau como também para a reprodução das subjetividades capitalistas. A partir disto, podemos deduzir que a produção de singularidades exige um processo de discernimento, um reconhecimento das condições estabelecidas e seu questionamento, uma vez que, a “cultura de massa” é predominante. Com base nesta compreensão, para quem aspira por uma mudança, surgirá a necessidade de materializar as condições desejadas, pelo que os sujeitos “inventarão” processos de singularização. Estes se materializarão através de propostas “alternativas” que se originam e se desenvolvem “no sistema” gerando seu próprio espaço.

Neste capítulo e nos próximos pretendo apresentar o que vou chamar de *iniciativas de transformação*, como ações que objetivam a “mudança de padrões estabelecidos”. Contudo, ao longo do texto diferenciaremos a busca da “transformação” em duas vertentes. Primeiro, através de “iniciativas” que a sua vez poderiam gerar “revoluções moleculares” entendidas como “processos de diferenciação permanente” (GUATTARI, ROLNIK, 1996, p. 45). Ou seja, iniciativas singulares que se colocam como obstruções para a propagação contínua da produção das subjetividades disseminadas pelo sistema capitalista. Paralelamente, a “transformação” também é procurada mantendo algumas lógicas capitalistas, apontando à “transformação do próprio” sistema, tal como a noção de sustentabilidade parece sugerir. Ou seja, não necessariamente toda transformação está orientada a modificar as “estruturas do sistema”, esta pode estar orientada também a alguns aspectos dele.

Considero que esta perspectiva dialoga com minha observação no período de trabalho de campo no percurso pelas ecovilas, a ser abordada posteriormente. As que aparecem como criadoras de uma “cultura alternativa”, nas quais se identifica uma oposição a algumas práticas e valores da “cultura dominante”, e que ao mesmo tempo propõem novas possibilidades: de vida, de trabalho, de lazer e de relacionamentos (ROYSEN, 2013).

²Guattari coloca que a subjetividade coletiva não é resultado da somatória das subjetividades individuais. Para o autor o processo de singularização da subjetividade não tem nada a ver com o indivíduo, este se faz emprestando, associando, aglomerando, dimensões de diferentes espécies (p. 37).

Nessas tentativas, muitos dos meus interlocutores demonstram uma preocupação por colocar a transformação como um processo “palpável”, no qual se age, seja a partir de projetos exógenos ou a partir da mudança de si, através do “trabalho interior”. Considero o ENCA, evento que mencionei, como uma destas tentativas, que entre algumas das suas finalidades pretende: “difundir a cultura alternativa que abrange uma relação do homem com a sociedade e a natureza de forma harmônica, ecológica, e sustentável”, “alimentar o sonho da comunidade alternativa, transmitindo o capital das comunidades que se consolidaram”, “atrair os jovens da cidade para a terra, resgatando a ligação com a natureza”³

2.1 “Vivenciando a utopia”?

Soube do XXXVIII Encontro de Comunidades Alternativas (ENCA) que acontece todo ano no Brasil por algumas pesquisas acadêmicas que o citam ou o descrevem. A partir disso, busquei fazer parte de uma comunidade “fechada” nas redes sociais⁴.

Em maio de 2014, consultei algumas publicações que já falavam do encontro, fazendo perguntas ou comentários, no entanto, não especificavam o local do evento. Eu procurei na internet e não achei informação alguma; consegui a informação somente através de um amigo de um amigo. Assim, no final de maio eu já tinha decidido que iria, no período da lua crescente até a lua cheia⁵ à Serra do Caparaó, no Espírito Santo. Combinei com uma conhecida que morava no Rio de Janeiro, nos encontraríamos em Vitória no sábado 05 de julho. Ela me pegaria para irmos de carro. A partir dessa confirmação comprei a minha passagem de avião para Vitória.

Uma semana antes do encontro, a minha colega avisou que não iria, ela deveria resolver assuntos no Rio de Janeiro. Fiquei bastante preocupada, pois não sabia nem como chegar e não conhecia ninguém que fosse ao encontro. Assim, ainda sem ter saído de Florianópolis o encontro estava “começando para mim”, tal como alguns comentários das redes sociais e falas de sujeitos que assistiram ao encontro o

³ Descrito no estatuto da Associação Brasileira de Comunidades alternativas (ABRASCA), fundada em 27 de julho de 1982.

⁴Esta reunia sujeitos interessados ou antigos participantes do encontro. Lia as publicações para conhecer os interesses predominantes, que eram principalmente sobre cursos ou experiências comunitárias.

⁵ Neste período de julho costuma ser programado o encontro.

confirmavam, “parte da experiência é chegar”. Nesses dias revisava as postagens da comunidade com uma frequência maior, havia pedidos e oferecimentos de carona dos lugares mais diversos do Brasil e publicações de quem morava perto do local do encontro, avisando o que deveríamos levar, pois estava frio, chegando até quatro graus a noite.

Deveria encontrar uma forma de chegar até a Serra do Caparaó, pois meu vôo chegaria a Vitória às dez horas da manhã. O ônibus até a segunda cidade mais próxima, Guaçuí, sairia somente às dezesseis horas e o próximo ônibus para chegar até o local, Patrimônio da Penha, que ficava do lado da serra, sairia só no dia seguinte. Esse seria o caminho que eu faria, mas não queria chegar sozinha. Foi assim, quando vi a postagem da Nina, pedindo carona para sair de Vitória, não hesitei e mandei uma mensagem privada para ela, comentando que eu sairia de Vitória também e se poderia me dar umas dicas, pois não conhecia a cidade. Nina respondeu que ela teria uma carona confirmada, no entanto, poderia me ajudar com algumas dicas e se eu quisesse poderia almoçar na casa dela. Passou-se a semana e um dia antes da viagem a

Nina entrou em contato, ela me disse que a carona dela havia sido cancelada e propunha me pegar do aeroporto assim que eu chegar, para depois irmos juntas tomar o ônibus até Guaçuí.

Assim aconteceu. Nas palavras da Nina: “Era para ser desse jeito”. Cheguei a Vitória com minha barraca, saco de dormir e a minha “mochila de antropóloga⁶” comprada especificamente para o trabalho de campo. Nina apareceu no aeroporto de carro, me levou até ao apartamento dos pais dela. Era uma cobertura com piscina num bairro nobre de Vitória, almoçamos com sua família e depois a mãe dela nos levou até a rodoviária. Na época, Nina tinha vinte e seis anos, formada em jornalismo e professora de dança de salão, trancou a faculdade por um período de um ano e meio, durante o qual foi morar em São Thomé das Letras⁷, “na roça, que lhe fazia muita falta”. Por causa disso estava indo para o encontro, porque além de se aproximar da natureza, Nina disse que ela lhe oferecia: “tudo o que gostaria encontrar no mundo. Nela sinto que os problemas somem, não sou julgada, e posso dar amor e igualdade para as pessoas, pois, aqui são todos únicos e importantes com os seus defeitos”.

⁶ Nome que dei à minha companheira de viagem.

⁷ Cidade do interior de Minas Gerais conhecida pelo seu “astral místico”. Comenta-se que é um dos “sete pontos energéticos da Terra” e que ali podem ser avistados ÓVNIS.

Chegamos a Guaçuí umas vinte e duas horas e precisávamos chegar até o próximo ponto, Patrimônio da Penha. Nina insistia que devíamos procurar uma carona, e eu não tinha costume de pegar carona. Assim, preferi evitá-la e dormir num hotel para no dia seguinte pegar o ônibus. Na rodoviária encontramos um casal, a Alondra e o Carlo, que estavam indo ao encontro também. De fato, eles estavam na rodoviária tentando achar uma carona, tinham levado dois dias viajando dessa forma. Saíram de Santos, e estavam esperando um motorista de uma kombi que estava estacionada no local, pois sabiam que talvez ele voltasse no mesmo dia ou no dia seguinte para o encontro. Não era certeza, mas era uma possibilidade que Nina achou como uma oportunidade para nós. Enquanto isso eu continuava com receio, tentando convencê-la de dormir no local. Assim, no momento em que íamos procurar algo para jantar e passamos na frente da rodoviária encontramos o Carlo e Alondra conversando com um moço, Thiago, e a namorada dele. Eram os donos da Kombi.

Thiago aceitou dar carona para o casal, Nina perguntou para ele se poderíamos ir também. Ele, depois de consultar em libras⁸, sua namorada disse que sim, que poderíamos ir, mas que deveríamos achar um espaço, pois havia algumas frutas no meio do carro, que não tinha bancos. Assim, “Fluiu, sendo positivos”, como a Nina disse, e subimos todos à Kombi. Embora não seria cobrado nada, eu e a Nina contribuimos com cinco reais cada uma para a gasolina.

Viajei na parte traseira com o casal que aparentava ter entre vinte cinco e trinta anos de idade aproximadamente. Conversamos um pouco sobre o que eles faziam e se já tinham participado de algum encontro anterior. Alondra era educadora física e massoterapeuta, ela gostava de participar deste tipo de encontros porque após conhecê-los, “mudaram a vida dela”. Para Alondra, a razão do seu interesse estava nos participantes, o local no meio da natureza, “a energia que flui” e o aprendizado levado para a cidade. Ela não tinha participado deste encontro específico anteriormente, mas, já havia participado de dois festivais menores, similares. Seu trabalho independente permitia que ela se organizasse para viajar. Carlo, o namorado, vinha para conhecer os festivais dos quais a sua namorada participava. Ele estava desempregado no momento e nunca havia pegado carona ou participado de um ambiente de “comunidade”.

Durante a viagem, eu não havia entendido se estávamos indo direto para o encontro ou se passaríamos na casa do Thiago que disse morar

⁸ Linguagem Brasileira de sinais que é utilizada para surdos.

perto do local. Perguntei ao casal, eles também não sabiam. Nem a Nina. Assim, estávamos embarcados numa experiência da qual não tínhamos certeza, mas sabíamos que nos levaria, ao menos, perto de onde queríamos chegar. Os tempos e as rotas não eram importantes, pois “participar do ENCA também incluía o desencontro” como foi falado posteriormente por um participante.

Paramos numa cerca e entramos com o carro, o Thiago apresentou o sítio dele, nomeado como “Sítio dos Macacos”. Ele disse que seria melhor dormir na casa dele pois seria difícil chegar nesse horário no acampamento sem luz para armar barracas. Concordamos, pois seria mais confortável e menos frio dormir no colchão oferecido por Thiago. Thiago era de São Paulo e Rosa, sua namorada, de Recife. Eles estavam nove anos juntos, formaram-se em publicidade e trabalhavam com fotografia. Cansados da “vida capitalista”, decidiram procurar um estilo de vida diferente fora da cidade. Thiago comprou o sítio, no entanto, ainda não havia decidido se iria continuar morando só ou em comunidade. Ele disse: “aqui poderia ser uma ecovila”. As construções do banheiro e da casa eram de “material ecológico⁹”. Ele ofereceu seu terreno para realizar um festival e parte da ajuda que recebeu resultou na construção do fogão de barro, de um banheiro seco¹⁰ e para arrumar o telhado, além do mutirão que ajudou para plantar um pomar. Thiago me disse que era vegetariano, praticava yoga e investia no seu desenvolvimento espiritual. Comentou também que já havia passado pela experiência de 21 dias¹¹ sem comer, que segundo os comentários dos participantes do encontro e dele mesmo, “coloca o ego em cheque”. Seus comentários costumavam ser reflexivos e podia passar muito tempo questionando qualquer assunto que conversávamos.

No dia seguinte, domingo de manhã, fomos para o lugar do encontro. Um local amplo, numa serra, onde muitos carros já estavam estacionados em espaço convertido num estacionamento. Na entrada

⁹ Construídas principalmente com barro e palha.

¹⁰ Alternativa de tratamento de fezes, em que são separadas da urina. As fezes são coletadas cobertas com serragem e decompostas, utilizadas posteriormente para compostagem. A urina costuma ser tratada por sistema de águas-cinza onde plantas semiaquáticas aproveitam os nutrientes e evaporam sua água.

¹¹ Experiência originada a partir do livro *Viver de Luz*, da autora Jasmuheer. Nele se descreve a experiência da autora com a “alimentação prânica”, ao tentar viver da luz, ou do “prana”, pelo período de 21 dias.

havia uma espécie de recepção, com alguns filtros dos sonhos¹² pendurados, dois troncos grandes que eram usados como bancos, avisos diversos e uma mesinha artesanal feita de troncos finos onde se encontravam alguns documentos: um caderno com capa de couro e folhas antigas amareladas. Este era o caderno de registro das pessoas que passaram pelo encontro desde 1978. Cada um colocava seu nome nele. Eu fui a de número 490. Um dos papelões pendurados tinha escrito nomes dos organizadores e suas expectativas sobre o encontro. Pela estrutura do texto, percebi que era parte da metodologia de projetos “*Dragon dreaming*”¹³, do qual já havia ouvido falar na visita inicial que fiz à Ecovila São José. Outro aviso colorido dava as boas-vindas aos participantes, alertando a todos sobre a proibição de fotos, consumo de drogas, comidas enlatadas ou de origem animal.

Fomos recebidos por um dos “anciões”, como era chamado o pessoal mais velho, frequentador e organizador do encontro havia alguns anos. Uma mulher de cabelos grisalhos, de saia, perguntou se era a primeira vez que participávamos do encontro. Nossa resposta foi afirmativa, assim, comentou que precisaria explicar algumas coisas. Ela nos deu as boas vindas e disse estavam pedindo uma contribuição de cinquenta reais, não obrigatória. Além disto, docemente pediu para sentirmos “parte da comunidade” pelo que não deveríamos “ficar fora dela”. Isto, segundo informou queria dizer que participássemos das atividades e ajudássemos no que fosse preciso.

O local era amplo, subia por um caminho de terra pelo qual chegamos ao ponto onde aconteciam as atividades; as barracas estavam localizadas em vários lugares sem alguma ordem, no entanto, concentravam-se principalmente em cima de uma ladeira ao lado de uma cerca pequena que parecia formar a letra J. Havia um espaço plano,

¹² Aro atrelado com fios que formam no interior uma espécie de teia de aranha. Costumam ter penas penduradas do aro. Proveniente de uma tradição indígena norte-americana. São usados para separar as “energias ruins” dos sonhos.

¹³ *Dragon Dreaming* é um sistema integrado e um método para a realização de projetos criativos, colaborativos e sustentáveis, criado pela Fundação Gaia da Austrália Ocidental. Busca oferecer ferramentas para fazer “nossos sonhos realidade” e está baseada em três princípios: Crescimento pessoal – compromisso com a nossa própria cura e empoderamento; construção de comunidade – o reforço das comunidades das quais fazemos parte e o Serviço à Terra – melhorando o bem-estar e a prosperidade de toda a vida. (DRAGON DREAMING, 2014).

embaixo no meio, onde estava o “tipi¹⁴”, local de realização de algumas vivências ou palestras. Na parte de cima, do outro lado da cerca estava a cozinha e, a uns trinta metros ficava a zona da fogueira, o “coração” do encontro. Aqui o pessoal se reunia, cantava, dançava, almoçava, participava de aulas de yoga, entre outras coisas.

Nina, Carlo, Alondra e eu, montamos nossas barracas uma do lado da outra, dando as costas para a cozinha, compartilhamos nossas lonas para nos proteger da chuva. Malabaristas costumavam atuar do outro lado da cerca, entre a cozinha e as nossas barracas. Diariamente, se apresentavam com um bambolê, bolas, esferas e vários tipos de malabares. A cozinha contava com voluntários o dia inteiro para elaborar o café da manhã, o almoço ou a janta, com produtos orgânicos sem origem animal, provindos, principalmente, da horta planejada desde o ano anterior para o evento. Além disso, houve doações de alimentos que chegavam de alguns moradores de uma comunidade próxima ou dos participantes. Thiago, por exemplo, doou laranjas colhidas para a ocasião. Enquanto o pessoal cozinhava, havia grupos espontâneos de músicos que acompanhava as tarefas. Em alguns casos, atraíam dançarinos que aproveitavam para dançar ao ritmo da música.

Já instalada, aos poucos, fui conhecendo algumas informações importantes para a estadia. As primeiras foram na “roda”, considerada o “ponto alto do encontro”. Todos eram chamados a assistir e participar dela, pois era onde a “comunidade se junta”. As reuniões costumavam acontecer três vezes por dia, todos os dias, antes do café da manhã, antes do almoço e a noite com a fogueira acesa. Esta última era um encontro mais espontâneo, no qual surgiam cantores, poetas e bandas das mais diversas. Todos podiam se exprimir e mereciam atenção.

As rodas do dia costumavam ter alguém dirigindo as músicas que seriam cantadas. Não existia um plano prévio, no entanto, quase sempre as mesmas pessoas, os “anciões”, propunham as músicas ou as dinâmicas que seriam realizadas. As canções eram positivas, alegres e com mensagens, no fim eram dados os recados, lembretes para ninguém se esquecer de usar os “cagamor¹⁵” de maneira adequada, evitar as fotos,

¹⁴ Abrigo em forma de cone invertido do qual se propagam alguns paus de madeira, atribuído aos índios Dakota de EUA.

¹⁵ Os banheiros eram chamados de “cagamor”, estes podiam ser individuais ou coletivos, existiam placas que indicavam o local deles. Eram fossas no meio do mato, que o pessoal cavava na terra. Era pedido para somente defecar neles, podia se-usar papel higiênico ou folhas, após finalizar, era pedido para colocar

entre outras coisas. Entoava-se o mantra “Ohm”, agradecia-se pela comida e concordava-se com qualquer fala com um “Aho!”.

A roda da noite parecia ser mais artística, bandas e músicas conhecidas para os assistentes ao encontro eram entoadas. O estilo musical que mais apareceu foi o “reggae” com letras que falavam de “Jah”, criticavam a “Babilônia” ou mencionavam a “Ganja¹⁶”, entre outras coisas. Os poetas ofereciam os seus poemas, os malabaristas mostravam suas habilidades com e sem fogo e o pessoal dançava segundo o ânimo do dia. Nem todo dia teve a mesma “energia¹⁷” nem o mesmo repertório musical.

Permaneci no encontro por sete dias, interagi com alguns participantes, principalmente jovens, na faixa dos vinte até trinta anos. Havia também algumas crianças com seus pais e os “anciões”. Perguntei para alguns jovens porque eles gostavam de participar nestes eventos e a resposta mais comum era que neste lugar encontravam “algo” que não se encontra “fora”. Esse “algo”, segundo entendi, evocava a ideia de *communitas* (TURNER, 1974), pela espontaneidade, natureza, pela reciprocidade, o apoio mútuo, a disponibilidade, abertura e alegria das pessoas, o carinho, não julgamento, senso de família, a troca, pessoas que se chamavam de “irmãos”. Aqui encontravam um “mundo alternativo”, “ideal”, que não se encontrava na “Babilônia”, a cidade, onde impera o capitalismo. Alguns dos “anciões”, que possuíam suas próprias terras manifestaram buscar viver o “encontro todos os dias”, trabalhar pela “cura do planeta”, inspirados nesta “experiência de comunidade” que acontecia uma vez por ano.

No terceiro dia conheci o Diego, um espanhol, envolvido com ecovilas, e que se reconhecia como “anarquista”. Já havia morado nelas e tinha um projeto no Brasil e outro na Espanha. Ele acreditava que: “a revolução será feita através das ecovilas, já que estas eram um território

serragem e cinzas para evitar a proliferação de moscas e odores. Foi falado que em encontros anteriores, dos “cagamor” nasceram “belas melancias” pois o material das fossas serviu como adubação.

¹⁶ Ganja era o nome que era dado à *cannabis*, algumas vezes foi reforçado na roda que se respeitava às “plantas de poder” ou “sagradas”, no entanto, pediam respeito para os que não fumavam. Desta forma, os fumantes deviam ficar longe da roda, da cozinha, da área das crianças, mas esse afastamento não devia ser tanto que saísse da comunidade porque estava proibido fumar fora.

¹⁷ As apresentações foram muito variadas, houve dias mais “animados” e dias mais “tranquilos” e “silenciosos”.

propício para a transformação social”. No encontro, numa conversa entre ele e Pedro, um jovem anarquista de São Paulo, foram mencionadas as três bases consideradas por eles necessárias para o “trabalho” de mudança da sociedade: a “bioconstrução, a permacultura¹⁸e agrofloresta¹⁹”, tudo isto deveria funcionar baseado em “redes” que suportariam tanto as trocas matérias como imateriais dos sujeitos.

Com Diego consegui uma carona para voltar no domingo ao Rio de Janeiro, de onde meu vôo sairia para Florianópolis na quarta-feira. A experiência de volta foi algo parecido com a ida. Não tive muito controle da situação, os tempos se foram definindo no momento. Na Kombi do Diego viajamos dez pessoas, incluindo um bebê. Eu ficaria no caminho e o pessoal continuaria até Parati, local da moradia e do terreno de Diego com seu sócio.

Domingo, o dia da partida, ocorreu a final da copa do mundo no Rio de Janeiro, sendo que o motorista, Julián, era argentino; paramos num bar da estrada, pois ele queria assistir o jogo final no qual participava sua seleção nacional. Assim, ficamos mais de duas horas no bar conversando e bebendo, pelo que adiamos a nossa viagem. Foi nesse momento, que eu percebi que não conseguiria chegar ao Rio de Janeiro esse dia. De fato, Jorge, um bioconstrutor de uns cinquenta anos, que estava indo na kombi para avaliar o terreno do Diego, ofereceu hospedagem na casa dele, na

¹⁸Permacultura e bioconstrução são técnicas que podem abranger desenho, engenharia, construção e criação de sistemas ecológicos, a partir de modelos de ecossistemas naturais. Procuram não agredir o entorno e aproveitar os recursos disponíveis. A bioconstrução é definida como “a construção de ambientes sustentáveis por meio do uso de materiais de baixo impacto ambiental, adequação da arquitetura ao clima local e tratamento de resíduos” (MINISTERIO DO MEIO AMBIENTE, 2008, p.9). A permacultura é definida como “paisagens conscientemente desenhadas que reproduzem padrões e relações encontradas na natureza, e que, ao mesmo tempo, produzem alimentos, fibras e energia em abundância e suficientes para prover as necessidades locais” (HOLGREN DESIGN SERVICES, 2007, p. 3)

¹⁹Os sistemas agroflorestais são definidos como formas de uso e manejo da terra, nas quais árvores ou arbustos são utilizados em conjunto com a agricultura e/ou com animais numa mesma área, de maneira simultânea ou numa sequência de tempo. Eles devem incluir pelo menos uma espécie florestal arbórea ou arbustiva, a qual pode ser combinada com uma ou mais espécies agrícolas e/ou animais, isso porque esta espécie florestal fornece produtos úteis ao produtor, além de preencher um papel importante na manutenção da fertilidade dos solos (APREMAVI, 2015).

cidade de Vassouras, a caminho, onde dormiríamos para retomar a viagem no dia seguinte. Ali, eu poderia pegar o ônibus até meu destino final.

Nesse encontro, muitos dos interlocutores com os quais conversei participantes de encontros anteriores, afirmaram que, aquele encontro teria sido “especial”. Descrevendo-o como: “O caminho mágico da união da família”, um “Encontro mãe que inspira criar e trabalhar pela cura do planeta”, um dos interlocutores comentou: “saí do encontro e lá, na cidade, me senti ruim e quis voltar. Não é a mesma coisa”. De fato, reconheço que ao sair dele, vi-me refletindo na comunidade descrita pelo filósofo Martin Buber (1987).

Para Buber (1987) a comunidade teria como finalidade a vida, na qual o diálogo e a liberdade seriam características distintivas, a ligação nela seria preservada pelo trabalho, a fé, os costumes comuns ou a propriedade comum. A comunidade implicaria para Buber um anseio por Deus, uma revolução que buscaria transformar. Portanto, a comunidade aparece como algo ideal, caracterizado por relações ideais. Por outro lado, Zygmunt Bauman (2003) vai catalogá-la como um “paraíso perdido” que geraria certa ansiedade, pois, seria o lugar onde os sujeitos gostariam de viver, sendo que este é imaginado, não pertencente à realidade da vida pelo que não estaria ao nosso alcance. Segundo o autor a comunidade sugere seguridade e confiança, pois seria um local no qual as pessoas se ajudam de boa vontade e tem relações cordiais, no entanto, aceder a isto na realidade implicaria a perda da liberdade. De fato, Bauman (2003) aponta que a comunidade se fundamenta num entendimento que antecederia todos os compromissos e desavenças, este seria o ponto de partida para a união. Desta maneira, a concomitância da tensão do funcionamento próprio da comunidade e o ideal almejado, tornariam a “comunidade” viável em função de uma multiplicidade de dispositivos rituais e normas que lhe permitiriam suceder.

Precisei de certo distanciamento, complementado pela experiência posterior, nas ecovilas, para compreender minha sensação decorrente do encontro. Já que, esta sensação de “aceitação do próximo”, de solidariedade, de relações “perfeitas”, de abundância de comida e harmonia, tudo compartilhado “espontaneamente” parecia-me autêntica. A fala de Jorge, o bioconstrutor, que já participou de “muitos” encontros, foi importante para esta compreensão. Ele comentou: “É assim, porque é

somente uma semana. Já aconteceu de pessoas que ficam mais tempo²⁰, brigarem até se baterem”.

De fato, meu trânsito dessa semana, caracterizou-se por “relações ideais”, principalmente, entre sujeitos que se conheciam no momento. O que me permitiu compreender o interesse exprimido pelos meus companheiros de viagem pelo encontro. Como um espaço onde se compartilhavam certos valores e cujos participantes tinham tanto a disposição prévia como o desejo de vivenciá-los numa associação de sujeitos que constituiria a “família” ou a “comunidade”. Assim, embora a frase de Jorge tivesse ficado nos meus pensamentos como um questionamento, a princípio, a comunidade “harmônica” apareceu-me como uma “realidade”.

No entanto, percebi pelos comentários de outro interlocutor, Luis, que havia algumas ideias que íamos identificando e assumindo para nos comportar “adequadamente”. Luis contou para Nina e para mim que quando foi à sauna, uma estrutura de barro, de forma elíptica, onde cabiam aproximadamente seis pessoas em pé, se olhando umas às outras, havia uma moça bastante parecida com a ex-namorada. Ele se percebeu observando-a, sem poder tirar o olhar dela, isto “não seria adequado”, pois, na sauna algumas pessoas estavam nuas, e a moça era uma delas. Luis decidiu sair, pois não queria agir de maneira “inadequada”. Por outro lado, foi na sauna que eu também refleti sobre como ia descobrindo estas orientações do comportamento social, já que decidi entrar de biquíni, porque vi um moço entrando de shorts, no entanto, dentro, percebi que tanto homens como mulheres entravam nus, de fato, o rapaz que entrou na minha frente saiu rapidamente. No momento éramos somente duas mulheres e uns quatro homens, e somente eu de biquíni, isto me pareceu não fazer alguma diferença, todos conversavam animados sem olhar para os corpos.

Posteriormente, explicaram-me que a nudez era considerada algo “natural” e que era a “sociedade” que colocou o estigma no corpo nu. Pelo que no encontro havia um espaço para práticas nudistas, na sauna e no riacho que estava do lado dela. Esta, entre outras experiências serviram-me para compreender que havia atitudes e valores que não pertenciam ao nosso cotidiano, mas, ao estarmos no encontro, nós novatos, os

²⁰ Referia-se aos sujeitos que permanecem mais do que uma semana para realizar tarefas de limpeza, de organização ou de melhoria dos lugares no que o encontro realizou-se. Há casos que os viajantes acordam com os donos dos terrenos, ficar e trocar trabalho pela “hospedagem”.

incorporávamos e assumíamos comportamentos e atitudes que não assumiríamos em outros lugares.

Nesse sentido, o único momento no trabalho de campo, em que me senti perto da “utopia”²¹ foi neste encontro. Aqui, similar ao período de carnaval no Brasil, como descrito por Da Matta (1983) suprimiram-se as hierarquias convencionais, criando um lugar para todos os seres e suas manifestações, amenizando as regras sociais do cotidiano, o que ressaltou a prática de valores considerados ideais. Nesse sentido, havia uma disposição para manter relações “ideais”, num tempo que os colocava “em contato com o mundo do sagrado, do divino ou do sobrenatural” (DA MATTA, 1983, p.43). Esta inversão de valores foi possível perceber num encontro que tinha a finalidade de difundir “a cultura alternativa que abrange a relação do homem com a natureza de uma forma harmônica, ecológica e sustentável”²².

Posteriormente, a partir de comentários de frequentadores das ecovilas que haviam participado alguma vez do encontro e a minha estância nelas, compreendi que nesse caso, a “comunidade ideal” poderia estar atrelada ao caráter provisório da própria comunidade. Pois, pelo período de uma semana havia maiores possibilidades de manter certas condições indispensáveis, que talvez em períodos maiores de tempo, como acontece no cotidiano das ecovilas, seriam mais difíceis de manter.

A cordialidade das relações entre os sujeitos, a infraestrutura básica montada em “condições satisfatórias” num terreno a céu aberto que albergou até 1167²³ pessoas, e o abastecimento de três refeições diárias, foram entre outros, condições que suportaram o bom desenvolvimento do encontro. É de fato, a “sustentação” destas condições em longo prazo que representa um desafio para as ecovilas.

Desta maneira, penso nesse encontro como se fosse uma iniciativa de transformação do mundo que oferece um espaço que permite preencher os desejos dos seus frequentadores. Ele fornece a experiência do desejo de sentir a *communitas*, a possibilidade de vivenciar relações

²¹ Discutirei este termo mais adiante.

²² Objetivo descrito no estatuto da ABRASCA, documento disponível para leitura na mesa localizada na entrada do encontro.

²³ Foi o número de pessoas que assinaram o caderno até o momento da minha saída do encontro, contudo, é possível que muitas pessoas possam não ter assinado. Além do que não significa que todos estes sujeitos estivessem os sete dias no ENCA, muitas pessoas iam embora antes, outras chegaram alguns dias depois do dia inicial.

harmoniosas, nas quais o “respeito”, a “reciprocidade”, o “altruísmo”, o “amor” é experimentado pelos frequentadores que transitam nas redes e se “alimentam” nela para continuar no cotidiano.

Achille Mbembe (2013, p. 46) utiliza a expressão “comunidade do mundo”, para se referir a uma visão de comunidade análoga à que encontrei no ENCA, onde as distâncias seriam cada vez mais “imaginárias”. O autor aponta à “reinvenção” da comunidade, quando seriam reparados os elos “rompidos pela expansão europeia”, para isto haveria que atribuir novas acepções aos vínculos originários, valendo-se de categorias éticas, numa perspectiva através da qual se retomaria a reciprocidade como um benefício para a humanidade.

A proposta procura recuperar o conceito de justiça e responsabilidade valorizando a diferença. Nesse sentido, Agamben (1993, p.22) destaca a dimensão da singularidade da comunidade como uma “comunidade inessencial” que estaria por vir. Noções que apontam para o comunitarismo, com uma proposta que se opõe à negação da multiplicidade, e a configuração de uma relação holística, se contrapondo ao individualismo (DUMONT, 1985) apontado como característico da sociedade contemporânea. Assim, a proposta de comunidade desses autores, que destacam a “importância igualitária” de todos os seres, encontraria na procura da identidade um empecilho apontado por Bauman (2003), como uma diferença singular que divide e separa. Diferenças que podem existir numa comunidade de curto prazo como o ENCA mas, que parecem ser superadas.

Esta experiência remete à *communitas* existencialista ou espontânea apontada por Turner (1974, p.161) que aparece como uma condição impermanente. É possível reconhecer nela o poder místico e a experiência transformadora que resgata a subjetividade, numa experiência comunal e compartilhada. Nela o autor refere-se a “algo mágico” que aparece a partir da experimentação do ser do outro desvinculado a qualquer posição na ordem social, que leva a uma “reciprocidade imediata”.

Esta foi minha primeira experiência de campo que teve continuidade posteriormente, no mês de agosto de 2014 na ecovila São José. No ENCA destacaram o interesse pela transformação do mundo e a objetivação dela “no sonho” da comunidade, a partir da qual reconheço ter criado uma expectativa do que significaria morar em comunidade, como uma experiência “ideal” e realizável. Expectativas similares às que poderemos identificar nas narrativas a seguir.

2.2 Revoluções moleculares e “experiências utópicas”

É possível reconhecer na história, ideias relacionadas com a transformação social e uma vida em harmonia, tal como aparecem na República de Platão publicada no ano 380 a.C., no que ficou conhecido como “gênero literário utópico” difundido amplamente no século XVI, em centenas de movimentos de revitalização²⁴ desenvolvidos tanto no Oriente como no Ocidente (WALLACE, 2009), inclusive, na teoria social, traduzida em visões de uma boa vida²⁵ (KUMAR, 1990). Algumas destas ideias, em função das necessidades da época, alentadas pela racionalidade instaurada no iluminismo (KUMAR, 1990), se traduziram em propostas de “alternativas práticas” às sociedades hegemônicas na época. Poderíamos citar alguns exemplos modernos destes movimentos pacíficos como: as chamadas “comunidades utópicas²⁶”, os inícios do movimento *Wandervogel*²⁷ na Alemanha em 1901, o movimento *hippie* nos anos 60, as ecovilas, entre outros. Movimentos caracterizados por experiências de *communitas*, “uma comunhão de indivíduos iguais” que

²⁴Wallace (2009) denomina movimentos de revitalização aos esforços organizados, deliberados e conscientes realizados por membros de uma sociedade com o objetivo de criar uma “cultura mais satisfatória”. Propõe esta denominação a partir de uma pesquisa maioritariamente bibliográfica que iniciou em 1951, da qual obteve referências de centenas de movimentos de revitalização religiosos em diferentes momentos da história. Considera-os somente uma proporção deles, pois, o autor estima que devem existir milhares.

²⁵Kumar (1990) coloca como exemplos disto: aos funcionalistas que constroem “modelos impossíveis de sociedades consensuais” e marxistas que sonham com a revolução que os conduziu para uma “era de emancipação total humana”.

²⁶Comunidades que se estabeleceram nos EUA no início do século XIX. Serão abordadas mais adiante neste capítulo.

²⁷O movimento *Wandervogel* nasce em Berlim, em 1897, a partir da iniciativa do estudante Hermann Hoffman. Em 1901, funda-se oficialmente o movimento de jovens e no período de uma década conseguiu organizar divisões em toda a Alemanha. Na época, no período anterior a primeira guerra mundial, era comum ver grupos no campo, pois, consideravam que era melhor que a cidade. Seu objetivo era buscar uma melhor forma de vida que serviria como exemplo para os adultos. Pregavam o “retorno à natureza”, o “espírito de aventura”, a “liberdade” e a “auto responsabilidade”. Eram contrários ao materialismo, à hipocrisia e conservadorismo social do império alemão (BOGT et Al, 2016). O filósofo alemão Herbert Marcuse participou deste movimento.

reconhece “laços humanos essenciais” (TURNER, 1974, p.119) e valores e ideais comuns que conformam tribos (MAFFESOLI, 1998).

Tanto o desejo pela “transformação de si” e a busca pela harmonia no presente, são ideais que encontrei nos diversos lugares por onde circulei a partir da minha experiência de campo. Para meus interlocutores, “viver em harmonia” é uma realidade, considerando-se a harmonia como um equilíbrio de forças opostas, em que acordos e desacordos fazem parte. Nesse sentido, são as experiências, as relações e os aprendizados desenvolvidos no processo que são levados em conta como resultados dos projetos tanto individuais como coletivos. De certa forma repercutindo uma perspectiva de “utopia”.

2.2.1 Experiências “utópicas”

O termo utopia remete à busca de uma sociedade que vive em harmonia vinculando-se também historicamente com a comunidade. A expressão é reconhecida no senso comum como um modelo de sociedade humana pretendida, não obstante, associado geralmente como irrealizável. Neste sentido, diversos modelos de sociedade têm sido idealizados desde a antiguidade. Um dos primeiros textos que conhecemos é *A República* de Platão no século IV a. C. Na obra, o filósofo, discípulo de Sócrates e difusor das suas ideias, concebe a visão de uma cidade harmônica e perfeita e descreve como ela deveria operar (PLATÃO, 1997).

A República de Platão inspirou outros autores, entre os quais, encontra-se Thomas More²⁸. More, chanceler da Inglaterra sob o reinado de Henrique VIII, em 1516, publica a obra fixando o vocábulo: Utopia. Nela, More cria o termo, cujo significado em grego quer dizer, “o que está em nenhum lugar”. Considerando como utopia uma sociedade que na sua concepção seria perfeita em todas suas faces.

Na obra, o autor faz uma crítica à Inglaterra e outros Estados da Europa das primeiras décadas do século XVI. Critica a organização social da monarquia, as guerras de conquista, a pena de morte, o luxo e prazeres dos governantes, a distribuição das terras e da riqueza que levaram a injustiças e miséria na sociedade feudal. Por outro lado, descreve a vida

²⁸Conhecido também como Thomas Morus.

na ilha de Utopia, onde se encontra um povo com “vontade de apreender” e que “vive feliz”²⁹.

Entre algumas características descritas da ilha, encontramos um governo com poucas leis, no qual “a virtude é recompensada e a divisão igualitária dos bens permite viver na abundância” (MORE, 1516/2004, p. 42). Pratica-se a agricultura, criação de gado e as demandas são atendidas sem necessidade de troca ou pagamento, todos aprendem um ofício e ninguém fica na “ociosidade”. Somente dedicam-se seis horas por dia ao trabalho, o suficiente para produzir os bens necessários que dão prazer e conforto, considerando também atividades recreativas diárias. Diferentes religiões são aceitas e convivem de maneira harmoniosa, no entanto, define a virtude como “viver segundo a natureza”, pois “Deus nos criou para esse propósito” (MORE, 1516/2004).

É assim que, embora possa ser considerado como parte do imaginário, uma crítica ou uma aspiração desses intelectuais, a descrição da Utopia de More vai influenciar dezenas de obras no século XVI³⁰ (BERRIEL, 2009) e outros pensadores em gerações posteriores.

Nesta direção, em 1880 no documento *Do socialismo utópico ao socialismo científico*, Friedrich Engels alude à obra do More catalogando-a como representante do “comunismo utópico”, considerando que esta aportava “descrições utópicas de um regime ideal da sociedade” (ENGELS, 2016). Por outro lado, no mesmo texto vai chamar de “três grandes utopistas” à personagens que reconhece como fundadores do socialismo: Saint-Simon (1760-1825), Charles Fourier (1772-1837) e Robert Owen (1771-1858). O objetivo de Engels no livro é destacar o

²⁹ Para alguns autores como Afonso Arinos de Melo de Franco, como o exprime na apresentação do livro na versão de 1980, existe uma ligação entre a Utopia e o Brasil, uma vez que, os relatos de viagem de Américo Vespúcio circulavam amplamente na época e inspiraram o livro de More (MORE, 2004).

³⁰ “[...] a Utopia forneceu, no berço, os parâmetros, os procedimentos e o nome deste gênero, que se multiplicou em dezenas de obras em vários países ainda no século XVI: Alemanha (Wolfaria, de Eberlin, 1521, e os *Commentariolus*, de Kaspar Stiblin, 1555), Espanha (Relox de Principes, de Antonio de Guevara, 1529), Itália (Mondo Savio e Pazzo, de Doni, 1552, *La Città Felice*, de Patrizi da Cherso, 1553, *La Republica Imaginaria*, de Ludovico Agostini, 1591), França (com a descrição da abadia de Thélème, no primeiro livro de *Gargantua et Pantagruel*, de Rabelais, 1532, e de Orbe, em *Alector ou le Coq*, de Aneau, 1560, ou com a Ilha dos Hermafroditas, atribuída a Artus Thomas, 1605) (BERRIEL, 2009, p.12).

socialismo proposto por ele e por Karl Marx como um socialismo com “base científica” em detrimento de um “socialismo utópico” que, segundo ele, propunha fantasias³¹.

Para Engels, estas propostas refletiam o modo capitalista de produção da época, em que o antagonismo entre a burguesia e o proletariado achava-se ainda muito pouco desenvolvido, pelo qual buscava-se um sistema novo mais perfeito e de ordem social mediante experiências que servissem como modelo. Nesse sentido, o método marxista, o materialismo dialético e histórico pretendia ser verdadeiramente científico, a partir de uma continuidade histórica em que propunha sua maturidade (CHÂTELET, DUHAMEL e PISIER-KOUCHNER, 1985). E são estas experiências, consideradas como ilusões, por Engels, que nos interessam pela sua repercussão na história das comunidades.

As condições do fim do século XVIII e início do século XIX, apresentava uma Europa vivendo uma fase de Romantismo, com industrialização, uma classe trabalhadora em crescimento e ideais clássicos da Revolução Francesa não totalmente satisfeitos. Esta conjuntura contribuiu para que pensadores como Charles Fourier fizessem uma crítica política e social das condições da época. Denunciando a opressão e a miséria que observava na França, em clara oposição ao capitalismo e à industrialização, Fourier acreditava, influenciado pelas ideais de Rousseau³² (1712-1778), que os homens eram bons, mas haviam sido pervertidos pelas instituições.

Fourier propôs uma alternativa para uma sociedade justa, através do projeto de criar “falanges”, pequenos grupos que se uniriam de maneira espontânea com uma “paixão em comum”. Desta maneira, os grupos, por afinidade, poderiam se reunir com outros grupos, mesmo em

³¹ Segundo autores como Châtelet, Duhamel e Pisier-Kouchner (1985) Marx também critica a proposta de Pierre Joseph Proudhon (1809-1865) que combina o coletivismo, o mutualismo e um setor privado onde são garantidos os direitos da individualidade solitária. Rejeita o aparelho de Estado responsável por executar a “vontade geral”, admite somente a ideia da justiça como valor regulador. (CHÂTELET, DUHAMEL e PISIER-KOUCHNER, 1985).

³² Filósofo fomentador de uma revolução liberal que refletia sobre os motivos da desigualdade entre os homens, e debatia sobre a *natureza* humana. Uma das suas criações mais relevantes, *O Contrato Social*, sugere o estabelecimento de um compromisso legítimo que permita reconquistar a liberdade dos homens. (CHÂTELET, DUHAMEL e PISIER-KOUCHNER, 1985)

rivalidade, ou em acordo, tendo variedade no trabalho e no prazer, para criar séries cuja tendência devia se universalizar progressivamente (GALLO, 2002). Nestes locais, a vida seria possível “em harmonia”, de maneira pacífica, buscando satisfazer os prazeres e trabalhar com agrado. Fourier detalha as diretrizes minuciosamente no ensaio *O Falanstério* (1822/ 2016). O vocábulo falanstério³³ refere-se ao conjunto de falanges relacionadas em associação simples ou associação doméstica familiar (GALLO, 2002), constituindo a infraestrutura do prédio principal, no qual haveria numerosas “dependências” cada uma delas com objetivos específicos tal como: biblioteca, refeitório, observatório, sala de reuniões, sala de estudo, telégrafo, quintal, ateliê, entre outros.

Embora os escritos de Fourier originassem mais tarde um movimento de seguidores “Fourieristas”, e influenciaram muitos outros intelectuais, ele mesmo não logrou ver seu projeto colocado em prática, pois morreu em 1837 sem conseguir algum benfeitor para financiar o modelo de sociedade projetado. No entanto, em 1844 estabeleceu-se o primeiro falanstério em Nova Jersey, EUA, perdurando até 1855, não sendo o único, uma vez que, na época, registraram-se pelo menos outras trinta comunidades fourieristas nos EUA (WAYNE, 2006).

Destas comunidades, podemos ressaltar como uma das mais célebres *The Brook Farm*, também conhecida como *The Brook Farm Institute of Agriculture and Education*, fundada por George Ripley³⁴, em 1841, localizada em West Roxbury, Massachusetts. Inicialmente foi fundada sobre preceitos transcendentalistas³⁵ com o objetivo de criar uma

³³Na literatura encontram-se referências nas quais o falanstério e as falanges seriam sinônimos.

³⁴George Ripley, ex-ministro da Igreja Unitária, era membro do *Transcendental Club*, um grupo de intelectuais, entre os que se encontrava também Henry David Thoreau e Waldo Emerson, o líder. Eram amigos formados em Boston que se reuniam para discutir ideais assuntos contemporâneos como escravidão, direitos das mulheres, exploração dos irlandeses, desaparecimento dos índios, entre outros assuntos. Preocupavam-se em como o indivíduo pode manter sua independência, liberdade e dignidade. Utilizavam o texto *Nature* (1836), escrito por Waldo Emerson como texto base que sintetizava o sistema de crenças.

³⁵Os conceitos-chave deste movimento promoviam um novo entendimento do indivíduo. Sua relação com a natureza, sociedade e o universo, e a importância do autodesenvolvimento. Consideravam o autoconhecimento como fundamental, focando no indivíduo como fonte de um roteiro até o conhecimento (WAYNE, 2006). No que o divino perpassa pela natureza.

“sociedade microc3smica” baseada na coopera33o, que pudesse ser auto-sustent3avel na base da agricultura e educa33o, al3m de servir como um exemplo para o mundo das formas “corretas” e “incorretas” de subsistir (NEWMAN, 2003). Posteriormente, em 1844 vincula-se aos ideais fourieristas. Neste momento, a comunidade passou a sediar o editorial do jornal *The Phalanx*³⁶, tornando-se uma falange. Alguns moradores converteram-se em palestrantes do movimento e passaram a viajar pelo nordeste e leste dos EUA (NEWMAN, 2003). Congregou diversos intelectuais e visitantes ilustres da 3poca³⁷, entre eles Robert Owen e o escritor Henry David Thoreau. Finalizou em 1846.

Por outro lado, o gal3es Robert Owen³⁸, contempor3neo de Fourier, adquire em 1797, uma f3brica t3xtil em New Lanark, na Esc3cia, tendo entre seus objetivos implementar um regime de trabalho “mais humano”. Na 3poca, as condi33oes de trabalho eram deplor3veis pelo que Owen preocupava-se por diminuir a jornada de trabalho, criar escolas para os filhos dos trabalhadores, moderar o trabalho infantil³⁹, entre outras reformas que melhorariam a vida dos trabalhadores e aumentariam o rendimento da empresa (GORDON, 1993). Esta experi3ncia concomitante 3 difus3o dos seus escritos deu-lhe reconhecimento internacional. Owen tinha um projeto comunit3rio, concebido como aldeias cooperativas. Estas se baseariam no princ3pio da unidade de trabalho, gasto e propriedade e igualdade de privil3gios (GORDON, 1993). Assim, em 1825, aparece a oportunidade de efetiv3-lo e compra um terreno em Indiana, EUA, pertencente a um grupo de separatistas alem3es da igreja

³⁶Jornal fourierista anteriormente dirigido por Albert Brisbane, principal difusor e tradutor dos textos de Charles Fourier nos EUA. A partir da mudan3a o jornal recebe o nome de *The Harbinger* (NEWMAN, 2003).

³⁷Foi visitada por milhares de pessoas. 3 conhecida a participa33o de escritores, fil3sofos, oradores e poetas. Alguns moradores como: Elizabeth P. Peabody e Nathaniel Hawthorne eram escritores. Posteriormente, este 3ltimo escreve *The Blithdale Romance*, obra inspirada no per3odo que morou na comunidade.

³⁸Robert Owen 3 reconhecido tamb3m como “Pai do socialismo Brit3nico” (HARRISON, 2016), no Reino Unido promoveu uma vasta uni3o sindical e foi reconhecido como o l3der do movimento sindical (GORDON, 1993).

³⁹Owen se nega a empregar crian3as menores de dez anos e reduz o hor3rio das crian3as maiores para que consigam frequentar a escola que ele organizou. Acreditava que atrav3s da educa33o seria poss3vel mudar alguns padr3es vigentes e foi para essa 3rea que dirigiu especial aten33o nos seus projetos (GORDON, 1993).

luterana, liderados por George Wrapp. Esta comunidade, a *Harmony Society*, havia sido fundada em 1815. Owen muda o nome para *New Harmony* sendo seu objetivo declarado, não aumentar sua própria riqueza, mas garantir a felicidade a todos os seus membros, através da adoção de um sistema de união e cooperação, fundada num “espírito de caridade universal” (HINDS, 1908).

Owen, que acreditava no comunitarismo como um método de reforma social, percebia-o como uma alternativa válida ante outros métodos de efetivar mudanças, tal como a revolução ou a legislação (HARRISON, 2016). Esta comunidade permaneceu por um período de três anos, passando por várias vicissitudes até a sua finalização em 1828 (HARRISON, 2016). Contudo, inspira outras iniciativas tanto na Inglaterra quanto nos EUA⁴⁰. Neste último país, apresentou métodos educacionais que influenciariam profundamente toda educação pública da sua região Norte.

Uma experiência similar aconteceu com o francês Etienne Cabet (1788-1856), que escreveu o romance utópico *Voyage en Icarie* publicado em 1840, também considerado socialista utópico, cujos escritos inspiraram seus seguidores que até meados do século XIX instalam comunidades⁴¹ nos EUA. Inclusive, ele mesmo parte com 200 associados para Nauvoo em Illinois.

Portanto, no período do fim do século XVIII até inícios do século XIX, não somente existiram as iniciativas anteriormente mencionadas; até antes da guerra civil, em 1861, mais de cento e trinta comunidades foram fundadas, muitas delas com orientações religiosas, sendo estas últimas as que mais tempo perduraram. Exemplos destas comunidades

⁴⁰Segundo Harrison (2016) houve pelo menos dezesseis comunidades relacionadas com o Owenismo fundadas nos EUA e sete na Inglaterra, estas perduraram entre dois e três anos. Além de numerosos projetos que foram planejados e nunca materializados.

⁴¹O livro *A Viagem à Icária* publicado em 1840, inspirado em Thomas More e influenciado com idéias de Owen, propunha a criação de uma comunidade na qual a felicidade geral deveria ser o objetivo da sociedade (GALLO, 2002). Registraram-se cinco tentativas de comunidade nos EUA relacionadas com Cabet, conhecidas também como o movimento Icariano. A comunidade localizada em Corning Iowa foi a que mais tempo permaneceu, durante quarenta e sete anos, sendo a comunidade não religiosa que mais tempo subsistiu em EUA.

são: *The Shakers*⁴² que perduraram por mais de duzentos anos e *The Harmonists*⁴³, durante cem anos.

Assim, o estabelecimento destas iniciativas modernas de comunidade aconteceu num momento histórico em que os EUA apareciam como um “lugar aberto” a novas possibilidades por ser um país recentemente independente. Desta maneira, religiosos dissidentes, como intelectuais do velho continente, encontraram-no como um lugar ideal para concretizar suas ideias⁴⁴.

Nessa continuidade, apresentarei uma iniciativa de falanstério que acontece no Brasil, especificamente em Santa Catarina, conforme a descrição da historiadora Ivone Gallo (2002).

2.2.1.1 O Falanstério de Saí

Um ensaio de falanstério também tentou concretizar-se no Brasil, segundo Gallo (2002) esta experiência seria a primeira experiência de colonização fourierista fora do continente Europeu. Neste projeto objetivou-se uma união entre o homem e a natureza para obter vantagens maiores dos recursos naturais, posição oposta à da colonização europeia que já acontecia no Brasil. Estas experiências que chegam ao Brasil como projetos de imigrantes franceses, representavam para estes, formas de pôr em prática a teoria social de Charles Fourier.

⁴²Em 1774, a inglesa Ann Lee chegou à Nova Iorque, nos EUA, levada por uma revelação em que era motivada para estabelecer a verdadeira igreja cristã nos EUA. Em 1776, estabelece a comunidade que chegou a ter aproximadamente 700 membros em 15 estados. *The Shakers* baseavam-se em quatro princípios básicos: pureza virgem, o comunismo cristão, confissão do pecado e separação do mundo (HINDS, 1908).

⁴³Fundada pelo alemão George Rapp, que viajou para EUA, em 1803, buscando “um lugar para adorar a Deus à sua maneira”. Ele era perseguido pelo clérigo alemão por pregar e não concordar que a igreja luterana fosse a personificação das doutrinas de Cristo e a vida. (HINDS, 1908)

⁴⁴Nas primeiras décadas de 1800, os EUA passavam pelo “segundo grande despertar”, caracterizado por uma revivificação religiosa. Além disto, aparecia interessante pelas características que oferecia: a partir do estabelecimento da República Americana com a materialização da constituição, reforçou-se a crença de um país com a missão de criar uma sociedade perfeita. Havia terrenos disponíveis, existia o princípio de liberdade religiosa e era receptivo à migração estrangeira (OVED, 1993).

Benoit Mure (1809 -1858) foi um fourierista francês voluntariado para realizar o projeto, dissidente, proveniente de uma ala do movimento intelectualizada e voltada para o espiritualismo⁴⁵. Seu nascimento antecipado, com sete meses de gestação, determinou uma vida caracterizada pelos cuidados da própria saúde. Com vinte e três anos foi “desenganado” pelos médicos por apresentar um caso de tuberculose pulmonar. Nesse período descobre a homeopatia e decide tratar-se com esta terapia. Ao obter resultados favoráveis começa a estudá-la e inclusive divulgá-la, chegando a fundar instituições médicas tanto em Palermo como em Paris⁴⁶. O Dr. Mure praticava e aprimorava esta terapia que se baseia no dinamismo vital, em contraponto aos princípios materialistas da medicina alopática⁴⁷. Em 1838, fundou também uma “escola pura” de homeopatia, através dela acreditava formar cidadãos como uma contribuição para emancipação do povo através de uma “medicina positiva harmônica”.

A sede escolhida pelos fourieristas para o projeto do falanstério era o Brasil, um país idealizado. Caracterizado pela “abundância”, fornecida por uma “natureza generosa e bela”, onde seria possível exercer a caça, agricultura e pesca. Nele, aconteceria “a ruptura com a condição social de proletário escravizado e deserdado que busca felicidade em outro país, que vê em outro continente o paraíso” (p.165). Neste país também haveria um “monarca generoso”, que brindaria proteção e concederia terras permitindo dentro de “uma ampla liberdade, usufruir uma existência prazerosa” (p.166). Projeto no qual Mure participava do planejamento e discussões em Paris e posteriormente engajou-se como voluntário com

⁴⁵Mure foi influenciado por Christian Friedrich Samuel Hahnemann, o fundador da homeopatia, Emanuel Swedenborg, um espiritualista, místico sueco, que agiu como cientista e filósofo, criador de uma religião o swedenborgianismo e por Franz Mesmer, um médico austríaco que cria o mesmerismo, uma teoria de magnetismo animal.

⁴⁶Em 1837, funda em Palermo, na Itália, um dispensário que chegou a tratar uns duzentos pacientes por dia. Posteriormente, em 1839, funda outro em Paris em que atendia gratuitamente oitocentos pacientes por semana (GALLO, 2002).

⁴⁷Mure detestava a medicina alopática por causa dos tratamentos invasivos que havia sofrido anteriormente sem sucesso, afirmando que eram os médicos que contribuíam para a maior parte das doenças e a mortalidade da espécie humana. Pretendia “devolver em parte o mal que lhe fizeram impedindo que fizessem o mesmo aos outros” (GALLO, 2002).

recursos financeiros próprios, com a finalidade de obter o terreno e dinheiro para sua consecução.

Desta maneira, um entusiasmado Mure desembarca em 1840 no Rio de Janeiro, com o objetivo de convencer ao imperador Pedro II de entregar um terreno e recursos para explorá-lo. Mure avocou-se a convencer às autoridades Brasileiras da utilidade do projeto para a fundação de uma colônia industrial. Em 1841 parte em direção a São Francisco do Sul, onde encontrou um terreno ideal para seu projeto na ilha do Saí, Santa Catarina. Embora, este tivesse dono, o Coronel Oliveira Camacho cedeu-o. Posteriormente o projeto foi aprovado na Câmara dos deputados, em 1842, considerando um auxílio do governo para o estabelecimento da colônia de uns quinhentos colonos franceses.

O falanstério do Saí era um projeto que considerava o trabalho como meio de libertação e não de escravidão⁴⁸. Era assegurado em quanto à opção, variado, em jornadas curtas e remunerado em função de sua utilidade e de maneira inversa ao seu atrativo. Contudo, as desavenças entre seus membros dificultaram sua implementação e o projeto não se realizou como planejado, a tentativa iniciou em 1841 e se considera finalizada em inícios de 1846.

Após esta experiência, Benoit Mure volta para o Rio de Janeiro em 1843⁴⁹ onde dedicou-se a difundir a homeopatia e continuar com atividades que já havia iniciado na sua chegada. Em 1842, fundou o Instituto Homeopático⁵⁰ do Brasil com o objetivo de propagar a homeopatia em “favor dos pobres” e realizou diversos empreendimentos⁵¹ para sua difusão. Partiu do Brasil em 1848, entre

⁴⁸Os fourieristas interpretavam que não somente os negros eram escravos, todavia os operários também o eram, e muitas vezes estes últimos viviam em condições piores que o escravo propriamente dito. (GALLO, 2002)

⁴⁹Mure decide ir para o Rio de Janeiro e deixa no seu lugar a Charles Leclerc prometendo-lhe voltar num período de dois a três meses, promessa que não cumpriu. A partir da saída de Mure as poucas obras existentes paralisaram-se. Em 1844, Michel Marie Derrion assume a colonização do Saí, tentando reerguer a obra, sem consegui-lo. Derrion estava à frente da Colônia Palmital que foi criada nas proximidades a partir das dissidências do Saí.

⁵⁰Segundo Gallo (2002) a homeopatia foi introduzida ao Brasil em 1818 por Antônio Ferreira França. No entanto, a maioria dos sites consultados na internet cita Benoit Mure como seu introdutor em 1840.

⁵¹Avocou-se a melhorar a saúde dos negros nas plantações de cana-de-açúcar, conseguindo baixar a taxa de mortalidade. Ademais, conseguiu diversas conquistas na legislação vigente, fundou a academia medico-homeopática, a

outras razões, pelos inconvenientes que teve com representantes da medicina alopática. Mure se desentendeu com Duque Estrada (1812-1900), um dos seus colaboradores, que obteve diploma de medicina em 1840 e se elegeu deputado à Assembleia Legislativa de Rio de Janeiro. Assim, enquanto para Mure a prática da homeopatia deveria se desenvolver com a maior liberdade possível, o seu colega⁵² propunha que somente poderiam praticá-la os diplomados em escolas regulares de medicina.

Até aqui apresentei algumas informações históricas que permitirão sustentar a argumentação de algumas escolhas do meu trabalho. Cabe ressaltar que ao fazer a pesquisa histórica, revisei textos, material de *sites* da internet e alguns vídeos de aulas de história dos EUA. Pude perceber que é de senso comum se referir a estas iniciativas como “comunidades utópicas”, “experiências” e “experimentos sociais” que “faliram”.

Nesse sentido retomo estas experiências como iniciativas de transformação que geraram “revoluções moleculares”. Estas iniciativas propunham uma “sociedade alternativa”, que os sujeitos tentaram construir em função das possibilidades do momento, destacando-se como focos de processos de singularização que disseminaram subjetividades nos diversos lugares onde aconteceram.

A título de exemplo, na experiência de *Brook Farm*, Newman (2003), aponta que esta esteve à frente de um movimento nacional, cujo destaque foi indiscutível. O movimento nacional em que Ripley levou a intelectuais transcendentalistas destacados de Boston foi um desafio para a ideologia do capitalismo em pleno desenvolvimento. Os interessados no movimento, considerando os partidários e associacionistas seriam em torno de cem mil sujeitos (GUARNERI, 1991, apud NEWMAN, 2003, p. 525).

Retomando o termo utopia, segundo o anteriormente exposto, podemos destacar que as iniciativas de pensadores como Fourier e Owen foram rotuladas como “utópicas” a partir da perspectiva materialista histórica de Karl Marx e Friedrich Engels. Sendo estes últimos propulsores da revolução, como uma mudança total da sociedade com base no poder do proletariado, noção que também poderia ser considerada como “utópica”. Contudo, estas iniciativas representaram verdadeiros

revista a *Scienza* e abriu um hospital em Santa Tereza, no Rio de Janeiro, em 1847.

⁵²Estrada também fundou a Academia Médico Homeopática.

projetos para cada um destes autores, eles não se consideravam “utópicos”. Estes pensadores, de maneira diferente de Platão ou More, conforme os pensamentos da época não se conformaram em só propor ou instigar um questionamento dos valores da época, estes tentaram colocar suas propostas em prática.

Assim, visões de mudanças sociais que visaram a transformação total da vida humana, foram consideradas como “socialistas” e como “utópicas”, percepção que se mantém até hoje sob essa denominação. No entanto, o termo socialista na época, segundo Gallo (2002), não tinha a conotação da atualidade, tendo sido introduzido por volta de 1830:

O socialista era aquele cujo pensamento dirigia-se para as questões sociais e isso confere uma certa amplitude à palavra, nem sempre admitida atualmente. A palavra, na sua imprecisão, vinha designar uma nova realidade ainda fora de domínio e isto abria o campo para um socialismo plural, capaz de identificar, ou aproximar, ideias não exatamente iguais como cooperativismo e associativismo, ou ainda atrelar ao seu significado as noções de democracia, de república e de doutrina cristã. (GALLO, 2002, p.20)

Por outro lado, Kumar (1990) rejeita a interpretação marxista da história, apontando que as variedades de socialismo utópico têm sua própria importância independente em seus próprios termos. Para o autor, estas teorias visam também uma mensagem para o mundo, no entanto, encontraram o caminho certo não na revolução, mas numa tentativa de exploração progressiva de novas formas de vida em comunidade.

De fato, Fourier esperava conseguir que algum capitalista liberal progressista financiasse os falanstérios e com esta finalidade escreveu cerca de quatro mil cartas a pessoas que acreditava poderiam apoiar seu projeto (BARROS, 2011). Em contrapartida, Robert Owen conseguiu financiar seus projetos com recursos próprios. Inclusive, depois do fechamento dos projetos, ele não perdeu a fé nos seus ideais e pretendia investir numa outra comunidade ainda maior no México, no entanto, isto não aconteceu.

Assim, ao considerar estas experiências como “experimentos sociais”, existe em consequência uma expectativa de resultado: fracasso ou sucesso. A partir desta visão qualificaria um socialismo prático que “teria fracassado”, o que favorece a imagem de um capitalismo que

“sucede”. Argumento que seria justificado em termos de tempo de vida das comunidades, uma vez que, materialmente não perduraram. No entanto, elas continuam vivas na história e nas experiências que influenciaram como será mostrado mais adiante. No caso das propostas teóricas dos “socialistas utópicos”, foram criticadas por não terem conseguido aplicar a teoria exatamente como foi planejado. Não obstante, a experiência de “fracasso” não corresponde com diversos relatos de moradores ou visitantes destas comunidades. Nesse sentido, Kumar (1990) considera que perceber as comunidades como fracassos a partir do critério de sobrevivência é confundir seu propósito e valor, pois, são experiências de vida.

A seguir abordarei o que penso ser o segundo momento histórico que me permite ilustrar e rastrear iniciativas de transformação e introduzir as experiências “alternativas”, a “contracultura”.

2.2.2 A “contracultura”

Apresentarei aqui uma síntese que elaborei para me referir analiticamente ao chamado “movimento contracultural” a partir da década de 60 que acontece em diversos lugares do mundo e se destaca nos EUA. Entre seus precursores estaria a geração *beat*⁵³. Evento conformado por jovens, desencantados com a sociedade vigente, que contestavam o sistema, seus valores e estilo de vida (DUARTE, 2010); assim recusavam as ideias políticas, econômicas e culturais. Os movimentos de contestação irrompem quase de maneira simultânea em vários países ocidentais, entre outras coisas, em virtude da difusão dos meios de comunicação. Representados principalmente pela geração nascida no período pós-guerra conhecida como *baby boomer*, caracterizado por um aumento da taxa de natalidade.

Uma série de acontecimentos históricos do “primeiro mundo” eram transmitidos pelos meios de comunicação, traspassando as fronteiras. Num momento de auge econômico dos EUA, em que o

⁵³Movimento de escritores norte-americanos, dos anos 50’s, como Jack Kerouac, William Burroughs, Gary Snyder, entre outros, organizavam leituras públicas, pois consideravam que a poesia era para todos e não somente para pessoas ilustradas. Rejeitavam os valores da classe média e sentiam necessidade de protestar. Procuravam a liberação sexual e espiritual, liberar a palavra da censura, a consciência ecológica, a rejeição ao materialismo e à conformidade, se opunham à civilização de maquinaria industrial-militar.

consumo transformava os valores criando estereótipos e modelos a seguir. Enquanto o mundo assistia o lançamento da primeira pílula anticoncepcional em 1960 e o primeiro homem no espaço em 1961. Em contrapartida, múltiplos incidentes críticos aconteciam: a construção do muro de Berlim e a crise dos mísseis de Cuba, em 1961; guerras pela independência das colônias, o desenrolar da guerra fria e a corrida armamentista, o assassinato do presidente dos EUA John F. Kennedy, em 1963; o golpe à democracia no Brasil em 1964, a guerra do Vietnã em 1965, o AI-5⁵⁴ no Brasil, a primavera de Praga, o assassinato de Martin Luther king e de Robert F. Kennedy e o Maio de 1968 na França, entre outros eventos que inquietavam os jovens da época.

O movimento tomou caráter transnacional, conformado principalmente por estudantes universitários⁵⁵ e professores que demonstravam sua insatisfação através de protestos pacíficos multitudinários. Buscavam marcar uma diferença, mostrando sua inconformidade, se fazendo ouvir através de jornais, festivais, música, pichações e protestos. Desafiavam os costumes e o *status quo* com as próprias vestimentas, o uso de psicoativos, a liberdade sexual, o visual descontraído, práticas espirituais das mais diversas, a comunhão com a natureza, trocas dos produtos que eles mesmos elaboravam. Experimentaram uma ruptura com a cultura predominante.

Questionavam a moral imperante, o papel da mulher, o consumismo, o imperialismo, a intervenção militar e as guerras, a educação, a forma de criação dos filhos, a religião e a repressão sexual. Apoiavam os movimentos de liberação dos afro-americanos, das mulheres e dos homossexuais. Pretendiam uma sociedade alternativa, não materialista, criativa, com liberdade emocional e sexual, na qual predominassem a paz e o amor. Demonstravam rejeição pela sociedade dominante, tentando criar uma nova civilização baseada em hábitos e costumes diferentes (MILLER, 1992).

Entre outros líderes que inspiraram estes jovens estiveram Mao Tse-tung, Ho chi minh, Ché Guevara, Mohandas Karamchand Gandhi. Sendo este último quem influenciou de maneira particular através da noção de “não violência” e de “espiritualidade”. Gandhi apoiou-se nas

⁵⁴O Ato Institucional número 5, de 13 de dezembro de 1968, durante o governo militar do general Costa e Silva foi a expressão mais acabada da ditadura militar brasileira.

⁵⁵Multidões de estudantes protagonizaram importantes movimentos na França, México, Praga, Madrid e na China.

ideias de Liev Tolstói, Jhon Ruskin⁵⁶ e Max Nordau⁵⁷, relacionadas à civilização, indústria e espiritualidade para transformar as tradições nas quais ele havia sido socializado, suas ações políticas contra o Estado britânico significaram uma alternativa espiritual ante a exploração materialista (VEER, 2009).

Segundo Duarte (2010) no final dos anos 60 o estilo denominado como *underground* representou uma alternativa interessante para muitos sujeitos, esta disseminou-se pelo mundo de maneira que inspirou a produção cultural de várias formas. O movimento esteve ligado à música, ao rock, e foi usualmente vinculado ao uso de drogas. Destacando-se músicos como Janis Joplin, Jim Morrison, Bob Dylan, Jimi Hendrix, Os Beatles, Rolling Stones, entre outros. Acompanhando, também o êxito do *soul music*, com músicos como James Brown, Jackson Five e os slogans do *black Power*, que celebraram o “orgulho étnico” nos anos 60 e motivaram um “modelo negro de imagem” (AMARAL, PINHO e NASCIMENTO, 2014). Estes são alguns dos grupos que expressaram no seu estilo e nas suas canções, ideais e preferências musicais particulares da época, os quais conseguiram alcance internacional⁵⁸.

Outra das preocupações foi a deterioração do meio ambiente, apontando à poluição, o uso desmedido dos recursos naturais, a destruição dos ecossistemas, a questão nuclear, entre outros impactos ambientais que aumentaram o interesse público nestes assuntos. Na época foram difundidos alguns livros⁵⁹ que destacavam este tema, tal como o livro *Primavera Silenciosa* (1962), de Rachel Carson, no qual a autora denunciava os efeitos dos pesticidas como os DDTs, principalmente em aves, deixando a indústria química em evidência, e a desinformação que

⁵⁶Ruskin (1819-1900) escritor romantista inglês, crítico de arte da era Vitoriana. Considerado um pensador influente da última metade do século XIX, retornando ao interesse público na década dos 60's com a republicação dos seus textos.

⁵⁷Max Nordau (1849-1923) líder húngaro sionista, médico, escritor, crítico social. Conhecido principalmente por obras nas quais critica e ataca os costumes e instituições da época.

⁵⁸Da mesma maneira aconteceu com alguns filmes como, por exemplo, o musical *Hair*, o qual retrata a contestação dos valores da época.

⁵⁹Oliveira (2012) destaca outros trabalhos como “This Endangered Planet ” (1971), “Blueprint for Survival” (1972), “Exploring New Ethics for Survival” (1962) e “The Tragedy of Commons” (1968) como obras que ajudam à consolidação da problemática ambiental global.

existia no momento. Esta publicação é considerada um primeiro passo para uma reavaliação pública das prioridades científicas, não apenas a utilização de pesticidas, mas sim, do objetivo e da direção da comunidade científica (PETERS, 1979).

O movimento teve influência importante do transcendentalismo, especialmente do escritor Henry David Thoreau (1817-1862), autor do texto “Desobediência Civil” que inspirou Gandhi. Crítico do trabalho explorador e do crescimento do capitalismo, Thoreau foi influenciado entre outros autores por Epicuro, Platão, Pitágoras, Sêneca e as filosofias orientais; lia tanto o Bhagavad-Gita e o Vishnu Purana como Confúcio, John Milton e Sir Walter Scott (THOREAU, 2010). Em 1854 publica *Walden ou a Vida nos Bosques*, livro no que descreve de maneira autobiográfica sua experiência ao morar pelo período de dois anos e dois meses numa casa construída por ele mesmo, com “matéria prima fornecida pela natureza” (THOREAU, 2007, p.12), perto da lagoa Walden, em Concord, Massachusetts. Em *Walden*, o autor, que privilegia a experiência⁶⁰ faz uma crítica à civilização industrial e relata de maneira poética seu cotidiano, enfatizando sua relação com a natureza; com o trabalho que permitiu-lhe a autossuficiência, suas experiências espirituais e a gratificação do viver simples. No relato, Thoreau desenvolve uma relação de “comunidade” com a natureza, que para Newman (2003) representa o estabelecimento de sua própria comunidade experimental de um, análoga em seu impulso à próxima *Brook Farm*⁶¹. Tal como denota no seguinte extrato do livro *Walden ou a vida nos Bosques*;

⁶⁰“Ser um filósofo não é apenas ter pensamentos sutis, nem sequer fundar uma escola, mas amar a sabedoria a ponto de viver segundo seus ditames uma vida de simplicidade, independência, magnanimidade e confiança. É solucionar alguns problemas da vida não só na teoria, mas também na prática” (THOREAU, 2007, p.6).

⁶¹Existe uma carta que evidencia a visita de Thoreau à *Brook Farm* em 1843, a pesar dele afirmar que não era a favor das comunidades estabelecidas pelos socialistas “utópicos”. Para Newman (2003), isto, ademais da experiência de *Walden*, representa uma contradição que confirma o compromisso de Thoreau com uma das principais manifestações do sentimento político radical na década de 1840, o movimento de associação dos socialistas “utópicos”. Para o autor, *Walden* se inscreve como uma réplica organicista aos associacionistas que pediam uma resposta cooperativa sistemática à crise social dos anos 1830 e 1840 e clarifica divergências significantes dentro de uma relação ideológica fundada em substancial paralelismo.

Nunca me senti solitário, ou por pouco que fosse oprimido pelo sentimento de solidão, a não ser uma vez, e isso ocorreu poucas semanas depois de me mudar para os bosques, quando por uma hora pus em dúvida se a vizinhança próxima do homem não seria essencial a uma vida serena e saudável. Estar só era algo desagradável, contudo eu estava ao mesmo tempo consciente de certa anormalidade na minha disposição de espírito e como que previa a recuperação. Em meio a uma chuva suave que caía à medida que esses pensamentos tomavam conta de mim, de repente senti quão doce e benfazejo é o convívio com a natureza, no próprio tamborilar das gotas e em cada som e vista ao redor da minha casa; dei-me conta da infinita e inexplicável cordialidade como uma atmosfera me sustentando subitamente, tornando insignificantes as mais imaginárias vantagens da vizinhança humana, e a partir de então nunca mais pensei nelas. Cada folhinha de pinheiro que ao se expandir intumescia de ternura me cativava. Eu me conscientizara, de modo tão inconfundível, da presença de algo aparentado a mim, mesmo nos cenários que costumamos chamar de selvagens e tristes, e também que o mais humano e próximo dos meus consanguíneos não era uma pessoa nem um habitante do povoado, que pensei que nunca mais lugar algum poderia ser estranho a mim. (THOREAU, 2007, p.56)

Tanto *Walden* como a novela *Walden Dois*⁶² escrita pelo comportamentalista Burrhus F. Skinner (1904-1990), motivaram comunidades *hippies*⁶³. Esta última publicada em 1948⁶⁴. Nela o criador da comunidade, T. E. Frazier define uma sociedade “cientificamente

⁶²Skinner se inspira nas comunidades utópicas do século XIX e o *Walden* de Thoreau. O autor aponta que estas duas obras têm cinco princípios em comum: (1) Nenhuma forma de vida é inevitável, se não gostar dela examine-a atentamente (2) Se não gostar dela, mude-a. (3) Não trate de mudá-la através de ação política. Apesar de que seja capaz de obter poder, provavelmente não será capaz de usá-lo mais sabiamente do que seus predecessores. (4) Peça apenas para ser deixado só, para resolver os seus problemas do seu próprio modo. (5) Simplifique suas necessidades. Aprenda como viver feliz com pouco. SKINNER (1979, apud ALTUS e MORRIS, 2009).

⁶³Chamadas também de comunas. Exemplos delas temos a comunidade intencional *Twin Oaks* em Virginia, EUA, que foi fundada em 1967 e a comunidade *Los Horcones*, no México fundada em 1971, são comunidades inspiradas na proposta de Skinner que perduram.

⁶⁴O livro inicialmente publicado em 1948 somente alcança recordes de venda a partir dos anos 60, e é nessa década que inspira comunidades.

constituída” a partir da “engenharia da conduta”. O suposto para o sucesso da comunidade, através de uma “vida boa”, era sua “base psicológica”. Nela, os comportamentos eram regidos por códigos de conduta. Entre os princípios que impulsavam a vida da comunidade encontravam-se: a igualdade de sexos, a valorização do descanso, o autocontrole, a tolerância e afeto com todos, a busca do bem-estar coletivo, a satisfação das necessidades, vivenciar o presente, a não competição, eliminação de castigos ou recompensas, entre outros (SKINNER, 1968).

Kanter (1973) considera estas comunidades como “comunidades utópicas” que se desenvolvem a partir da conjunção de dois fenômenos; um momento de efervescência social geral no que os sujeitos examinam criticamente a ordem estabelecida e se esforçam para se liberar das suas pressões e a existência de ideais utópicos, tais como os da “contracultura”.

Desta maneira, num país com tradição de comunidades (MILLER, 1992; FOGARTY, 2003), estes fatores convergiram, favorecendo o surgimento⁶⁵ das comunas *hippies*, originadas e estreitamente relacionadas à dissidência cultural do momento⁶⁶ (MILLER, 1992). Localizaram-se em locais rurais, onde procuravam estar mais próximos da natureza, tentando uma “vida simples”. As comunas buscavam o “balanço espiritual” com as “necessidades materiais”, mudando hábitos de consumo e costumes. Trabalhando nas construções, utilizando materiais “mais naturais” e orgânicos, compartilhando o dinheiro entre todos, e, em alguns casos, intercambiando casais.

⁶⁵Os relatos indicam que as “comunidades utópicas” declinaram a partir de 1860, no entanto, Robert S. Fogarty (2003) examina cento e vinte cinco comunidades existentes no período de 1860-1914. Este autor afirma que estas comunidades se desenvolveram organicamente a partir de uma tradição utópica profundamente enraizada na história americana. Aponta três categorias gerais para as sociedades comunitárias: colonizadores cooperativos, perfeccionistas carismáticos e pragmatistas políticos. Referindo-se à primeira como indivíduos que, na tradição de Robert Owen, acreditavam que a salvação secular poderia ser alcançada estabelecendo grupos em novos assentamentos, que ao assumir responsabilidade coletiva comunitária do futuro financeiro, melhorariam suas condições morais e econômicas.

⁶⁶Miller (1992) da continuidade ao trabalho feito por Fogarty (2003), identificando comunidades ativas posteriores a 1914, afirma que devem ter existido mais cidadãos norte-americanos morando em comunidades em 1940 do que em 1840. Contesta que a origem das comunas *hippies* seja atribuída ao declínio nos enclaves da vida urbana *hippie* (Haight-Ashbury e outras), uma vez que, a vida de comunidade era algo vivo no momento.

De modo diferente das comunidades estabelecidas anteriormente nos EUA, as comunas *hippies* eram abertas para qualquer um que quisesse “deixar a cultura padrão”, o termo em inglês “*Drop out*” fazia referência a este movimento. Timothy Leary (1920-1996) professor da Universidade de Harvard, reconhecido como pessoa emblemática do movimento dos anos 60’s, pela sua experimentação com o LSD e defensor das suas vantagens, popularizou a frase “*Turn on, tune in, drop out*”. A partir disto, o uso do termo “*drop out*” se torna bastante comum na época para se referir a deixar a sociedade dominante. Alguns líderes do movimento e figuras públicas do momento utilizavam-no para ressaltar sua importância como motor de transformações políticas e econômicas no sistema, a partir da escolha de mudanças nos interesses e valores pessoais e interpessoais⁶⁷ (SHIPLEY, 2013).

A *communitas* dos *hippies* apresentava um caráter não estruturado e global (TURNER, 1974). Estas comunidades, em sua grande maioria, se extinguíram. No entanto, há algumas exceções que perduram até hoje autodenominadas como ecovilas. Exemplos delas são: Findhorn, na costa Moray Firth na Escócia e *The Farm*, em Tennessee, EUA.

Ao “deixar a sociedade” os *hippies* se recusaram a participar de discursos modernos, liberais que privilegiavam um indivíduo isolado, em contrapartida enfatizaram valores comunais que geralmente compreendiam ao indivíduo como uma expressão de responsabilidade com um “todo comunal” (SHIPLEY, 2013).

Nesse sentido, Turner (1974) ressalta que as propriedades sagradas atribuídas à *communitas* encontram-se também nas comunas. No movimento *hippie*, a consciência mística, estimulada pela noção de consciência, emergiu dentro das interações diárias da vida quotidiana que surgiu de dentro das fissuras da moderna “consciência egocêntrica” (SHIPLEY, 2013). Isto revelou que a transformação social, de acordo com os ideais utópicos de união, igualdade e liberdade, tornar-se-ia possível através caminhos espirituais (SHIPLEY, 2013).

Desta maneira, as condições oferecidas pelos Estados Unidos apareceram como campo fértil para o desenvolvimento da “contracultura”. No aspecto da religiosidade, tanto no âmbito político,

⁶⁷ Alguns destes representantes eram: Alan Watts, Allen Ginsberg, Gary Snyder, Herbert Marcuse, Timothy Leary, entre outros (SHIPLEY, 2013). Uma das primeiras comunidades rurais *hippies* conhecidas foi formada em Colorado em 1965, e denominada *Drop city*.

com a Declaração dos Direitos dos cidadãos dos Estados Unidos⁶⁸, como os antecedentes de práticas transcendentalistas e teosóficas⁶⁹ facilitaram a receptividade para propostas alternativas. O questionamento das religiões estabelecidas em conjunção com o espírito do momento, caracterizado pela preocupação utópica com os estados de consciência, as possibilidades individuais e a situação moral da sociedade; possibilitou que os estudos sobre o misticismo tomassem variedade de formas, desde experimentos livres até estudos acadêmicos rigorosos (SHIPLEY, 2013).

A ideia sobre a “era de aquário”, vinculada à astrologia, como uma era na qual a humanidade entraria num milênio de “amor e de luz”, no qual seria alcançando uma “verdadeira libertação espiritual” (FERGUSON, 1987) foi bastante difundida; processo que aconteceria após uma era violenta e obscura, a “era de peixes”. Nessa conjuntura, a filosofia e as espiritualidades orientais, o politeísmo, as filosofias dos índios norte-americanos, o misticismo, entre outras, foram apropriadas pelos jovens da época.

Desta maneira práticas de yoga, meditação, xamanismo, magia, cultos afro, paganismo, astrologia, entre outros, se incorporam no seu cotidiano. Para Duarte (2010) o movimento de “contracultura” situou a experimentação como ponto central da prática espiritual, pelo que buscou referências na experiência contínua e na relação direta com o divino.

Magnani (2000) cita como alguns personagens importantes que contribuíram a disseminar esse processo: Herman Hesse, Jiddu Krishnamurti, Allan Wats, Aldous Huxley, Gregory Bateson, Gary Snyder, Timothy Leary, Paramahansa Yogananda, Daisetz Teitaru Susuki e Srila. A partir disto, aparecem alguns “gurus” ou personagens respeitados, como, por exemplo, Stephen Gaskin⁷⁰, que era considerado um “ancião” pelos *hippies*. Gaskin, difundia princípios espirituais e propugnava fazer uma diferencia no mundo; o objetivo da comunidade que estabeleceu buscava ser parte de “algo maior” que eles mesmos e, seguir um caminho pacífico e espiritual.

⁶⁸Este garantia o livre exercício de qualquer religião desde 1789, pelo que, como citado anteriormente, nos EUA conviviam diferentes crenças já desde o século XVIII.

⁶⁹Cuja criadora, a russa, Helena Blavatsky morava nos EUA desde 1871. A teosofia é um movimento ocultista que inspirado em diferentes tradições místicas.

⁷⁰Lidera em 1971, uma caravana de 80 ônibus escolares e outros veículos com 320 hippies que finalmente se estabelecem numa fazenda abandonada em Tenesse, onde hoje fica a ecovila *The Farm*. Fonte: <http://www.thefarm.org/>

Para Salem (1991) o imaginário político-social deste período aborda a relação indivíduo/sociedade como uma clara dicotomia; num momento que se instaurou uma proposta radical que considerava a instância do social, mais especificamente às hierarquias e normas que constringiam a liberdade dos sujeitos de se regularem por si próprios, como expropriadoras. Contudo, esta oposição se dissolve no plano ideal, diluindo os antagonismos entre indivíduo e sociedade, interesses privados e públicos, e política. Assim, para a autora a afirmação do sujeito supera os obstáculos através da ideologia do igualitarismo e seu comprometimento com a antinormatividade.

Neste período, no espírito do tempo, é possível observar revoluções moleculares que estimulam processos de transformação cujos efeitos transcendem fronteiras e são perceptíveis ainda hoje. O que o questionamento dos padrões sociais estabelecidos impulsionou a busca de mudanças procuradas de *dentro para fora*, partindo do sujeito, que rejeita o *status quo* e busca através dele mesmo as mudanças e a sociedade idealizada. Nesse sentido, são a ação e a experimentação os meios fundamentais para criar a ordem desejada.

Manifestações da “contracultura” também se observaram no Brasil, tomando características particulares, tal como relatarei a seguir.

2.2.2.1 A “Contracultura” no Brasil

A “contracultura” no Brasil surge num momento de regime militar, no que a ditadura limitava a expressão da liberdade dos brasileiros. Enquanto alguns se identificaram com a novidade interessante, outros, entre eles a esquerda engajada, consideraram-na como um movimento próprio dos EUA, o que originou a desaprovação dos seus adeptos brasileiros (DUARTE, 2010). Não obstante, à margem das diferentes motivações, a necessidade de expressão era primordial.

Assim, um canal de expressão além dos jornais “alternativos”, foi a música, com o tropicalismo⁷¹ como uma das suas manifestações. Nesse contexto, para fins da discussão do termo alternativo, cabe destacar um expoente musical do rock brasileiro, o cantor e compositor Raul Seixas.

Quem ao realizar uma “bricolage”, uma mescla, entre ideias do mago inglês Aleister Crowley, o projeto de John Lennon e Yoko Ono de construir a Nova Utopia- a nação libertaria mundial, e o anarquismo – [...], deixou a sua impressão digital na História do Brasil como alguém

⁷¹ Surge em 1967 com uma proposta musical inovadora como resposta às tensões da ditadura.

que continua a ser lembrado pela população, e em especial pela juventude, como arauto de uma era revolucionária, à qual ele chamava de Novo Aeon, terminologia usada para denominar o nascimento da Era astrológica de Aquário, cantada nos versos da juventude rebelde (BOSCATO, 2006, p.6).

Raul Seixas através das letras das suas músicas exprime a necessidade da construção de uma sociedade alternativa, e de fato, criou uma canção⁷² com esse mesmo nome. Nos anos 70, a partir da amizade e parceria musical com Paulo Coelho, juntos, empreendem o projeto de buscar a sociedade alternativa e os preceitos de Aleister Crowley⁷³ (1875 -1947), visão com o a que muitos jovens da época sentiram-se identificados.

A sociedade alternativa pretendida por Seixas estava também vinculada à ideia de John Lennon e Yoko Ono, da Nova Utopia (Nutopia), um país conceitual sem terra nem fronteiras, prenunciado na canção *Imagine* (BOSCATO, 2006). Nery (2003) aponta que Raul Seixas, em documentos datados de 1973, evidencia planos do projeto de construção da Cidade das Estrelas. Para isto convocou todas as pessoas, sem distinção, para se juntar em torno da cidade alternativa em questão que ficaria em Minas Gerais. Nesta Cidade das Estrelas, as normas seriam baseadas na “sociedade alternativa”, a liberdade seria um direito natural e sem limites, materializada na regra: “faze o que tu queres”.

Raul Seixas mostra seu desejo de transformação da sociedade, “a sociedade alternativa é vista pelo compositor como uma espécie indefinida; potencialmente agregadora de insatisfação, de propostas de melhoria radical de tudo, das coisas” (NERY, 2009, p.15).

Desta maneira, tanto Raul Seixas com as músicas Cidade de Cabeça para abaixo e Cidade de Thor (NERY, 2009) como outros grupos favoreceram a popularização das comunidades alternativas; o “*Drop Out*” também foi vivenciado no Brasil. Grupos musicais conhecidos, como Os Mutantes e Os Novos Baianos, estabeleceram-se em

⁷² A sociedade Alternativa do Album Gita de 1974 foi composta por Raul Seixas, Paulo Coelho e Celso Danilo.

⁷³ Crowley é inglês, nascido em 1875, considerado um dos maiores estudiosos de assuntos esotéricos e o ocultismo. Mago, poeta e escritor ocultista foi um dos principais ícones da “contracultura”. A sua doutrina do Novo Aeon, indo ao encontro da necessidade de contestação dos rebeldes, ganhou força nos movimentos “contraculturais” da década de 1960 que anunciavam a era astrológica de Aquário (SANTOS, 2009).

comunidade. Embora não fosse uma comunidade propriamente dita, na mesma época, no Rio de Janeiro, a pensão conhecida como o Solar da Fossa, hospedou diversas personalidades como: Gal Costa, Tim Maia, Paulo Coelho, Paulinho da Viola, Betty Faria, Antônio Pitanga, Guarabyra, Caetano Veloso, Paulo Leminski, entre muitos outros (SARAIVA, 2016). A vida neste local aparece nos relatos como de liberdade, alegria, criatividade, fonte de inspiração de uma fase de fartura na arte brasileira.

Os lugares preferidos para localizar as comunidades foram Minas Gerais, Chapada dos Veadeiros (GO), Serra da Bocaina (SP), Chapada de Diamantina (MT), Planalto Central. Segundo Magnani (2000), estas comunidades eram caracterizadas por um estilo de vida baseado em princípios contrários às distorções da sociedade urbana e de consumo. Estas se dispersaram pelo Brasil, escolhendo alguns locais particulares em função das “energias” que os distinguiam. Contudo, para o autor, sua disseminação tem um papel importante na afirmação das buscas da época destacando duas iniciativas; a Comunidade de Nazaré, fundada em 1981, em Nazaré Paulista, influenciada pela ecovila de Findhorn e a comunidade de Figueira em Carmo da Cachoeira em Minas Gerais desde 1988. Neste momento se via com maior frequência a peregrinação do *hippie* nômade, que aparece nas estradas como um “viajante errante”.

Segundo D’ Andrea (2000) “A plasticidade sincrética de diversos sistemas e práticas” é uma característica da cultura brasileira que facilitou a adoção das “diversas alternativas” de espiritualidade que a “contracultura” difundiu. Nestas comunidades os grupos estudavam filosofia oriental, terapias alternativas de cura, artesanato, música e arte, num ambiente de esoterismo e misticismo, partes essenciais do movimento *hippie*, sobretudo no Brasil⁷⁴ (CARAVITA, 2010). Muitos elementos que conformam as manifestações da espiritualidade difundida pela “contracultura”, já existiam no Brasil. O mesmo critério aplica para algumas terapias, hoje consideradas “alternativas”, como a homeopatia, o uso de ervas medicinais, as benzedeadas, a acupuntura, entre outras.

Assim, neste capítulo apresentei as que considerei como narrativas, vinculadas às expectativas e propostas de transformação do mundo como um lugar “melhor” para viver, segundo os critérios dos sujeitos envolvidos em diferentes momentos da história da humanidade. Focando

⁷⁴Ver Caravita (2010) e Tavares (1985) para uma melhor descrição do movimento de comunidades alternativas no Brasil.

nas iniciativas relacionadas ao ENCA, às comunidades consideradas “utópicas” do século XIX, à “contracultura” e suas expressões em diferentes lugares do mundo, que considero revoluções moleculares pela subjetividade alternativa à subjetividade capitalista disseminada. De fato, ao longo do capítulo foi mostrado como as diversas manifestações representaram importantes referências que perduram no tempo, úteis tanto para a construção de teorias científicas e nativas, para o que é considerado como “alternativo” hoje e inclusive inspirando experiências de vida.

Iniciei apresentando propostas mais teóricas, como as de Platão ou More, acrescentando versões contemporâneas representadas por experiências práticas nas quais o imaginado se traduz em tentativa. Nesse sentido, encontro o ENCA e o ideal de “comunidade” para seus participantes urbanos, como um estágio similar às expectativas dos fourieristas antes da implementação dos falanstérios ou as dos *hippies* com as comunas. Noção que assumi inicialmente e influenciou meu percurso pelas ecovilas.

Cabe destacar que a maioria destas tentativas aconteceu a partir de um ideal, colocado em prática num âmbito local, em comunidade, procurando a subsistência pelos próprios meios. Neles, a comunidade tornou-se a base necessária para a experimentação destas propostas. Torna-se interessante ressaltar neste ponto as origens destes projetos e a importância do imaginário, alimentado pelos anseios e desejos que impulsionam aos sujeitos a agir e procurar construir os objetos pretendidos, os quais nem sempre resultaram como pensado, tal como Crapanzano (2005) coloca:

Imaginado, sonhado, projetado, calculado, profetizado – logo, construído –, o além sempre depende como o encaramos. Nossas imagens, sonhos, projeções, cálculos e profecias podem dar forma e substância ao além, mas, ao fazê-lo, destroem-no; pois, enquanto o constroem, garantem seu deslocamento. E esse deslocamento abala nossas premissas acerca da realidade, base sobre a qual nossas construções são feitas. (CRAPANZANO, 2005, p. 365)

3 O PERCURSO

Neste capítulo pretendo narrar meu percurso de chegada aos locais que visitei, com o intuito de mostrar como a pesquisa foi tomando forma neste processo. Apresentarei como me inseri no campo num processo de “iniciação” como pesquisadora em antropologia e como este “devir” foi se constituindo gradualmente a partir das relações e as experiências que vivenciei nesse momento inicial.

Penso que se desenhou um percurso semelhante aos movimentos do próprio campo, no qual a itinerância, o temporário e o fluxo fizeram parte, ou seja, a dinâmica do meu “objeto” manifestou-se no meu trajeto pelas redes e suas conexões. Nesse sentido, pretendo na medida do possível, dar voz ao meu campo através da etnografia do percurso, este aparece semelhante às trajetórias dos sujeitos que transitam nas redes, chamadas por Latour (1994) de “redes sociotécnicas”. Hoje a diferença de algumas tentativas que antecederam às ecovilas, é reconhecida como indispensável para a supervivência do movimento. Um *movimento-rede* o qual percebi, de uma maneira similar à apontada por Bruno Latour (1994):

[...] existe um fio de Ariadne que nos permitiria passar continuamente do local ao global, do humano ao não-humano. É o da rede de práticas e de instrumentos, de documentos e traduções. Uma organização, um mercado, uma instituição, não são objetos supra-lunares feitos de uma matéria diferente daquela de nossas relações locais sub-lunares. (p. 119)

Desta maneira, propus-me “seguir” meus interlocutores, pelo que optei entre pessoas, suas relações e também por “rastrear as conexões entre as próprias controvérsias” (LATOURE, 2012, p.44). Tentei seguir os “fios” das redes e me inserir nela através do percurso dos sujeitos, suas diversas práticas, os eventos, seus desdobramentos, com a finalidade de conhecê-las. Pelo qual o trabalho de campo da “antropóloga em formação”, resultou uma experiência análoga a de alguns interlocutores, os quais experimentavam a vida nas ecovilas. As primeiras interações com o “objeto de estudo” representaram o início da relação com o trabalho de campo e com o objeto em si. Uma relação que inicia sem muito conhecimento do *ethos* destes lugares a partir de uma busca da antropóloga pela “espiritualidade” como objeto de estudo.

Desse modo, relatarei a experiência inicial de chegada aos locais e como se estabeleceu a “entrada ao campo” distinguindo diferentes traços de *communitas* segundo a perspectiva de Victor Turner (1974).

O termo *communitas*, consagrado por Victor Turner, para Rosaldo, Lavie e Narayan (1993) refere-se à plenitude potencial dos encontros humanos, tanto dentro como fora do grupo social. Os autores consideram que a ação humana envolve formas cognitivas, afetivas e éticas de conhecer; estas seriam tanto intelectuais como profundas. A *communitas* permitiria que o pensamento forme o sentimento e o sentimento informe o pensamento. Desta maneira Rosaldo, Lavie e Narayan (1993) consideram que a *communitas* em toda sua plenitude abrange a turbulência da vida humana como o calor do sentimento companheiro e amigável.

Nesse sentido encontro um diálogo da *communitas* com o desejo. Este flui de forma molecular (DELEUZE, GUATTARI, 2000) entre as coisas e no meio de estruturas com formações molares (DELEUZE, GUATTARI, 2000). Assim, descreverei o percurso apontando traços moleculares da *communitas* nos locais visitados, sem alguma pretensão de apontar tipologias. Contudo, há que considerar também as molaridades e sua provável correspondência com a noção de estrutura¹. De fato, tal como sugerido por Deleuze e Guattari (2000) nos fluxos rizomáticos há entrecruzamento, superposição e transformação das formações moleculares e molares, pois estas embora constituídas pelos mesmos elementos, são difusas e sem contornos definidos. Processo que poderá ser observado em algumas das narrativas a seguir.

3.1 A “comunidade” que se torna “ecovila”

Soube da ecovila São José² ou Associação Ambientalista Comunitária e Espiritualista Patriarca São José (ACEPSJ), através do meu orientador, em 2012. Ele indicou o *site* da instituição como uma possibilidade, pois, no momento não havia definido o local onde desenvolveria a pesquisa. Contudo, somente com o doutorado em andamento entrei em contato pelo *email* que aparecia no *website* da

¹ A maneira de exemplo o molecular poderia estar vinculado aos desejos, devires e fluxos, enquanto a molaridade às estruturas, representações e estratificações, entre outras expressões.

² Lúcia me explicou que a denominação São José foi determinada em alusão à “sagrada família”.

associação e marquei uma visita. Esta visita originou a minha primeira saída de ônibus do entorno da UFSC para o norte da ilha, parecendo-me um lugar “muito longe”. Nessa oportunidade que aconteceu em setembro de 2013, apresentei-me como pesquisadora e pedi permissão para fazer pesquisa no local. Fui recebida pela Marita que me apresentou a ecovila. Trata-se de uma bióloga de uns cinquenta anos, mãe de três filhos, que começou vendendo mudas para a comunidade e logo depois virou moradora. Ela esteve coordenando a comissão responsável pelos assuntos ambientais da ecovila e pediram-lhe para conversar comigo. Ela me informou que deveria enviar meu projeto de pesquisa, uma carta de apresentação assinada pelo meu orientador para que fosse avaliado pelo conselho, pois a “comunidade” era administrada por um conselho administrativo³ e explicou que deveria apresentar meu trabalho antes de ser publicado para ser lido na comunidade. Parecia haver abertura para acolher pesquisadores, e inclusive, uma vez perguntou o nome do meu orientador, manifestou que Alberto Groisman era um pesquisador conhecido pelos moradores da ecovila.

Marita comentou que a comunidade decidiu ser uma ecovila por consenso unânime, a partir de um trabalho de conclusão de curso de 2007, elaborado por um aluno da Engenharia Ambiental da Universidade do Vale do Itajaí que frequentava o local. O trabalho: Proposta de um Modelo para Gestão Ambiental Comunitária utilizando Princípios da Permacultura; Estudo de Caso ACEPSJ, Florianópolis – SC utiliza uma pesquisa denominada Avaliação de Sustentabilidade Comunitária-ASC proposta pelo *Global Ecovillage Network* (GEN), que avalia o “nível” de “sustentabilidade⁴” das comunidades a partir dos seguintes aspectos: ecologia, educação, cultura, economia, governança, comunicação, espiritualidade, saúde e “cola⁵” (MARTINS, 2007). Este TCC considerou a associação, como “uma ecovila com bom conhecimento em direção à sustentabilidade”. É a partir disto que hoje os nomes: “Associação Ambientalista Comunitária e Espiritualista Patriarca São José” e “Ecovila

³ Composto por sete membros efetivos, três suplentes, e também um conselho fiscal que é composto por três membros e três suplentes. Sendo indicado a cada três anos.

⁴ Abordarei este assunto no quarto capítulo.

⁵ A cola é a união dos aspectos que proporcionam a unidade e integridade na Comunidade, englobando valores, crenças, e práticas comunitárias (MARTINS, 2007, p.44).

São José” são utilizados em conjunto na documentação oficial e nas apresentações dos moradores ao se referirem à comunidade⁶.

Entre outras informações, Marita comentou que a ecovila estava ligada à doutrina do Santo Daime, “uma doutrina ligada à natureza”. Durante a nossa caminhada pelo lugar, mostrou-me a planta da “rainha” que era utilizada nos rituais e cultivada no lugar. Mencionou brevemente a estrutura da ecovila e explicou-me sobre os projetos nos quais a comunidade se envolvia⁷. Também receberam alguns cursos como: permacultura, eneagrama⁸, oficinas de Educomunicação⁹, *Dragon dreaming*, seminários, projetos dos jovens, oficinas de musicalização, exemplo do Coletivo Memórias do Mar¹⁰, oficina de desenho de *cartoon*, entre outros. Ademais de eventos tradicionais como festas juninas e da primavera.

A partir dessa visita, mantive contato com Marita via *email*. Ela confirmou que seria possível realizar a minha pesquisa na ecovila. Foi em julho de 2014, quando comecei a procurar um quarto para alugar na comunidade que obtive o *email* da Lúcia com quem estabeleci comunicação em agosto. Combinamos um valor mensal por um quarto e poderia ter acesso à casa, no entanto, eu compraria meus alimentos.

⁶ Tanto o termo ecovila como comunidade costumam ser uma autoreferência.

⁷ Citou projetos de cultivo de mudas nativas, um trabalho de educação com relação aos corredores ecológicos na ilha e o projeto de plantio de Palmito Juçara. Além de outras atividades como teatro, educação infantil, e atividades lúdicas.

⁸ É uma metodologia de estudo da personalidade que utiliza um diagrama de nove pontas.

⁹ Educomunicação define-se como um conjunto das ações destinadas a: integrar às práticas educativas o estudo sistemático dos sistemas de comunicação, criar e fortalecer ecossistemas comunicativos em espaços educativos e melhorar o “coeficiente expressivo e comunicativo” das ações educativas (NCE USP, 2016)

¹⁰ A missão do coletivo “Memórias do Mar” é: “carregar sonhos e ideais de transformação rumo à sustentabilidade e conservação da zona costeira e marinha. Adotamos a intenção de “ação catalisadora”, realizada por meio de atividades de intervenção comunitária sob a perspectiva da educomunicação, integrando múltiplos saberes e multiplicando experiências de governança ecossistêmica e socioambiental”.

Fonte:
https://www.facebook.com/memoriasdomar/info/?entry_point=page_nav_about_item&tab=page_info Acesso em: 28-07-2016

Lúcia era presidenta da ecovila no período, uma mulher de uns cinquenta anos, artesã, bastante ativa na comunidade, mãe de um adolescente e estudante de educação à distância numa faculdade de Florianópolis. Ela considerou que seria interessante para a minha pesquisa participar do fechamento de um módulo de um curso no qual dois representantes da ecovila estavam participando. Avisou-me que seria no final de semana de 24 de agosto de 2014 na ecovila, oferecido pelo Instituto Nhandecy¹¹ vinculado ao *Gaia Education*¹². O tema do curso teria a ver com a “educação para a transição” que é um dos objetivos do instituto, oferecendo propostas para uma visão do mundo que “passa por um momento de transição”. Nesse curso, Lúcia negociou para que eu participasse sem pagar em troca de ajuda durante o evento.

Nessa primeira experiência na ecovila, de um final de semana, conheci pessoalmente a Lúcia que me recebeu de maneira hospitaleira. Cheguei no sábado, cedo de manhã e fiquei até o domingo à tarde. A ecovila tinha um *Hostel* no qual pernoitei com outros participantes. Houve umas vinte pessoas, entre participantes do curso e seus familiares. A maioria morava em Curitiba. Estes sujeitos se interessavam pelo movimento das ecovilas como uma das formas de colocar em prática o curso. Consideravam que os moradores “já estariam vivenciando o que se aprende no curso”, conforme foi comentado mais de uma vez pelos participantes entusiasmados com a vida na comunidade. Esta oportunidade foi considerada como uma experiência “mais descontraída” pelas duas professoras do curso. Por causa disto, convidaram os familiares dos alunos para participarem do fechamento do curso. Neste evento, as atividades foram programadas de maneira “mais livre”. Foram praticadas algumas danças circulares¹³, houve palestras e atividades ministradas

¹¹ Descrito no site como “Somos um grupo de pessoas que escolheu a arte da convivência como desafio e nos colocamos a serviço da transformação pessoal, coletiva e planetária”.

¹² Parceiro do GEN. Define-se como provedora líder de educação para a sustentabilidade que promove “comunidades prósperas” dentro dos “limites planetários”. *Gaia Education* objetiva tornar o conhecimento e as habilidades desenvolvidas em ecovilas acessível a um público amplo. Disponível em:

<http://www.gaiamedia.org/index.php/en/about-us/who-is-gaia>

¹³ A Dança Circular é o resgate de uma prática ancestral “muito antiga e profunda”, vestida para os tempos atuais. O movimento intitulado Danças Circulares Sagradas nasceu com o coreógrafo alemão/polonês Bernhard Wosien quando, em 1976, visitou a Comunidade de Findhorn, no norte da Escócia e pôde

pelos próprios participantes do curso, como: Comunicação Não Violenta¹⁴ (CNV) e a metodologia Teoria U¹⁵, oficina de elaboração de mandalas, apresentação da ecovila, fogueira e o ritual do Temazkal¹⁶.

Conseguí conversar mais detidamente com Mara, uma jovem advogada de uns vinte e quatro anos, ela participava ativamente na “busca da sustentabilidade”. Ela morava em Curitiba, gostava de participar em festivais de comunidades e de experiências de permacultura e bioconstrução. Mara considerava praticar alguns princípios que “podiam servir de exemplo” para outras pessoas, estas quando vissem nela que “dava certo”, compreenderiam sua validade. Ela mostrou-se bastante interessada na minha pesquisa e nos lugares que havia visitado. Sugeri alguns textos e *sites* para conhecer mais do movimento que ela acompanhava. Um assunto no qual ela insistiu para eu procurar foi uma palestra denominada “Guerreiros sem armas”, ministrada por Edgard Gouveia, um arquiteto reconhecido por mobilizar sujeitos com “jogos virtuais”, gincanas e ações que objetivavam modificações em comunidades¹⁷, encontrei-o posteriormente num evento que descreverei no quinto capítulo.

ensinar, pela primeira vez, uma coletânea de Danças Folclóricas para os residentes. Disponível em: <http://www.dancacircular.com.br/oque.asp> Acesso em: 28-07-2016

¹⁴ Técnica para aprimorar relacionamentos pessoais e profissionais desenvolvida por Marshall B. Rosenberg, publicada no livro do mesmo nome.

¹⁵ A teoria U é um conjunto de teorias, ferramentas e práticas que podem auxiliar os líderes a enfrentarem os problemas, não apenas “intelectualmente”, mas através de ações que gerem “inovação”. O processo em U é dividido em três fases, as duas primeiras são sentir e presenciar, e a última engloba a criação de protótipos e atuação em uma única etapa chamada de realizar. Disponível em: <http://co-labore.net/teoria-u-um-caminho-para-inovacao-e-lideranca/> Acesso em: 28-07-2016

¹⁶ Ritual dos índios norte-americanos do caminho vermelho que foi levado por um dos moradores da ecovila quando visitara o México. O mesmo busca a “reconexão com a mãe terra” e implica uma “purificação”. É realizado num espaço em forma de domo, no que os participantes ficam sentados no chão, que simboliza o ventre da mãe terra. Consiste em um “banho de vapor” a partir do contato de pedras incandescente e o contato com a água.

¹⁷ Em 2008, sua metodologia de brincadeiras sociais batizadas com o nome “Oásis” ajudou a revitalizar, com a participação de mais de três mil jovens de diferentes regiões do Brasil, 12 comunidades afetadas pela enchente de do rio Itajaí, em Santa Catarina. Disponível em:

Também conversei com Letícia, uma das professoras do curso, administradora. Ela fez dança do ventre por oito anos, tocava violão, mas, não se achava uma “boa aluna”. Por causa disso, estudou outros cursos de psicologia e CNV, o que uniu com sua experiência na área de “recursos humanos” para abrir a própria empresa. Nela, oferecia serviços de mediadora de conflitos, pelo que comentou “Hoje eu faço o que eu gosto”.

Outro participante foi o consultor de empresas Matheus¹⁸, participando junto com esposa e os quatro filhos no fechamento do curso. Ele morava e trabalhava em Porto Alegre, oferecendo consultoria na empresa Transformar Ltda., que apostava por uma “visão ecossistêmica e sustentável” para “mudar o paradigma nas organizações”. Ele acreditava numa “transformação” que estava acontecendo e achou importante levar a família para compartilhar a experiência em Florianópolis.

Finalizado esse evento, quatro dias depois, combinei com Lúcia, ela se ofereceu para me dar carona e levar minhas coisas. Desta maneira, com minha “mochila de antropóloga”, cheguei até a sua casa numa noite de agosto para ficar pelo primeiro período de um mês. Na casa de madeira e cimento decorada com pinturas coloridas que faziam referência a desenhos indígenas, morava com seu filho e seu companheiro Condor, conhecido na comunidade como o “índio”. Alugava também dois quartos, no momento um seria para mim e outro para Walo que frequentava a comunidade e aparecia somente “nos trabalhos¹⁹”.

Lúcia foi minha principal interlocutora. Ela ia explicando-me como funcionava a ecovila e me avisava das atividades comunitárias das quais poderia participar. Gostava de conversar sobre a história da comunidade, uma vez que era integrante do grupo inicial. Este se reuniu aproximadamente no ano de 1987, a partir da intenção de viver em comunidade. Lúcia conta que o grupo inicial se reunia na Praia do Santinho praticando a doutrina do Santo Daime²⁰. “O sonho de morar em

<http://revistatrip.uol.com.br/homenageados/2013/edgard-gouveia-jr> Acesso em: 02-10-2016

¹⁸ Retomarei a experiência de Matheus no capítulo oito.

¹⁹ Os rituais do Santo Daime são chamados de trabalhos, vinculados ao trabalho espiritual.

²⁰ Doutrina que surge entre os anos 1920 e 1930 fundada pelo líder Raimundo Irineu Serra, o Mestre Irineu. Sistema ritual e doutrinário (GROISMAN, 2016) que utiliza de forma ritual uma bebida psicoativa: a ayahuasca considerada uma planta sagrada. O cipó *Banisteriopsis. caapi* combinado com as folhas de outra espécie vegetal, a “Rainha”, a folha da chacrona que contém o princípio ativo

comunidade começou a ser almejado, inspirados na Vila Céu do Mapiá, localizada na Amazônia Brasileira, uma experiência coletiva comunitária implantada sob a liderança do padrinho Sebastião²¹”. Entre 1990 e 1991 com a finalidade de conseguir este objetivo, o líder espiritual, Elio ofereceu sua casa como moradia para o grupo que chegou a ser conformado por até quinze pessoas para depois adquirir cinquenta hectares de terras em Santo Amaro da Imperatriz²² onde Lúcia também morou. Em múltiplas ocasiões comentou com nostalgia sobre a abundância e riqueza da terra, que permitia colher muitos alimentos.

Lúcia participou ativamente na história da comunidade e revelou que em 1993 decidiram vender o terreno de Santo Amaro para comprar um local melhor localizado para atender as demandas de escolaridade e questões profissionais da cidade, uma vez que, os moradores que trabalhavam principalmente na cidade tinham dificuldades com a distância de Florianópolis. Nesse período, compraram o terreno no bairro de Vargem Grande e no transcurso desse mesmo ano algumas pessoas instalaram-se para morar inicialmente em barracas. No entanto, foi transitório, pois a ideia do grupo era morar no local com alojamentos construídos. Lúcia disse que as construções foram feitas em mutirão, a igreja²³ que foi construída junto com a casa de feitiço²⁴, um alojamento com quatro quartos, uma cozinha “geral” e dois banheiros.

DMT (N-dimetiltriptamina), juntos, são cozidos e fervidos, seguindo-se um processo ritual complexo. O resultado final é um chá que é consumido nas cerimônias (GOULART, 2004).

²¹ Sebastião Mota de Melo, principal fundador do Centro Eclético de Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS) localizada no Céu do Mapiá, uma pequena vila no interior da floresta amazônica na que habitam adeptos à doutrina do Santo Daime (GROISMAN, 1999). Segundo Elio, a ideia original era “incorporar o modelo amazônico com toda sua cultura”

²² Município localizado a trinta e quatro quilômetros da cidade de Florianópolis, conhecido por ser estação de águas termais.

²³ Templo onde se reúnem os frequentadores e compartilham um mesmo conjunto de práticas rituais. No entanto ao se referir às igrejas na doutrina do Santo Daime, pode se referir também às igrejas de caráter local, no sentido de que se referem a um espaço físico específico, a determinadas lideranças, e ao templo (GOULART, 2004).

²⁴ Feitiço é como se denomina o processo de elaboração do chá, na ecovila, existe um local específico onde este é preparado.

A ecovila contava com um espaço principal de uso comum, onde ficava o “centro de convivência”, um salão grande localizado num ponto elevado do terreno, utilizado principalmente em eventos, sendo o uso principal como igreja da doutrina do Santo Daime. De um lado encontrava-se a secretaria²⁵, a loja de produtos artesanais, a cozinha comunitária e os banheiros; do outro lado estava o centro de educação (OCA) que também funcionava como uma biblioteca, do lado dela encontrava-se o estacionamento. Na frente do salão, descendo umas escadinhas de pedra, num espaço plano de grama encontrava-se uma construção semicircular de cor azul que era utilizada para celebrar o ritual de “reconexão com a natureza”, denominado *temazkal* e logo do lado encontrava-se um pequeno açude no qual distinguiam-se ninfêias, plantas similares à vitória regia. Este colimitava com as cabanas azuis de forma geodésica que conformavam o *hostel Macaco's House*.

A paisagem do local contava com abundante biodiversidade e era rodeado por árvores e mata onde habitavam tipos diferentes de pássaros, macacos, borboletas, cobras, aranhas, sapos, entre outros, que engalanavam a paisagem aparecendo com frequência e capturando a atenção dos visitantes.

As casas da ecovila continham no máximo dois pavimentos, os terrenos eram de até vinte metros de raio espaçados entre eles; respeitando a distância mínima estabelecida no Plano Diretor²⁶, um perímetro entre cinquenta até cem metros. Neste espaço encontramos também, um laboratório fitoterápico e um horto de ervas medicinais, um viveiro de plantas nativas da Mata Atlântica, uma casa utilizada para tratamentos “alternativos”, chamada “casa da cura” e o espaço do feitiço.

As construções eram principalmente de madeira, e nos últimos anos estavam incluídos cada vez mais técnicas de “construção amigável” com o ambiente como bioconstrução e permacultura. Assim, era possível encontrar em algumas moradias banheiros secos, telhado verde²⁷, paredes que utilizavam um material de construção chamado de *papercrete*²⁸,

²⁵ Escritório onde eram realizadas as tarefas administrativas.

²⁶ Documento que orienta a ocupação do solo na comunidade.

²⁷ Camada de vegetação que se desenvolve sobre uma base impermeável, neste caso no telhado.

²⁸ Técnica que utiliza principalmente fibra de papel e menor quantidade de cimento.

telhado a partir de tubos de pasta dental reutilizado²⁹, e diversos materiais reutilizados como janelas, portas, vidros, entre outros resgatados de construções antigas ou inclusive encontrados no “lixo”.

Nesse primeiro período procurei entrevistar os moradores que fosse possível, comecei com indicações feitas por Lúcia e fui pedindo a cada um dos entrevistados indicarem outro morador. Nesse momento não consegui conversar com o “líder espiritual” da ecovila, pois, encontrava-se viajando. Só consegui fazê-lo no segundo período do trabalho de campo iniciado em julho de 2015. Finalmente entrevistei vinte e cinco moradores e três visitantes frequentes.

O segundo período na ecovila teve lugar depois de voltar do estágio sanduíche, este deveria durar dois meses, mas teve uma duração de quatro meses interrompidos pela minha visita à ecovila Colorida onde passei vinte dias. Neste segundo momento já era conhecida por alguns moradores e tinha certa confiança na casa onde me encontrava hospedada.

Desta vez cheguei à casa da Lúcia num período de eventos da comunidade, quando havia muita movimentação de pessoas. O feito teria acabado e começava a “Dança das Estrelas³⁰” motivo pelo qual a casa “estava lotada de visitas”. Além de mim, havia duas mulheres de Belém do Pará que vinham para participar da dança, uma moça naturóloga de vinte oito anos que estava alugando um dos quartos e Gus um homem de uns trinta e quatro anos, que participaria também da dança, que dormia compartilhando o quarto com a Lúcia, Condor e o filho deles. Além de alguma visita que chegava no dia do ritual e dormia na sala. Nas palavras da Lúcia: “A casa já é uma ecovila”, se referindo à temporalidade das visitas e a quantidade de pessoas entrando e saindo. Nesse contexto, comecei o segundo período prorrogado até dezembro de 2015, momento no qual deixei a itinerância.

Nessa experiência encontrei uma comunidade estabelecida que “inspirada” a partir do resultado de um trabalho acadêmico, buscava se

²⁹ Este tipo de telhado não aparenta ser diferente do telhado convencional, no entanto, sua elaboração é feita a partir das embalagens da pasta de dentes cuja matéria prima é o plástico e o alumínio. O material é bastante resistente, não absorve água, ajuda a refletir a luz do sol entre outras vantagens. É comercializado como produto “alternativo”.

³⁰ Dança dos índios norte-americanos do Caminho vermelho.

enquadrar no que seria considerado uma ecovila³¹. Nesse sentido “ser ecovila” permitir-lhes-ia serem reconhecidos não somente pela sua identidade vinculada ao Santo Daime. No entanto, isto, era entendido como “um processo”, um caminho a seguir, para o que estavam em trânsito, até atingir um determinado modelo. Este, segundo pude perceber, seria o que propunha “a sustentabilidade” orientada principalmente como difundida pelo GEN, fundamentada nos critérios do trabalho acadêmico, outras experiências de comunidade, e os cursos nos quais participavam.

De fato, ao comentar na Ecovila Colorida sobre minha pesquisa na Ecovila São José e o desejo deles de “ser ecovila”, surgiu uma questão: “Como? Eles não são uma ecovila?” Evidenciando que na visão dos interlocutores da Colorida, a comunidade da Vargem Grande seria uma ecovila. Seguidamente, discutiram esta denominação, questionando sua “legitimidade” em função do vínculo com o GEN, expondo a intenção deles, em algum momento, de se distanciar desta expressão, no entanto, ainda hoje a continuam utilizando.

Isto num primeiro momento foi evidenciando controvérsias, nas distintas concepções do que seria uma ecovila, “ser ecovila” era reconhecido como um estilo de vida “mais sustentável”. Inseridas em redes-movimento nas quais, entre outras coisas, partilhava-se conhecimento, com alcance tanto local como transnacional. Esta questão, de quem seria uma ecovila, apareceu novamente no meu percurso pela Escola Velatropa.

Contudo, reconheço na Ecovila São José uma comunidade que denota traços da *communitas* existencial se aproximando à *communitas* normativa (TURNER, 1974). Isto acontece gradualmente, a maneira de processo. Com o passar dos anos, sente-se a necessidade de se organizar num sistema social que permita aos moradores uma convivência harmônica e de longo prazo, o que eventualmente se transforma na estrutura que é mantida hoje. Desta forma, observamos uma *communitas* que a partir da necessidade de estruturar relativiza o fluxo molecular.

A seguir apresentarei outro local onde se busca essa convivência harmônica, a Escola Velatropa.

³¹ Segundo relatou um visitante frequente da ecovila esta discussão existiu entre alguns moradores, contudo não apareceu no meu período de trabalho de campo. Neste período a maioria de moradores identificaram a pesquisa como inspiração para ser ecovila.

3.2 Não era uma ecovila?

Tive conhecimento da Velatropa a partir das informações obtidas nas primeiras pesquisas em feiras de produtos orgânicos y terapias “alternativas”. Meus interlocutores identificaram este lugar como uma “ecovila”. Assim sendo, considerei-a como uma opção de pesquisa. Decidi entrar em contato pelo *facebook*, onde apareciam com o nome de “Velatropa³² Consciência planetária”. Recebi uma resposta confirmando que era possível visitá-los, somente precisaria marcar uma data e ir.

A partir desta resposta, liguei e conversei com Oti³³, ele disse que poderia ir numa sexta feira, assim poderia passar o dia lá, na escola, na cidade de Garopaba, Santa Catarina. Tendo combinado minha primeira visita ao local, em outubro de 2013, organizei-me para ir cedo. Coincidiu de combinar uma carona com o próprio Oti, quem avisou-me que estaria em Florianópolis no mesmo dia da minha visita.

Assim, depois do almoço, iniciamos nossa viagem até Garopaba. No caminho, eu observava a estrada. Era a primeira vez que viajava de carro fora de Florianópolis. Oti comentou que a Velatropa oferecia cursos e eventos, estes se programavam aproximadamente com um mês e meio ou dois meses de antecedência com a finalidade de “sentir o fluxo do que a terra pede” e para poder divulgá-los adequadamente. Ele mencionou que estes cursos e práticas eram variados, tal como encontros sobre “consciência planetária”, “culto à natureza”, alimentação, diversas manifestações de arte, “ayahuasca holística”, entre outros. O dinheiro arrecadado era utilizado para custear a manutenção da escola, para o professor do curso ou prática, e para pagar outros custos gerados.

Coincidiu que, sem planejar, eu chegaria à escola para participar da Troca de Alimentos³⁴. Acontecia uma vez por mês e os participantes se comprometiam em levar para o evento um “alimento orgânico” numa quantidade equivalente a cinquenta reais. Este alimento devia ser dividido

³²O nome Velatropa segundo informaram-me tinha a ver com o “cuidado da família”, “velar pela tropa”. Também relacionado com “aqueles estudos dos bairros da galáxia”, um deles chamado “Velatropa”. De fato, canalizações referidas a “Gaia no contexto galáctico” circulando pela internet referem-se a setores da “nossa galáxia”. Sendo nosso “próprio sistema” o setor “Velatropa”.

³³Oti era morador fixo na época, contudo, quando voltei posteriormente, não estava mais. Reencontrei-o no ENCA por acaso.

³⁴Também se referiam a ela como mandala.

em partes iguais proporcionais ao número de pessoas confirmadas para participar da troca. Neste caso foram vinte “cotas”. Em consequência, quem participasse devia levar vinte porções iguais do produto escolhido. Na troca que presenciei, os produtos eram diversos: mel, banana, batata, batata doce, cebolinha, uva passa, lentilha, açúcar mascavo, maçã, mandioca, laranja, espinafre.

Nesta oportunidade, participei da troca de alimentos na roda, posicionada ao redor dos alimentos que estavam organizados em forma de mandala na grama. Como todos os participantes, tive que me apresentar. Eu escolhi me apresentar pelo meu nome, pois não sabia meu “kin³⁵” do calendário Maya, que era como os participantes se apresentavam, e comentei que era minha primeira vez ali. Enfatizei que era pesquisadora do doutorado da UFSC e que vinha do Peru, motivada por estudar espiritualidade contemporânea, interessada no “despertar de consciência”, assunto que me interessava na época. Disse ainda que por causa disso estava visitando o espaço, pois, pretendia entender como era para eles esse processo e como resultado da minha pesquisa elaboraria uma tese que seria publicada na Academia. Quando terminei de falar ouvi um Oohhh! Coletivo, que exprimia um assombro positivo reforçado com uma salva de palmas³⁶.

Depois desta motivadora experiência conversei com Lala, quem dirigia a escola, e expliquei meu interesse mais detalhadamente. Ela concordou com a possibilidade de desenvolver a pesquisa na escola, ao saber do meu interesse na época no “despertar de consciência”, ela disse “Você veio ao lugar certo”.

A dona da escola, Lala, estudou educação física, embora tinha começado na astrologia e no tarô com dezenove anos. Ela considerava sempre ter sido “uma buscadora”. Trabalhou principalmente com “o corpo”, fazendo yoga e dança. Além disso, nas práticas cotidianas procurava a “transformação”, pelo que fez diversos cursos como florais

³⁵Kins, são unidades, seria o “número um dos mayas, representa um dia, um sol, e como as pessoas nascem num dia, cada indivíduo também é chamado de kin”. Disponível em: <https://www.casa-indigo.com/educacao/o-calendario-maya/>
Acesso em: 02-10-2016

³⁶ Esta expressão somente aconteceu no meu caso.

de Bach, o Curso em Milagres³⁷, o Sincronário da Paz³⁸, alimentação macrobiótica, medicina natural, homeopatia popular, terapeuta floral, cura reconectiva³⁹, bioenergética⁴⁰, cursos de canalização, entre outros. Na época não se considerava mais uma buscadora, considerava que “sintonizava com o amor e sentia a conexão de espírito”. Ela também disse que fazia parte do “Círculo carmesim⁴¹” e o “Shaumbra⁴²” que descreveu como pessoas que ajudam a quem está passando pela “transformação de consciência”.

A escola foi indicada pelos meus interlocutores iniciais como ecovila, embora a Velatropa não se considerasse como tal. No entanto, a partir do percurso que fiz pelas ecovilas, percebi que compartilhavam práticas similares. Como as práticas espirituais e de alimentação; uso de medicina “alternativas”, o uso de técnicas de permacultura e agrofloresta para o cultivo e bioconstrução para a construção das edificações; organização de eventos, cursos e vivências; recepção de visitantes e trocas. Além da *communitas*, caracterizada pela multiplicidade e singularidade das práticas “espirituais” dos frequentadores, estas conviviam na espontaneidade do momento.

³⁷ Trata-se de um livro considerado um caminho espiritual que consta de uma parte “teórica” e outra “prática”. Este livro foi escrito entre 1965 e 1972 por Helen Schucman e William Thetford, a partir de “canalizações” que contemplavam “ensinamentos atribuídos a Jesus Cristo”.

³⁸ Refere-se a outro nome do calendário Maya. Calendário de treze luas de vinte oito dias que permitiria reconhecer a energia de cada dia em função do movimento do sol e da lua.

³⁹ Cura através de “frequências” que o terapeuta “amplifica” para o paciente.

⁴⁰ Técnica corporal para conectar com as emoções.

⁴¹ “O Círculo Carmesim se iniciou em 1999 através de um grupo de “trabalhadores da luz “do Colorado, EUA. As reuniões do Círculo Carmesim são abertas a todos os que estão na jornada espiritual”. Há grupos que disseminam “canalizações”, “confraternizam”, e “celebram” a jornada, para “aprender mais sobre a divindade” em diferentes países do mundo, via internet. Disponível em: <http://www.novasenergias.net/circulocarmesim/nos.htm> Acesso em: 28-07-2016

⁴² “É um grupo de humanos atravessando seu processo de despertar. Despertar da consciência e também da divindade interior. O termo se originou na época de Jesus e descrevia algumas pessoas que se reuniam (muitos deles, essênios) para encontros secretos da sua busca espiritual”. Disponível em: <http://expandiraconsciencia.blogspot.com.br/p/o-que-e-shaumbra.html> Acesso em: 18-04-2017

O lugar foi conhecido por dez anos como o “Sítio Flor das águas⁴³”; esta casa inicialmente foi pensada como um espaço de partilha para Lala. Nesse período ela começou organizando algumas vivências. A escola estava construída num terreno de extensão de um hectare. Contava com duas casas, uma principal e uma menor, parte dela construída com técnicas de bioconstrução. Nas duas aconteciam cursos e ambas serviam de moradia. Existia também uma horta orgânica pequena e uma pequena cabana de madeira que funcionaria como “casa de cura”. Esta foi reformada por um morador e um visitante no período da minha estadia. O espaço tinha piscina e áreas verdes com diversas frutíferas, orquidário, um palco chamado de “palco cristal” que se utilizava para eventos e para práticas de *yoga*. Estas edificações tinham decorações ou pinturas feitas à mão pelos moradores e visitantes. Além disto, existia um pequeno rio perto, onde os frequentadores tomavam banho.

A visita na qual permaneceria na Escola Velatropa iniciou no dia 15 de outubro. Havia conversado com a Lala por via eletrônica e combinado um valor de R\$20,00 (vinte reais) por dia, incluindo alimentação. Cheguei no dia “cachorro Cristal Branco⁴⁴” perto das vinte horas na estrada de Garopaba com minha “mochila de antropóloga” nas costas e liguei para avisar que estava no ponto de ônibus, precisava de indicações de como chegar, pois lembrava que era distante e não havia pavimentação. Caba, morador da Velatropa, ofereceu-se para me dar uma carona na estrada.

Já na Velatropa desci do carro e cumprimentei a Brenda, a moça com quem falei no telefone e que eu já a tinha conhecido na primeira vez que visitei a escola. Exatamente nesse dia, ela estava voltando para Garopaba depois de um período de seis meses, durante os quais foi morar numa comunidade em Goiás. Observei que na sala havia um homem de uns trinta e poucos anos de idade, vestido de preto, aparentemente ansioso, pois andava de um lado para o outro rapidamente. Esse homem seria o José, outro visitante como eu, que segundo soube, havia chegado

⁴³ Flor das águas é um hino que pertence ao hinário Cruzeiro do Mestre Irineu na Doutrina do Santo Daime. Lala e outros frequentadores manifestaram anteriormente ter frequentado a “Igreja do Daime” do Norte da Ilha, hoje conhecida também como ecovila São José.

⁴⁴ Os dias na Escola Velatropa, algumas vezes, eram identificados em função do Calendário Maya, esse era o “kin” correspondente ao dia.

sem avisar, nesse exato momento. Ele esperava uma resposta para saber se poderia ficar na casa.

Na Velatropa existiam residentes fixos e temporários. No período da minha pesquisa de campo havia três moradores fixos, dois itinerantes⁴⁵ e cinco visitantes⁴⁶. Os moradores fixos eram o casal, Lala e seu companheiro Chico, engenheiro agrônomo, que ficavam na casa principal e Caba, um graduado em comunicação que ficava na casa menor. As moradoras itinerantes eram Lua, dançarina, massagista e terapeuta ayurvédica, e Brenda que não tinha uma profissão no momento, mas aspirava “viver do canto”. Dos visitantes temporários com quem acabei compartilhando várias horas do dia foi com o José⁴⁷, quem ficou pelo período de uma “onda encantada⁴⁸”. Era a segunda vez que ele visitava a Velatropa. A vez anterior havia passado em torno de três meses na ocasião, quando chegou “por acaso”, porque viu uma placa na estrada na qual estava escrito: “Velatropa Consciência Cósmica”. Motivado pela placa, desceu do ônibus e andou carregando à noite “uma mala de cinquenta quilos” que nesse momento “não pesava⁴⁹”, até que “encontrou o local dois quilômetros depois” e ficou.

No período da minha estadia aconteceram dois eventos, a “mandala de troca de alimentos” similar a que aconteceu na minha primeira visita, e a “vivência agrofloresta”. Nesta última mais de sete pessoas pernoveram duas noites, num final de semana. Pude observar e participar das práticas diárias de yoga, de expressões artísticas espontâneas como canto, música ou dança. As refeições costumavam ser em momentos nos quais se compartilhava e se agradecia pelos alimentos.

⁴⁵ Moradores que dormem periodicamente no local, no entanto sua frequência não era diária.

⁴⁶ Visitas temporais por períodos curtos de tempo, eu no caso.

⁴⁷ Das nossas conversas, tomando “chimarrão”, soube que ele tinha no momento trinta-e-um anos, não contava com um trabalho fixo, no entanto, fazia trabalhos temporários, além de receber uma quantidade mensal a partir de um seguro que adquiriu por problemas de saúde.

⁴⁸ É um padrão de medida, pode ser equivalente a treze dias, nele, um kin seria um dia.

⁴⁹ Isto foi dito num tom de destacar, a “magia do lugar” que fez “não sentir o peso” da mala.

Estes sempre “veganos⁵⁰”. O trabalho na terra, a pintura ou construção fizeram parte das tarefas diárias. A troca tanto de produtos como de serviços foram costumeiras na Velatropa.

Não houve atividades programadas para os visitantes. Assim, busquei participar nas práticas de yoga ou na cozinha sempre que possível, de vez em quando acompanhada de algum visitante.

Havia programado um segundo período de campo na escola, no entanto, não foi possível cumprir com o planejamento, pois a escola fechou depois do “dia fora do tempo⁵¹”, em vinte e cinco de julho de 2015. Por causa disto vi-me forçada a replanear meu cronograma de pesquisa. Só mais adiante, em abril de 2016, consegui realizar uma entrevista com Lala em Garopaba para conhecer os detalhes do que teria acontecido.

Na escola Velatropa houve circulação de pessoas, um fluxo caracterizado pela movimentação e a devoção; a espiritualidade manifestada em rituais e nas ações do cotidiano, o deleite na natureza, a música, a dança, as visitas, a alimentação vegana, eventos, construções, “hospedagem amorosa”, num estilo similar ao ENCA. Numa casa, lugar de moradia de um casal, aberto a eventos e visitas. Embora estivesse registrado em listas de ecovilas do Brasil que circulavam na internet e indicado como tal pelos meus interlocutores iniciais, manifestou não ser ecovila, não saber o porquê de sua identificação como tal e não ter interesse em sê-lo. Nela identifiquei elementos que pudessem caracterizar uma *communitas* devocional, apontada por Turner (1974, p. 196) como a que se “sente situada além dos limites e padrões da sociedade comum estruturada”, pois, os moradores da Velatropa se colocavam além dos padrões que considerava “negativos” da sociedade hegemônica, frequentemente mencionados, promovendo práticas diferenciadas⁵². Não encontrei uma estrutura formalmente estabelecida, não foram indicadas regras, apareceu-me como um ambiente familiar acessível, oferecido para

⁵⁰ Na casa a dieta excluía qualquer tipo de alimento de origem animal ou derivado, fundamentado no respeito aos direitos animais e ambientais. Diferente dos sujeitos denominados como vegetarianos, estes costumavam excluir as carnes de qualquer tipo de animal, podendo comer laticínio e ovos.

⁵¹ Día no calendário Maya que coincide com o 25 de julho do calendário gregoriano, é um dia entre o fim de um ano de 364 dias e o começo de outro novo ano.

⁵² Isto será aprofundado no capítulo 5.

ser compartilhado pelos frequentadores habituais, participantes dos eventos, visitantes anunciados e a natureza.

A seguir apresentarei a Ecovila Colorida, experiência que inicialmente remeteu à comunidade cujos integrantes eram principalmente a natureza.

3.3 A “escola natural para a aprendizagem”

Soube da Ecovila Colorida através de uma busca feita pela internet. A primeira visita que fiz foi para participar de uma “vivência” com a finalidade de conhecer o local e me apresentar como pesquisadora. Iniciei o contato em setembro de 2013, através de um e-mail no qual me apresentei como pesquisadora e perguntei se seria possível visitá-los para conhecê-los. Recebi como resposta que eu deveria preencher um formulário, e a indicação da preferência da visita num dia útil. O formulário avisava a existência de uma contribuição mínima proporcional ao tempo de visita, e se houvesse interesse pela compra de terrenos, seria preenchido outro questionário.

Uma vez enviada a documentação requisitada, especificando o tipo de visita que eu pretendia, retornaram indicando que o custo a pagar pela visita era de sessenta reais por três horas e meia, e me ofereceriam um suco. Além disso, fui informada que havia somente um horário de ônibus para chegar à cidade, e se não conseguisse pegar o ônibus, deveria pegar um táxi ou contratar os serviços deles para me buscarem na rodoviária. Senti certa dificuldade para organizar minha visita. Sendo assim, deixei esta tentativa de encontro para depois, pois, na época, havia chegado recentemente do Peru, e tinha pouca familiaridade com os lugares.

Posteriormente, em novembro daquele ano, recebi um e-mail de divulgação, convidando para participar de uma “vivência grupal”⁵³. Decidi participar como forma de me aproximar e completar meu objetivo inicial. Nessa vivência de final de semana consegui me apresentar e expor os meus objetivos, obtendo uma resposta positiva; poderia realizar minha pesquisa na ecovila. Esta visita também serviu como forma de interagir com o espaço, pois eu não estava acostumada à vegetação e clima deste

⁵³Foi combinado com os moradores da ecovila que não escreveria sobre esta visita já que cheguei como visitante e não como pesquisadora. Eu poderia incluir na minha pesquisa somente informações referentes às duas visitas que realizei posteriormente e evitando detalhes que pudessem identificá-los.

tipo. Em primeira instância a quantidade de insetos e o calor que senti foram impactantes ao ponto de me questionar se conseguiria realizar a pesquisa.

Os contatos para organizar a pesquisa de campo foram feitos via *e-mail*. Inicialmente o plano era de passar três meses ininterruptos no local. No entanto, eventualmente resolvi passar um primeiro período de um mês antes de viajar pelo estágio sanduíche. Em função das minhas possibilidades econômicas acordamos que como “praticante”, ofereceria seis dias de trabalho em períodos de quatro horas, incluindo uma refeição diária, por um período de vinte dias. Isto enquadrado no programa denominado de “práticas verdes” no que realizaria tarefas do cotidiano, como uma troca adicional ao valor pago de R\$ 750.00 quando eu estaria retribuindo parte do que a ecovila oferecia⁵⁴

Dia 06 de novembro de 2014 cheguei com minha “mochila de antropóloga”, à tarde ao terminal da cidade. Uma das moradoras da ecovila, chamada Azul, foi me buscar. Em seguida, fomos à lanchonete de uma amiga dela, na cidade, para almoçar. Azul não havia almoçado. Embora na ecovila fossem vegetarianos “porque era a melhor forma de se alimentar” e não estava permitido levar algum alimento cujo conteúdo fosse carne ou derivados, Azul comeu um salgado que continha salsicha na sua elaboração. Ela comentou que não eram radicais, que eram vegetarianos, mas, se alguém oferecesse alguma comida com carne, ela poderia aceitar. Nesse sentido, Azul mostrava flexibilidade, uma atitude pragmática, se adaptando às situações que iam aparecendo no cotidiano, fora da ecovila.

No café, Azul⁵⁵ conversou comigo alegremente, como velhos amigos, atualizando-me com as novidades e acontecimentos do período após minha primeira visita. Entre outras coisas, comentou da tentativa de recomprar um terreno vendido, da venda do carro que serviu para pagar a agrimensura necessária para o terreno e da boa vontade de um visitante, que em agradecimento ofereceu pagar o tratamento de saúde para um dos moradores. Ao chegarmos à ecovila, encontramos Rosa. Ela deu-me as boas vindas, disse que sairia, e mais tarde conversaria comigo.

Durante este primeiro período da minha visita convivi com duas pessoas que viviam na ecovila e um par de visitantes que passaram o dia

⁵⁴Abordarei este assunto no capítulo 5.

⁵⁵O gênero de Azul é propositalmente mantido na ambiguidade como forma de preservar a sua identificação.

e foram embora. Neste período, “por alguma razão”, como comentaram os moradores, não chegaram visitantes para pernoitar. Nesse sentido, partilhei o cotidiano dos moradores sem que houvesse muitas mudanças pela minha presença, como foi comentado por eles posteriormente.

A Colorida estava localizada no Sul do Brasil, num terreno de mais de dez hectares que fazia parte de uma área ambiental protegida. No lugar existia uma casa principal coloridamente decorada, uma casa menor, um galpão e uma sala para meditações.

Os moradores comentaram que o grupo inicial conheceu-se morando numa comunidade que chegou a ter até vinte moradores. Nela, entre muitas outras, havia “atividades de fazenda”. Os fundadores iniciais da Colorida compartilhavam mais especificamente trabalhos como “vivências musicais” e meditação.

Com a finalidade de programar um segundo período, retomei o contato com os moradores da ecovila via *e-mail*. Nesse momento, quis ter certeza de estar sendo entendida, e que posteriormente fosse viável a publicação da tese, pois, nas conversas prévias via *e-mail* parecia-me não estar sendo entendida. Quis enfatizar que eu escreveria com detalhe sobre o que acontecia na ecovila, para o que tivemos algumas comunicações prévias, e posteriormente enviei-lhes meu projeto de doutorado e um texto sobre eles que eu havia escrito, deixando claro que este segundo documento era uma prática a forma de aperfeiçoar minha escrita.

Este foi um momento tenso na pesquisa pela dificuldade de abordar o assunto via internet e também porque a possibilidade de ir estava em dúvida. Eu arrisquei para evitar posteriormente maiores dificuldades com a expectativa de publicação do meu texto, pois eles pediram para “revisar o documento” antes de publicá-lo, citando o caso do trabalho de outro pesquisador, em relação ao que tiveram que “sugerir algumas correções”.

Outra razão pela qual decidi tomar alguma ação para garantir que este período de campo fosse publicável foi porque no período anterior na ecovila, quando eu fui a única visitante, o trabalho físico representou um grande esforço. Isto me afetou de tal maneira que quis “garantir” que realizar este esforço físico novamente servisse para a tese. O fato de eu não saber que existiam posições favoráveis para carregar peso e fazer algumas tarefas, que identifiquei como técnicas corporais, a partir das quais usava meu corpo como instrumento (MAUSS, 2003), repercutiu nele, razão pela qual acabei fisicamente esgotada e dolorida. Somente depois desta primeira experiência, compreendi que havia posições específicas, que tal como sugerido nas aulas dos diversos esportes que eu já pratiquei, poderiam ter protegido os meus joelhos, a lombar e as costas.

Isto foi confirmado posteriormente, na horta da ecovila na Espanha, quando um colega, transmitiu-me estas posições, que consistia em flexionar os joelhos de maneira que o peso se distribuísse de outra forma.

Assim, a partir das mensagens enviadas percebi um estado de alerta, no entanto, enfatizaram que na futura visita seria importante considerar que as minhas “expectativas acadêmicas” não deveriam “perturbar” o dia na ecovila, pois, além de estudar eu estaria “me trabalhando” também, através do programa de “práticas verdes” de estudo. Assim, agendamos uma conversação pela internet na qual foram esclarecidos alguns pontos sobre os interesses e os programas que ali aconteciam. Eles consideraram que, pelo fato de eu ter “arriscado” com a finalidade de que compreendessem melhor minha intenc o, demonstrei que eu agia em função de “um objetivo maior”. Após, via *e-mail*, recebi um documento chamado de “acordos de participação”, que descrevia os detalhes que haviam definido para a minha estadia, fato que não estranhei, e que preferi acontecesse nesse momento para evitar surgisse posteriormente. Através deste documento obtive resposta positiva confirmando a minha visita.

No documento estava detalhado o programa do que eu participaria: “práticas verdes”. Este incluía almoço, quatro horas efetivas de atividades mais 30 minutos de “procedimentos de sentinelas⁵⁶”. Especificava que dormiria num mezanino num colchão e eles emprestariam uma cama. Detalhando o preço de R\$58.00 reais a diária, com um desconto total de R\$ 198.00 reais, totalizando o valor final de R\$ 900.00 reais. Com a seguinte nota:

Obs.: no caso de qualquer impedimento de realizar o 1/2 período de atividades ou parte deste deverá ser somado este no dia seguinte ao outro meio período realizando assim o compromisso de troca de serviç os dentro das práticas verdes e realizar a própria aprendizagem. Toda desistência deverá ser com uma semana de aviso. Em caso de desistência do visitante por motivo pessoal ou motivos de saída por pedido dos residentes (no caso de não cumprimento de costumes, regras do local) se cobrar  taxa de limpeza (antes e depois da saída R\$

⁵⁶Desta forma eram chamadas às tarefas diárias de limpeza ou organização do espaço que devíamos realizar diariamente antes de começ ar a jornada.

200 e mais R\$ 100 pela reserva efetuada do alojamento no casarão. Não serão considerados os descontos dados por tempo maior de estadia

O documento também estipulava algumas condições sobre os “meus relatos” e referia-se aos visitantes que pudesse ter durante a minha estadia na ecovila. Indicando que não poderia haver entrevistas, pois, eles “procuram trabalho interior, conexão direta com a natureza e programas diversos”. Sugeriam: “o estudante precisa ter sua observação sutil mais ao mesmo tempo sua inscrição tem a ver com ele mesmo se auto-observando na experiência e a partir disto entender as realidades locais, relacionamentos, propostas integrais” finalizando com a seguinte frase: “o autoconhecimento, desenvolvimento de habilidades e convivência são uma escola natural para a aprendizagem”. Colocavam também que anteriormente eu não teria explicado adequadamente o que eu fazia, desta maneira, esse documento estava se fazendo necessário, e em função do cumprimento destes “acordos”, a convivência e o estudo entre ambas as partes teria sucesso.

Embora, em vários momentos tenha pensado em desistir desta experiência, pelas dificuldades de comunicação, o controle que sentia, o esforço físico que demandaria, e o risco da publicação, preferi assumir o desafio, pelo estímulo do meu orientador e porque parecia-me uma proposta com características particulares interessantes para a pesquisa. Além do mais pelas minhas possibilidades econômicas fui forçada a ficar períodos curtos.

Este segundo período de vinte dias na ecovila iniciou em 29 de setembro de 2015. Desta vez cheguei no horário de almoço ao terminal da cidade, num dia de muito calor, depois de fazer as compras de comida⁵⁷, peguei o ônibus interno que deixava mais ou menos a um quilometro do lugar. Minha “mochila de antropóloga” estava muito pesada, custava-me carregá-la por causa da minha dor nas costas, a comida que comprei e tudo o que levava para ficar nesse período. Liguei para avisar que estava chegando e ofereceram me pegar no ponto de ônibus mais perto. No entanto, quando cheguei não havia ninguém me esperando. Então, fui andando embaixo do sol por um trecho. Até que um homem de uns cinquenta anos, Laranja, apareceu de carro e me perguntou

⁵⁷ Eu deveria levar comida para minha ceia e o café da manhã já que não estavam inclusas nas condições acordadas.

se eu era a Magali, manifestando que seria ele que me levaria até a ecovila.

Chegando ao local encontrei o pessoal cozinhando, o almoço aconteceria logo, uma das coisas que eu mais gostava deste lugar, pois considerava que era nas comidas que se esmeravam em desenvolver a criatividade, outorgando aos alimentos uma combinação de sabores e cores particulares. Havia um casal visitante, Laranja e sua esposa Carmim, empresários de Santa Catarina. Eles chegaram pouco antes do que eu, e estavam passando dois dias na ecovila com a finalidade de conhecê-la. Tinham terras no Estado, no entanto, a ideia de um “projeto compartilhado” interessava-lhes. Portanto, estavam procurando “outras oportunidades”.

Nesse segundo período houve outros visitantes com os quais convivi em vários momentos, além disto, já tinha familiaridade com o trabalho físico e as “técnicas corporais”, assim, sabia reconhecer meus limites. Desta maneira, apesar do receio anterior, nesta experiência tive maior disposição para realizar as tarefas que me eram encomendadas e de vez em quando acompanhadas.

Nesta experiência, que sugere traços de uma *communitas* normativa (TURNER, 1974), meus interlocutores referenciaram a natureza como parte da comunidade, analogamente à perspectiva de Newman (2003), na que é resgatada a experiência nos bosques de Walden de Henry Thoreau, quem desenvolve uma “relação de comunidade com a natureza⁵⁸”. Embora, em outros lugares tivesse aparecido também esta relação, como no ENCA, onde se mencionou a “comunidade de um no meio da floresta”, na Colorida foi particular, uma vez que, a maior parte do tempo, eu convivi com dois sujeitos e inclusive houve um par de ocasiões nas quais decidiram sair, quando fiquei na companhia dos moradores “não humanos” (LATOURE, 1994). Fui conhecendo-os principalmente nas suas expressões animais ou de seres invisíveis que em algumas ocasiões participaram de brincadeiras, conversas, ou pelos pedidos de autorização que lhes fizemos para desenvolver algumas tarefas.

A Colorida mantinha os moradores originais, que manifestavam um interesse em incorporar novos moradores. Por isso, a divulgação nas redes sociais tornou-se uma tarefa importante, como pude perceber na minha última visita. Foi a partir desta divulgação que os visitantes no meu

⁵⁸Assunto abordado no capítulo 2.

segundo período foram aparecendo e foi desta maneira também que conheci outra iniciativa, o Projeto de ecovila Vegetariana em Portugal, que descreverei a seguir.

3.4 Desenhando a ecovila

Tomei conhecimento desta ecovila por um *post* que circulava na internet, “Ecovila em Portugal busca moradores”. Eu havia lido enquanto estava no Brasil, no entanto, descartei a visita pela distância. Numa segunda oportunidade, recebi um direcionamento ao meu nome enquanto estava em Salamanca, no período do estágio sanduíche, através de uma amiga que conhecia minha pesquisa e colocou-o no meu perfil das redes sociais. Sabendo disto, considerando que Salamanca ficava a poucas horas de carro, iniciei o contato via *e-mail*, explicando os motivos da minha visita e passei a preencher um formulário.

No formulário, deveria escolher entre cinco categorias com as que seriam reconhecidos os sujeitos segundo o interesse destes na ecovila: água, vento, terra, flor e semente⁵⁹. Eu me identifiquei como “espírito da água”, este representava às pessoas interessadas na ecovila de maneira temporária, com o compromisso de ajudar nas tarefas cotidianas e após continuar no próprio “fluxo”. Assim, dois meses antes, consegui combinar os detalhes da minha visita para o dia 07 de abril de 2015 por um período de dez dias, com Amnat, o criador do projeto. O acordo era de visitar o local por um período de pelo menos nove dias. Eu não pagaria nada, mas trocava uma atividade comunitária de quatro horas, de segunda a sexta-feira pela estadia e a comida não estaria inclusa, pelo que deveria levar víveres.

O *site* continha informações bastante detalhadas do “projeto Ecovila Vegetariana”, considerado “projeto”, pois, no momento, estava na “fase inicial”, quando se fazia pública a ideia de incorporar pessoas para formar uma ecovila. A intenção era de atrair interessados. O projeto de ecovila, por enquanto, albergava somente uma família, um casal com dois filhos. Amnat e Sheide de cinquenta e cinco anos, um adolescente de quinze anos chamado Amir, Arte, uma criança de nove anos, Marte, o cachorro e Yuna e Min, as duas gatas.

Fiz o percurso desde Salamanca até o norte de Portugal, com a minha mochila de antropóloga, de carona com um jovem francês que

⁵⁹ Serão descritas mais adiante.

contatei pelo Blablacar⁶⁰. Dormi uma noite num *hostel*, na cidade de Porto e no dia seguinte peguei o ônibus até Cabeceiras de Bastos, a cidade mais próxima da ecovila onde Amnat me esperaria na rodoviária.

Na minha chegada, Amnat estava na rodoviária de Cabeceiras de Bastos, reconheci-o facilmente; ele descreveu-se no e-mail como o “barbudo”, entendi se referia à foto dele no *site*. Contudo, ele não sabia que eu de propósito não olhei as fotos, pois queria ser surpreendida e não ter uma expectativa do lugar. De fato, foi fácil reconhecê-lo, um homem de blusa larga, calças estilo indiano que pareciam saia e pantufas, de barba branca até o peito e cabelos brancos. Ao descer do ônibus, ali estava ele, olhando aos meus olhos, Amnat aproximou-se com os braços estendidos para me abraçar.

Imediatamente, Amnat levou-me de carro, para um supermercado no qual fiz a compra da comida. Explicou que pelo horário o supermercado era o melhor lugar para encontrar tudo o que precisava, já que eles costumavam comprar na feira da cidade. Eu devia comprar a comida que eu quisesse comer no café da manhã, além de comida para compartilhar com o pessoal que estava na ecovila, considerando que esta seria usada para o almoço e o jantar comunitário. A comida que eu comprasse devia ser vegetariana e de preferência que não precisasse de refrigeração, pois não usavam geladeira.

Com as compras da comida para dez dias, partimos para a ecovila. Neste trajeto passamos por duas pequenas e belas vilas. Os vinhedos enfeitavam a paisagem de Asnela e Vilela, esta última ficava bastante próxima do lugar. Amnat comentou que a família tinha bastante familiaridade com a vizinhança. De fato, no convívio com eles soube que participavam de atividades que programavam em conjunto; pude acompanhar um treino de “grupo da bateria” de Vilela, no qual Amnat e Amir participavam. Também participei de uma atividade livre de final de semana, a “caminhada pela vila”. Nesse momento, pude observar a vizinhança reconhecendo-os com carinho e os convidando a passar em

⁶⁰Blablacar é um sistema virtual de caronas no qual os motoristas e os passageiros publicam oferta e demanda de vagas para viajar de carro até diversas localidades. Sendo interessante tanto para passageiros que economizam na passagem quanto para motoristas que compartilham os gastos de gasolina. Soube deste sistema a partir de uma companheira de sala de aula que precisou utilizá-lo para se transportar de maneira mais econômica com a finalidade de fazer seu trabalho de campo.

casa. Amnat também comentou que coordenava periodicamente o cinema gratuito, convidando-me a participar.

No trajeto, fomos conversando, Amnat contou como soube do terreno onde ficava a ecovila, nas palavras dele, como “*la tierra los escogió*”. Explicou que “energizava” o “quadro de atração⁶¹” diariamente, e como as “sincronias” confluíram para a compra final do terreno.

Fazia três anos que a família pensava em participar num encontro Europeu “alternativo” chamado *Rainbow Family*. Este aconteceria em Portugal, porém próximo da data, o filho mais novo, Arte, ficou doente. Por causa disto desistiram de participar no evento. Uma vez que Arte melhorou, refizeram os planos e viajaram para conhecer o norte de Portugal, onde procuraram terras, pois fazia algum tempo tinham interesse em comprar um terreno. Perguntando as pessoas na rua, souberam de uma imobiliária.

A família foi até a imobiliária sugerida. Nela, Amnat percebeu que o dono não quis atendê-lo e assumiu que devia ser por causa do seu aspecto. Assim, ele mandou à assistente conversar com eles. Isto foi considerado por Amnat como algo favorável, já que, a assistente foi descrita como uma pessoa bastante atenciosa e prestativa, tanto, que acabou oferecendo para eles um terreno que “não podia se oferecer”, pois o terreno pertencia à imobiliária da concorrência. Neste sentido, segundo comentou Amnat, as “sincronias” foram acontecendo, a partir de uma circunstância que parecia “não haveria acordo”, as imobiliárias conseguiram-no e a família conseguiu comprar o terreno que desde o início adoraram.

Ainda depois da compra, conhecendo melhor o terreno, o vizinho mostrou-lhes uma árvore muito antiga, a qual hoje eles chamam de “árvore sagrada”. O encontro dessa árvore, significou para a família uma “confirmação” de que esse era o lugar, pois, segundo Amnat explicou, árvores como essa fornecem “energia” a grandes regiões. Nesse período souberam de mais duas situações que foram consideradas parte da “conspiração do Universo”. Inteirou-se que o *Rainbow*, o encontro do qual pensavam participar, havia acontecido há poucos quilômetros da

⁶¹ Trata-se de um quadro baseado nos princípios da “lei da atração” que é proposta no livro “O Segredo” da autora Rhonda Byrne. Consiste em atrair o que é desejado com o pensamento. Deve-se ter uma ideia e visualizá-la concretizada, com certa frequência e “sem apego”. No quadro devem ser colocadas fotos ou imagens do que é desejado.

terra que compraram. Ou seja, de uma forma ou outra a família “chegaria até esse lugar”. O segundo sucesso aconteceu a partir do encontro de Amnat na vila com uma senhora holandesa.

Um dia a holandesa aproximou-se dele e perguntou-lhe se era quem havia comprado a terra anteriormente mencionada. Amnat confirmou, ao que a senhora comentou ter tido interesse no mesmo terreno no momento que Amnat foi à imobiliária e estava determinada a comprá-lo. Aconteceu exatamente nesses dias, que Amnat foi à imobiliária. Ela havia voltado para o seu país em busca de dinheiro faltante e completá-lo para fechar o pagamento. Foi nesse momento que Amnat conseguiu fechar o contrato com a imobiliária.

Soube também que a família morava no local fazia três anos. O casal espanhol, anteriormente morava numa cidade ao nordeste da Espanha, as crianças frequentavam a escola, Amnat trabalhava três horas ao dia como inspetor de trabalho e Sheide havia deixado o trabalho para sair com uma boa indenização.

Já na casa, mostraram-me o quarto no qual dormiria, no primeiro andar de uma casinha de pedra de dois andares, acompanhada por Daniel, um moço português de vinte e quatro anos. Daniel havia chegado no dia anterior para ficar onze dias, objetivando uma “busca espiritual”. O segundo andar estava destinado para a “escola livre⁶²”, o espaço destinado para a escola da ecovila. A casinha estava localizada na entrada, na parte de cima, num terreno íngreme. Para chegar até a cozinha e as outras edificações havia uma declividade que tomava uns dois minutos andando. No espaço baixo do terreno, havia uma pequena horta e um local mais plano com brinquedos para crianças, o curral das galinhas e um ponto para o compostagem. Uns metros depois estava localizado o rio.

No período da minha estadia houve mais um visitante, Gerardo, um espanhol, educador, de quarenta e oito anos, pretendia ficar vinte e cinco dias na ecovila. Ele chegou uns três dias antes. Na tarde daquele dia, Sheide e Amnat foram os responsáveis de explicar-nos o que devíamos saber para respeitar o funcionamento da ecovila. Pegando o caderninho, Sheide perguntou-nos qual era nosso interesse no período que passaríamos na ecovila. Eu respondi me interessava compreender como “vivenciavam a espiritualidade”, Gerardo disse gostar do contato com a natureza e trabalhar na terra em espaços como esse. Posteriormente, explicaram-nos como era a rotina da ecovila e princípios.

⁶² “Escola livre” era a denominação da escola.

O almoço era comunitário. A cada dia a responsabilidade da cozinha era de uma pessoa. No momento éramos cinco adultos que cozinharíamos para todos, almoço e a ceia que devia acontecer às 20:00 hrs. O responsável podia decidir cozinhar mais quantidade de manhã se quiser oferecer o mesmo prato na ceia. Nesse dia, quem cozinhasse estava liberado da atividade comunitária, no período da manhã. Deveria lavar todos os pratos e panelas, do almoço e ceia do dia anterior, ou seja, em caso de cozinhar, a tarefa começava um dia antes. O café da manhã era livre, cada um fazia-o no horário que quisesse. As tardes eram livres, no entanto, buscava-se ter uma atividade de preferência em conjunto. Nesses dias participei de leituras de livros⁶³, assistimos documentários e filmes⁶⁴, brincadeiras, cantorias e passeios.

Explicaram-nos também o objetivo do projeto, a busca da “autossuficiência”. No entanto, comentaram que, por encontrar-se na etapa inicial, a meta ainda não havia sido alcançada. A ideia era, uma vez incorporados os novos moradores, criar cabras, entre outras opções, para assim produzir alimentos como leite, queijo, iogurte, etc. Amnat revelou ter lido muitos livros, além disso, participava em diversos projetos e encontros de ecovilas. Dessa forma, conhecia muitas experiências que “funcionaram e fracassaram”. Ainda assim, estava preparado para a próxima etapa do processo: a incorporação de novas pessoas. Ele desde jovem participou do movimento anarquista de Catalunha. No momento, sentia-se “mais anarquista que nunca”, embora havia manifestado que este sentimento estava acompanhado pelo amor e a espiritualidade, o que era entendido por ele como uma “evolução”.

O projeto buscava ter entre quarenta e cinquenta moradores. Consideravam “espíritos do vento” às pessoas que tinham interesse em morar na ecovila e visitavam-na para conhecê-la, com a finalidade de perceber se “vibravam” na sintonia do projeto. Se elas decidirem morar

⁶³ Lemos juntos um capítulo do livro Cartas de Jesús e outro dia *La profecía Celestinada* autoria de James Redfield. Após a leitura acontecia um debate sobre as ideias e como eram entendidas ou não entendidas por cada um de nós.

⁶⁴ Assistimos um documentário chamado *I am*, do diretor Tom Saydock, que explicava o processo no que deixou uma vida de luxos e “vazia” em Hollywood por uma vida mais austera, morando acampamento. Um outro filme curto sobre O Amor, A arte da felicidade e Conversações com Deus. A dinâmica sempre foi a mesma, temas escolhidos em conjunto, que abordavam “assuntos espirituais”; finalizados os filmes acontecia uma discussão dos temas principais para cada um de nós.

na ecovila passariam a ser “terra”. As visitas sendo “vento” ou “terra” aconteceriam entre sete meses até um ano desde a primeira visita, sugerindo-se que estas visitas fossem cinco e pelo menos uma delas em período de chuva. O período de “floração”, no qual a família ou pessoa moraria na ecovila, seria um período provisório de quatorze meses. Nesse período, seria entregue ao projeto uma quantidade de dinheiro “simbólico” por cada pessoa adulta. Segundo comentou, esse valor ainda estava por ser definido. Uma vez que a pessoa ou família entrasse de maneira definitiva à ecovila, viraria “semente” (após os quatorze meses), aportaria à ecovila cinco mil euros por pessoa adulta, isto com a finalidade de comprar um terreno no nome da associação que seria a proprietária legal das terras.

Pretendia-se fazer construções diferenciadas, embora a ideia era que não fossem grandes, ocupando pouco espaço, e que a assembleia definiria para respeitar o entorno⁶⁵. O objetivo era construir casas pequenas aconchegantes, econômicas, “radiantes de boa energia”.

O projeto estava baseado no respeito, de forma que mantivesse a harmonia entre as necessidades individuais e comunitárias. Baseava-se em cinco “pilares” representados num círculo: a autossuficiência, a alimentação respeitosa, a ecologia e a educação livre⁶⁶. Estes quatro relacionados no “centro do círculo” com a “espiritualidade”. Esta última deveria unir, dar forma e sentido às relações na ecovila.

Havia um ano e meio, iniciaram a divulgação do projeto. Desde esse momento apareceram muitos visitantes interessados, porém, somente Martha, a primeira “espírito de terra”, por enquanto, havia manifestado especial interesse em formar parte da ecovila. Martha trabalhava na área da saúde, ela tinha 55 anos e chegou para fazer o segundo período de visita um dia antes de eu ir embora. Ela comentou “sintonizar” com a família e com a espiritualidade praticada no local, disse que meditava e

⁶⁵Os critérios para as construções deveriam considerar a “permacultura”, a “bioconstrução” e o “fengshui”.

⁶⁶ Segundo o *site* da ecovila a “educação livre” está embasada na educação ativa e livre proposta por Rebeca Wild, uma pedagoga alemã quem fundou um centro escolar “alternativo” no Equador. Segundo explicaram-me, trabalham com diversos materiais “não estruturados”, deixando que a criança escolha o que ela quer fazer e explore por ela mesma. Estudam por um período de 3.5 horas, por cinco dias à semana, com bastante flexibilidade. Disponível em: <https://ecoaldeavegetariana.wordpress.com/>

participava em constelações familiares⁶⁷, entre outras atividades relacionadas com a espiritualidade que encontrava na ecovila.

No Projeto de ecovila vegetariana me deparei com uma família com uma intenção determinada, “ser ecovila”, a partir de um ideal liderado pelo pai, materializado em um plano a ser concretizado num futuro próximo. Para a consecução deste empreendimento houve uma preparação prévia que implicou aprendizagem com base na leitura de livros, participação em eventos e cursos. Ademais, havia sido obtido o terreno, definidos os alinhamentos do funcionamento da comunidade, estavam sendo trabalhadas as relações com a vizinhança e divulgando o projeto para atrair novos moradores. Nesta formulação percebi uma analogia com a *communitas* como “um ideal que será em breve permanentemente atingido” (TURNER, 1974, p. 187) e que para ela havia uma estrutura pronta que se desenvolvia gradualmente.

Um dos lugares visitados por Amnat para participar de um encontro de ecovilas organizado pela Rede Ibérica de Ecovilas⁶⁸(RIE) vinculada ao GEN foi a Ecovila Los Portales, que abordarei a seguir.

3.5 A ecovila e os “woofers”

Tentando conhecer sobre o GEN, especificamente da RIE (Red Ibérica de Ecoaldeas) na internet achei o *email* de quem aparecia como seu “porta-voz”, um dos moradores de Los Portales, uma ecovila localizada na serra de Sevilla, no sul da Espanha. Iniciei o contato via *email* apresentando-me como pesquisadora. Comentei que gostaria de conhecer mais sobre o GEN e consultei se seria possível marcar uma entrevista. A partir disto, sugeriram-me visitar a ecovila indicando a existência de alguns programas de visita, caso eu estivesse interessada. Desta maneira, via *email*, entrei em contato. Apresentei-me, expliquei meu projeto e pedi para participar como voluntária nos Portales. Li todas

⁶⁷ Método que considera a família como um sistema que se desenvolve em função de princípios, as “ordens do amor”. A terapia se desenvolve de maneira grupal, na qual a pessoa vai ver representado o assunto a “constelar” nas reações dos membros do grupo. Estes irão demonstrando sentimentos da pessoa constelada e como o afetam as relações na família.

⁶⁸ Rede da península Ibérica que relaciona e conecta ecovilas, projetos, associações com objetivos afins, e pessoas que procuram respeitar o planeta e as pessoas. Disponível em: <http://rie.ecovillage.org/es/about> Acesso em: 23-01-2017

as informações do *site* e preenchi os dados que solicitavam, como nome, idade, seguro médico, interesse pelo lugar, intolerância a alguma comida, entre outros requisitos. Coloquei as datas que me interessavam, considerando cerca de vinte e cinco dias em junho. Como parte do processo, pediram-me para fazer um cadastro no *site* da *Wwoof*⁶⁹.

Os voluntários que passavam pela ecovila eram chamados de “woofers” e deveriam previamente se inscrever no *site* pagando por isso vinte euros. O *site* reunia ofertas de voluntariado em “fazendas orgânicas” de vários países e explicava que na maioria destas os voluntários trabalhariam entre quatro até seis horas em troca de hospedagem e comida.

Para ser voluntária na comunidade Los Portales o período estabelecido mínimo era de vinte e um dias, quando estive no local perguntei o porquê e comentaram que achavam que era um período mínimo suficiente para conhecer as atividades e as pessoas.

Cheguei aos Portales com minha “mochila de antropóloga” numa calorenta tarde de outono. Consegui ir de carona com duas mulheres da comunidade que voltavam da cidade mais próxima, Sevilla, à qual eu tinha chegado saindo de Salamanca até Madrid de ônibus e de Madrid até lá de AV⁷⁰. As duas mulheres de uns cinquenta anos eram belgas, e foram conversando comigo pelo trajeto. Comentaram que moravam nos Portales desde que chegaram os primeiros moradores, trinta anos atrás. Motivados pelo “trabalho interior” um grupo de aproximadamente vinte pessoas, entre belgas e franceses, na época, decidiram morar junto liderados pela Gabri, “uma mulher determinada e de personalidade forte” que liderava os “trabalhos espirituais”. Ela “recebeu algumas mensagens” e a partir disto retomaram a ideia de tentar morar em comunidade, tornando-se uma necessidade para a concretização do “trabalho interior”.

Cheguei à tarde, muito cansada. Charlie, uma francesa com quem me contatei via *email* foi me apresentando algumas pessoas com quem conviveria nos dias seguintes. Enquanto andava pela ecovila, mostrou-me

⁶⁹World Wide Opportunities on Organic Farms. Se descrevem como: “WOOOF é um movimento mundial que associa voluntários com produtores e agricultores orgânicos para promover experiências culturais e educacionais baseadas na confiança e no intercâmbio não-monetário, ajudando assim a construir uma comunidade sustentável e global”. Disponível em: <http://www.woof.net/>

⁷⁰Trem de alta velocidade da Espanha

a casa principal, grande e antiga, estilo andaluz⁷¹, com muitos quartos. Neles viviam alguns dos “moradores fixos”⁷², num dos quartos que estava desocupado fiquei dividindo com uma espanhola. Cecília foi a minha companheira no quarto dentro da casa principal. Uma moça de dezoito anos que chegou uma semana antes para ficar por um período de vinte e um dias.

Charlie foi me mostrando e explicando como funcionava a comunidade: acordar para tomar o café da manhã às 07hrs, às 08hrs começarmos as atividades do dia, parar para um intervalo de meia hora às 10h30min, quando comeríamos algo leve e voltaríamos para as atividades programadas para o dia, até as 13hrs, horário do almoço. Dependendo do tempo, se estivesse muito calor e fossem atividades ao ar livre, retornaríamos às 17 hrs. Caso contrário, continuaríamos a jornada às 15hrs. Nos dois casos, até completarmos uma hora e meia a mais. No final de semana, trabalharíamos três horas no total.

Mostrou-me as duas bibliotecas, o comedor e a cozinha, a sala principal de vários usos, a lavanderia, mostrou de longe o armazém, a padaria, o lugar onde moravam as cabras, a casa onde se hospedavam os *woofers*, a lagoinha, um espaço de socialização onde era possível fumar. Informou-me de algumas coisas que deveria saber como: evitar gastar água e luz, não era permitido o “uso de drogas”, bebidas alcoólicas em pouca quantidade, cada um seria responsável por lavar seu prato e a existência de lugares específicos para diferentes tipos de lixo. Informou-me que cada assunto tinha um responsável da comunidade, que foi nos informado assim que chegamos; os *woofers*, a casa, a manutenção, o trabalho interior, a horta, o pão, o queijo, as cabras, os cavalos, a horta, a agricultura e as compras. Soube também que os sábados eram dias de “festa”, quando à noite havia uma comida “especial” e as vestimentas costumavam ser um pouco mais formais.

Dos moradores, sete eram da geração dos primeiros moradores adultos, destes os que tiveram filhos, criaram-nos na comunidade. Os filhos já haviam partido para outros lugares. Desses, somente a Marie

⁷¹ Proveniente da região da Andaluzia na Espanha. Algumas casas antigas andaluzas costumam ter elementos judeus, muçulmanos ou cristãos

⁷² Moradores fixos eram chamados os sujeitos que eram considerados antigos e estáveis na comunidade. Além deles estavam os *woofers* como eu, voluntários temporários e os membros temporários que estavam passando por um período de prova de aproximadamente dois anos para serem considerados moradores fixos.

quem chegou com nove anos ficou. Ela hoje com quarenta anos tinha duas filhas, uma de dezesseis anos com um dos primeiros moradores da comunidade e uma filha de um mês com um dos moradores temporários, o Pepe, um colombiano. Este morava no lugar fazia dois anos e estava no “processo de avaliação” para virar “morador fixo”.

Os moradores da geração da Marie são cinco, eles moravam há mais de vinte anos na comunidade. Entre eles estavam a Rose e seu marido Ken, Jana e seu marido José e Antônia. Os temporários eram Alberto que chegou como *woofer*, cantor de vinte nove anos que cuidava das cabras. Toni de uns quarenta oito anos que apoiava a Antônia na horta, o colombiano Pepe de uns trinta cinco anos que possuía algumas responsabilidades com alguns cultivos, e a Laura, uma técnica ambiental belga de vinte nove anos que ajudava com as tarefas da cozinha e com as tecnologias relacionadas com “energias renováveis”.

Los Portales estava localizada num terreno de duzentos hectares. A vegetação principal no momento era de cor dourada, campos de feno combinando com árvores de copa e tronco pequeno. A casa principal na qual moravam aproximadamente dezoito pessoas estava ao lado da padaria, do abrigo de 80 cabras, da queijaria e dos quartos dos *woofers*. Do outro lado encontravam-se as placas solares e a turbina eólica que fornecia energia elétrica à comunidade. Há uns 10 minutos andando estava uma casa de madeira, apelidada de “Singapura” pelos *woofers*. Vazia no momento por reformas, era a antiga casa onde se hospedávamos *woofers*. Andando mais cinco minutos encontrava-se outra casa, apelidada de “Alegria”, aonde não entrei, mas, sabia que ali morava Franco, o filho da fundadora. Hospedavam-se também algumas visitas que chegavam os finais de semana. Comentaram-me que tinha uns oito quartos. Passando esta casa, uns três minutos andando estava outra, a casa da “rainha”, foi como chamaram-na os *woofers* que a apresentaram. Referiam-se à mulher que tinha tomado o lugar que a Gabri deixou, a fundadora e mentora espiritual da comunidade. Esta casa estava cercada por grades e detrás delas ficavam dois cachorros.

Os *woofers* com os quais compartilhei a maioria do meu tempo foram o Paco, um cubano, praticante de yoga, de vinte e quatro anos, interessado em apreender sobre energias renováveis. Paco já estava há umas duas semanas no local quando eu cheguei. Carlos, um Colombiano, ex-militar de uns quarenta anos, estava morando na Europa trabalhando

como terapeuta da cientologia⁷³ e por enquanto resolvendo assuntos de visto, razão pela qual decidiu ficar nos Portales até conseguiu-lo. Rick, um Francês de uns cinquenta anos, estava conhecendo a ecovila. John um alemão, católico, de vinte e cinco anos, queria ter a experiência de ser *woofer* e viajar pela Espanha. Ele acabava de se formar em ciência política em Berlim e ainda não sabia qual seria seu próximo passo. O belga Jeff, de vinte cinco anos, simpatizante do budismo e outras religiões com as quais “aprendia”, já havia visitado a ecovila e voltava para passar mais um período no qual terminaria o projeto de energia eólica do que havia participado anteriormente, depois voltaria à Bélgica para trabalhar numa horta orgânica. Um casal de holandeses, Ditter e Violetta, que ficou sete meses nos Portales e viajava com os filhos, de um e três anos, procurando um lugar com crianças para morar em comunidade. Cecília, minha companheira de quarto, se considerava atea, de dezoito anos, não havia decidido ainda seu futuro, inspirada pela experiência da irmã mais velha, que visitou várias ecovilas onde “aprendeu muito”, decidiu visitar Los Portales.

Todos meus colegas com exceção de Carlos foram partindo durante o período da minha estadia. Nos últimos dias chegaram dois espanhóis. Primeiro Mario um jovem electricista, ateu, de uns vinte sete anos, que estava de férias e pretendia visitar mais uma comunidade antes de voltar ao trabalho. E posteriormente chegou Johana, de uns quarenta e cinco anos, que visitava comunidades como um projeto pessoal. Ela sentia “um chamado”, parte de uma curiosidade que nascia de uma “necessidade existencial” pela que já havia visitado oito comunidades, sete na Espanha e uma na Bolívia.

Os dias transcorreram na ecovila. Eu trabalhava principalmente na horta. O calor era insuportável, embora escolhêssemos os horários de menor radiação solar, a sensação era de quarenta graus todos os dias, e ainda não era verão. Tarefas diferentes com pessoas diferentes me permitiram conversar e compartilhar com os outros *woofers*; pintamos as estufas com cal, semeei e tirei as cenouras que “atrapalhavam” o crescimento das mais fortes, amarrei os talos dos tomates para “crescerem direito”, colhi morangos e vagem para o almoço, cobri com palha os

⁷³Sistema de crenças da igreja da Cientologia. Segundo Carlos explicou a terapia era “poderosa”, através de algumas técnicas era possível lembrar-se de eventos traumáticos acontecidos no passado e “curá-los”.

novos cultivos para protegê-los do sol, ajudei nas tarefas da cozinha, entre outras atividades que, em geral, fiz acompanhada.

Esta experiência permitiu-me compreender o trabalho, numa outra perspectiva, em companhia de outros sujeitos era “mais divertido”. Consegui desenvolver as tarefas encomendadas com prazer. Além disto, o final da tarde na frente da lagoinha converteu-se num momento de socialização interessante, quando ficava sabendo dos detalhes das relações na ecovila, isto entre risos e canções no estilo musical do dia, desde o *blues* até o flamenco. Ser *woofer* esses vinte e quatro dias me permitiu ter uma melhor disposição para o “trabalho na terra” e conhecer sujeitos que frequentavam às ecovilas por diversos interesses.

Nos Portales, encontrei o que me faz pensar numa *communitas* com significativa motivação normativa (TURNER, 1974) estabelecida, que se “trabalhava espiritualmente” a partir dos sonhos, em encontros semanais grupais nos quais estes eram discutidos, utilizando principalmente a psicologia junguiana. Estes encontros eram apenas para os moradores da ecovila, não para os *woofers*. Os líderes espirituais participavam ativamente do GEN e, principalmente, na Rede Iberoamericana de Ecovilas (RIE).

Neste lugar, como vimos, havia grande circulação de voluntários de diferentes nacionalidades que aportavam mão de obra para as tarefas de subsistência da ecovila. Embora houvesse produção interna de alimentos, estes não eram suficientes, precisava-se de compras externas para suprir a demanda diária. A sustentação econômica da ecovila era possível porque alguns moradores trabalhavam fora, em Madrid e Sevilla, com a finalidade de sustentar a comunidade. Esta foi a última experiência de campo na Europa, antes de voltar ao Brasil em Julho de 2015.

Desta maneira, percorri algumas ecovilas que permitiram compreender que cada uma tinha sua própria identidade e me inserir na versão contemporânea de estilos de comunidade. Assunto não alheio à antropologia, sendo que nos primórdios da disciplina, foram elaboradas as “primeiras” etnografias sobre as chamadas “comunidades primitivas”. Inclusive, a história das ciências sociais apresenta estudos sobre comunidades desde os anos vinte, no Brasil, apesar das limitações, os estudos de comunidades têm contribuído para a história das ciências sociais, pois, entre outras coisas, auxiliaram na produção de conhecimento de cada época, exercendo uma função importante no estabelecimento destas ciências (OLIVEIRA e MAIO, 2011).

Neste sentido, Oliveira e Damasceno (2009) sugerem alguns atributos a serem refletidos nos estudos de comunidade:

[...] a tentativa de apreensão unitária de realidade social, a comunidade vista como uma unidade com limites claramente visíveis; a forte vinculação ao empírico, a proposição de utilizar as técnicas de investigação desenvolvidas na Antropologia Clássica no estudo de “sociedades primitivas” para o estudo das “sociedades complexas” e a investigação de pequenas localidades rurais em suas ligações com complexas estruturas nacionais – devem ser ainda matizados. (OLIVEIRA, DAMASCENO, 2009, p.253)

De fato, uma das críticas à proposta foram as dimensões de homogeneidade e isolamento, que separavam a comunidade da sociedade global, estas se assumiam como requisitos à adoção do método antropológico (GOLDWASSER, 1974) o que contrastaria efetivamente com comunidades contemporâneas, como poderiam ser as ecovilas. Nelas destaca-se um esforço que aponta à busca de uma integração, entendida como uma interdependência fundamental para criar redes, organismos de dependência mútua (CARAVITA, 2012).

Segundo León (2012) estas comunidades fazem parte de um tecido maior em rede que se estende de maneira global. O autor considera que se diferenciam da comunidade tradicional centrada no sagrado do mito, na tradição e no folclore, por olhar à realidade contemporânea e sua transformação radical a partir da profunda metamorfose das bases do próprio sistema. Dessa maneira, estas comunidades contemporâneas, utilizam seus modos e suas tecnologias com a finalidade de inventar maneiras singulares que o permeiam, mostrando uma multiplicidade de possibilidades. Funcionando como núcleos motores que irradiam “subjetividade alternativa” à “subjetividade hegemônica”. Assim sendo, se colocam à disposição, como uma contribuição através de experiências vivas, como espaços que fornecem o que se poderia chamar de “infraestrutura” para promover o autoconhecimento, o contato com a natureza ou “processos de cura que poderiam levar à “transformação pessoal” que reverberará numa “transformação cósmica”.

Encontramos nelas um diálogo da *communitas* e a estrutura como necessários para a continuidade da vida em conjunto, no que a *communitas* normativa (TURNER, 1974) torna-se um desdobramento de um processo de convivência que aponta à permanência de longo prazo e ao bom convívio. Este conhecimento é transmitido também pela rede, a partir das múltiplas experiências de comunidade que nela acontecem, os

cursos e as metodologias que por ela circulam, estimulam projetos de criação de novas comunidades que surgem de um planejamento. Nele a estrutura costuma ser definida como um esboço teórico e sua implementação torna-se o desafio tal como será mostrado nos próximos capítulos.

4 A “SOCIEDADE ALTERNATIVA”

Pensar em escolhas pressupõe optar em função das possibilidades existentes, ou campo de possibilidades, como denominado por Velho (2003). Uma vez que estas possibilidades não satisfazem, parte-se em busca de alternativas, que são delineadas e inventadas com a finalidade de criar novas opções. Rosaldo, Lavie e Narayan (1993) consideram que a invenção tem lugar dentro de um campo de possibilidades culturalmente disponíveis. Esta invenção poderia tanto ser um processo de seleção e recombinação quanto um novo pensar. Para os autores a criatividade emerge de tradições antigas e se move para além delas. A partir disto a pessoa criativa remodela formas tradicionais, admitindo o contato, o empréstimo e o conflito. Roy Wagner (2010, p. 30) refere-se à invenção como “um processo que ocorre de forma objetiva, por meio de observação e aprendizado, e não como uma espécie de livre fantasia”. Nesse sentido a criatividade amiúde dissolve ou redesenha os limites das instituições sociais e os padrões culturais (ROSALDO, LAVIE, NARAYAN, 1993), inclusive criando novos modelos, diferentes dos modelos oficiais comumente aceitos.

Autores como Rosaldo, Lavie, Narayan (1993) e Crapanzano (2005) apontam a noção de liminaridade, definida por Victor Turner como “o estado de se estar entre participações sucessivas em um meio social dominado por considerações sociais estruturais, sejam elas formalizadas ou não” (TURNER, 2008, p. 47) e seu vínculo com a criatividade. Assim, a marginalidade é colocada como uma categoria cultural com práticas institucionais próprias e espaço para a inovação criativa (ROSALDO, LAVIE, NARAYAN, 1993). Nela a invenção é incentivada, contudo, esta “ainda que pela negação, também afirma a tradição” (CRAPANZANO, 2005, p. 381). Desta maneira a liminaridade aparece associada ao movimento, à inventividade, aos processos, aos trânsitos, às mudanças e às transformações. Assim, a noção de transformação é colocada em vínculo com a liminaridade, tal como retratado na concepção das culturas ameríndias:

[...] à noção de que todo existente se define *exaustivamente* como variante de um outro, de que toda forma é o resultado de uma metamorfose, toda “propriedade”, um “roubo”, sendo a interiorização contingente de uma captura, uma receptação, uma possessão do im-próprio”. (VIVEIROS DE CASTRO, 2012, p. 159)

De fato, isto reflete o constante devir que significa viver, tal como mostra a história da humanidade e como será possível observar nas trajetórias dos meus interlocutores. A seguir discutirei uma noção que retrata as margens, constituídas a partir das preferências hegemônicas: as preferências “alternativas”.

4.1 O “alternativo”

Hoje em dia o termo “alternativo” é bastante utilizado, referindo-se ao que se desenvolve fora dos modelos “convencionais”. É um termo cujo entendimento é tácito. Alguns autores (como DUARTE, 2010; SOARES, 1989; MALUF, 1996) referem-se a estes modelos como “culturas alternativas”. Seu uso, contudo, é uma orientação comum que é atribuída a uma ampla diversidade de manifestações e usos: estilo de vida, comércio, fontes de energia, alimentação, saúde, lazer, moradia, educação, esporte, mídia, transporte, movimentos políticos, movimentos ecológicos, música, espiritualidade, entre outras práticas e atividades. Estas refletem uma oferta alternativa que os sujeitos criam e procuram espontaneamente e por afinidade.

O termo “alternativo” pode ser atribuído a assuntos bastante heterogêneos. Meus interlocutores particularmente passam desde se identificar ou não com o termo até a utilizá-lo para referirem-se a produtos, passando pela produção de bens, o reconhecimento da diferença, até a admissão de que seu uso leva ao etnocentrismo. Assim, este adjetivo pode englobar qualquer tipo de iniciativa que apareça como uma possibilidade diferente à proposta dominante. Desta maneira as dimensões do alternativo aparecem como ilimitadas, já que os critérios de “ser alternativo” muitas vezes estarão definidos pelo sujeito que o julga, em função do lugar de onde fala. Ante este tipo de apreciação, os denominados “sujeitos alternativos” podem não se reconhecer como tal. A categoria “alternativo”, deste modo, pode ser colocada em função de critérios relacionados às próprias preferências, denunciando implicitamente o caráter etnocêntrico da postura assumida como dominante.

A partir da “contracultura” dos anos 60, no entanto, o alternativo se estabelece, ganha visibilidade e também um *espaço cultural* onde permanece. Hoje com muita facilidade acessamos a indústria de alimentos orgânicos, as práticas médicas e espirituais “alternativas”, a seleção de estilos pessoais, os movimentos de liberação da mulher e homossexuais, o movimento ecológico, entre outros. Embora estas necessidades não tenham sido criadas na época, abriu-se um maior espaço e aceitação para

opções que antes não estavam à disposição da população e para as que surgiriam no futuro. Para Duarte (2010) “a contracultura foi sociologicamente um fenômeno representativo, incluindo seus desdobramentos que gradativamente deixaram menos repressivas as normas de conduta e os padrões de existência”. Nesse sentido podemos considerar como um desdobramento da “contracultura” a instauração do “alternativo”, cuja difusão é mais evidente a partir dos anos 80 e 90.

Assim o denominado “alternativo” aparece como uma necessidade de certos sujeitos que precisam de opções diferentes para subsistir, pois a opção dominante não preenche suas demandas existenciais, ou seja, “o alternativo” reafirma a liberdade de ser dos sujeitos através da possibilidade de eleição, valendo-se dos seus horizontes imaginativos de percepção (CRAPANZANO, 2005) e de suas inúmeras possibilidades para criar. A liminaridade (TURNER, 1974) do alternativo, que não representa nem a convenção nem o puramente novo, “oferece uma visão do mundo que normalmente não enxergamos, cegados pelas estruturas usuais da vida social e cultural” (CRAPANZANO, 2005, p. 380). Por causa disto existe hoje uma vasta gama de opções que satisfazem uma grande variedade de desejos. De fato, as formas são as mais variadas: enquanto alguns sujeitos adotam parcialmente alguns costumes e hábitos “alternativos”, outros decidem adotá-los integralmente na medida das suas possibilidades.

Ao refletir sobre o termo, aproximando-o ao meu objeto de estudo, sem alguma pretensão etimológica, observamos na sua composição dois vocábulos; o adjetivo latim *alter*, que significa “outro¹” e o substantivo *nativo*². Ambos são termos familiares à antropologia, sendo que “o outro” remete à alteridade, a pensar nas diferenças, ao fazer antropológico, o que nutre a disciplina. Por outro lado, o termo *nativo*, de uso comum na antropologia brasileira, é utilizado para se referir aos interlocutores de pesquisa. Termo que eu particularmente evito, pois na acepção que o tenho ouvido em espanhol, automaticamente remete aos nativos pré-hispânicos, ou seja, aos “não colonizados”, anteriormente denominados “primitivos”³. Assim, eventualmente o termo me leva a pensar no

¹ Outro. Entre dois.

² Que provem do latim *nativus* que significa que nasce.

³ Reconheço minha tentativa de ressignificar o termo em função da minha atuação na antropologia brasileira, não obstante, tive dificuldade em assumi-lo desta maneira.

alternativo como o “outro não colonizado”, no qual o “colonial” se apresenta num sentido que dialoga com a noção do colonial proposta por Zueli Rolnik (2015). Rolnik denomina “inconsciente colonial” a política de subjetivação, produção de desejo e de pensamento gerada a partir da colonização do capitalismo em todos seus desdobramentos, ou seja, além da macropolítica e macroeconômica, no próprio inconsciente, o que impregna os destinos das atividades humanas. Nessa sequência Rolnik (2015) aponta para a ética, a partir da micropolítica, como uma saída que aponta a desmontar o inconsciente colonial.

Esta noção do *alternativo* não aponta ao “alternativo” como de fato “não colonizado”, mas ao reconhecimento de tal colonização como a proposta dominante, pois é a partir disto que se origina a procura e/ou invenção de alternativas. Esta noção de inconsciente colonial é uma proposta que converge com as práticas orientadas ao trabalho interior, baseado no autoconhecimento, desenvolvido pelos meus interlocutores das ecovilas. A partir dele, os sujeitos valorizam as condutas éticas e o pragmatismo em função dos próprios valores e princípios, sendo que para eles o trabalho terapêutico e o desenvolvimento espiritual configuram projetos inseridos no seu estilo de vida (MALUF, 2007). Nesta relação é possível vislumbrar, portanto, um elo entre o trabalho espiritual, o autoconhecimento e a micropolítica.

Considero importante salientar que me refiro ao alternativo com a finalidade de destacá-lo de maneira provisória nesta pesquisa, analogamente ao momento em que os refletores iluminam ao protagonista numa obra de teatro. Minha intenção, então, é destacar o alternativo. Não pretendo de alguma forma colocar ao alternativo como uma categoria que se refere a um grupo dado, um conjunto de sujeitos organizados nesse sentido ou como um rótulo que designa um tipo de preferências. Considero que o alternativo perpassa a nós todos em diferentes graus, em traços moleculares (DELEUZE, GUATTARI, 2000). Este flui pelas preferências e práticas individuais, pelo que não é possível considerar uma separação do considerado como alternativo do sistema como um todo. A seguir discutirei a noção do “alternativo” especificamente contextualizada no Brasil.

4.1.1 O “Alternativo” no Brasil

A iniciativa da implementação do Falanstério do Saí, em Santa Catarina (narrada anteriormente), foi uma proposta europeia que trouxe ao Brasil ideais contrapostas aos praticados pelo império. Embora o projeto não tenha se concretizado tal como o planejado pelos fourieristas,

ele deixa a impressão de intenções “alternativas” no Brasil. Aqui, no entanto, os esforços alternativos não foram insólitos. Autores como Tavares (1985) citam como experiência histórica de comunidades a república dos Guaranis no sul do Brasil,⁴ que teria sido a mais antiga (período de 1610 até 1756), além das comunidades anabatistas *Muckers* no Rio Grande do Sul (1874), e de Canudos, na Bahia, como uma articulação comunitária que foi até 1897.

Considerando seu histórico, alguns migrantes traziam as teorias e ideais discutidos na literatura da época (GONÇALVES, 2004). Também podemos citar outras experiências coloniais, incluindo algumas anarquistas⁵, como a de Guararema, fundada em São Paulo pelo Italiano Artur Campagnoli em 1888, e a Colônia Cecília, fundada no Paraná pelo seu compatriota Giovanni Rossi, em 1890 (RODRIGUES, 2010). Outro exemplo foi a Colônia de Ereburgo, no Rio Grande do Sul, formada por vinte famílias de camponeses ucranianos (1911 até 1914). Esta comunidade iniciou sem projeto algum e posteriormente assumiu um viés anarquista (RODRIGUES, 2010). Por outro lado, um projeto nascido na Finlândia, cuja realização também foi planejada para o Brasil, foi a colônia de Penedo (1929-1942) formada no Rio de Janeiro por finlandeses de opção vegetariana praticada em comunidade, respeitavam a natureza e a liberdade, privilegiando a divisão de tarefas, a vida natural e a construção de uma nova sociedade igualitária (FAGERLANDE, 2007). Inclusive pode-se considerar também a região conhecida como do Contestado, entre os estados de Paraná e Santa Catarina, onde houve conflito entre 1912 e 1916.

Houve ainda uma experiência da qual não se tem muitas informações: a Colônia Monte Sol, fundada entre 1921 e 1923⁶ em Urubuquarina, no Palmital, a aproximadamente 30 quilômetros de Joinville, em Santa Catarina. Seus idealizadores haviam fundado em 1900

⁴ No Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e Mato Grosso do Sul.

⁵ O movimento anarquista buscava “acabar com as classes, tornar o homem irmão do homem, independentemente de cor, idade ou sexo. Não visualiza a igualdade metafísica ou de tamanho, força, necessidades, quer a igualdade de possibilidades, de direito e deveres para todos” (RODRIGUES, 2010, p. 3).

⁶ Christol (2015) na sua pesquisa não conseguiu determinar a data exata da fundação, no entanto conhece a data da finalização, em 1924. O autor estima que esta permaneceu no máximo por um período de quatro anos.

em Ascona, na Suíça, a comunidade Monte Verità⁷. Liderada por Ida Hofmann, uma das fundadoras da comunidade suíça, a proposta no Brasil tinha o intuito de criar uma comunidade com ideais similares (CHRISTOL, 2015). Na atualidade poderíamos considerar também como um exemplo as comunidades do Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST), entre outros.

Desta maneira podemos observar que, assim como na Europa, as iniciativas de transformação também aconteciam no Brasil, disseminando as subjetividades alternativas, contudo as principais manifestações do “alternativo”, tal como o reconhecemos hoje, aparecem na década dos anos 60 e 70.

Retomando a contemporaneidade e as indagações que fiz respeito do termo alternativo, chamou a minha atenção o fato de que alguns interlocutores estrangeiros não reconhecessem a que o “alternativo” se referiria. Por outro lado, os interlocutores brasileiros tinham alguma referência, e usavam-no comumente. Alguns textos de autores brasileiros, como por exemplo, “Religioso por Natureza: Cultura Alternativa e Misticismo Ecológico no Brasil” de Luiz Eduardo Soares (1994), inclusive assumiam uma orientação religiosa do alternativo que me gerou certo estranhamento.

Nesse sentido, pareceu interessante pensar que talvez no imaginário brasileiro pudesse existir alguma construção referente ao termo. Uma das possíveis conotações poderia ter relação com o vivenciado no país a partir da repressão promovida pela ditadura militar instaurada nos anos 1960. Segundo Duarte (2010, p. 265) “o termo alternativo surge como referência a propostas que pregavam uma nova

⁷ Conhecida como “um centro para modos de vida “alternativos”, foi vendida em 1920. Propugnavam ideias que dialogavam com a luta feminina pela intenção da autonomia do “patriarcado”, a busca por medicina alternativas, as “novas” formas de relação amorosa contra as exigências do casamento, os compromissos urgentes de respeito à natureza e de solidariedade contra o processo agressivo do modo de produção capitalista. (CHRISTOL, 2015). Seus membros foram partidários do anarquismo, dissidentes da psicanálise e artistas, lutavam pelo ressurgimento de uma vida mais livre. Inclusive um dos moradores Gusto Gräser, que vivia entre as pedras, apartado do mundo de produção capitalista, percorria a Suíça e Alemanha predicando à volta à natureza e a rejeição à sociedade capitalista. Contou com moradores como: o psicanalista Otto Gross, Rudolf von Laban e Mary Wigman considerados fundadores da dança moderna, o escritor Hermann Hesse, entre outros. (LA NACIÓN, 2016)

visão de mundo e adquire certa visibilidade através das práticas contraculturais”.

No Brasil, a “contracultura”⁸ ocorreu em meio a uma realidade antidemocrática, repressora, nos famosos “anos de chumbo”. Além disso, o binômio Estado-indústria impunha um padrão oficial de cultura. Assim, tudo que fosse produzido fora deste eixo era considerado alternativo e à margem dos padrões oficiais. (DUARTE, 2010, p. 231)

A cultura padrão era determinada pelo poder da época e qualquer contradição ou negação dela era tachada como “alternativa”. Nesse sentido, quem assumisse o “alternativo” convertia-se em manifestante e/ou militante de alguma maneira de protesto, reivindicando a liberdade. A conjuntura da época oferece, assim, características singulares à expressão no Brasil. Duarte (2010) denomina como cultura alternativa ou *underground* a produção de novas linguagens e sensibilidades que decorrem na década de 1960. Magnani (2000) também se refere à cultura alternativa nesse sentido, apontando que, na época, os desdobramentos do processo de formação de comunidades alternativas eram englobados sob essa denominação.

Por outro lado, Caravita (2010), ao se referir às comunidades alternativas dos anos 70 no Brasil, afirma que “o movimento era conhecido como movimento alternativo. Propunha-se uma alimentação alternativa, uma saúde alternativa, relações sexuais e com o corpo alternativas e por fim um novo tipo de sociedade, a sociedade alternativa” (CARAVITA, 2010, p. 31).

O termo aparece também explicitamente na proposta de Raul Seixas e Paulo Coelho, que ao quererem criar uma sociedade alternativa, outorgam-lhe características específicas. O cantor torna-se um ícone, um personagem com força messiânica, caracterizada pelo misticismo e ideais anarquistas, existencialistas e filosóficas. As músicas representavam estes ideais, como podemos observar nos títulos de algumas canções:

- *Metamorfose ambulante* (1973). Composta por Seixas. Nela desafia a opinião formada e resgata a possibilidade de mudança;

⁸ Aspas minhas.

- Gita (1974). Composta por Seixas e Coelho. O título referencia um texto sagrado do hinduísmo o *Bhagavad-Gitā*, é uma canção que remete à espiritualidade;
- A geração luz (1984). Composta por Raul Seixas e Kika Seixas. Refere-se ao legado que Seixas considera ter deixado às gerações para construir a sociedade alternativa;
- Eu nasci há dez mil anos atrás (1976). Composta por Seixas e Paulo Coelho. Faz referência à reencarnação;
- Peixuxa - O amiguinho dos peixes (1975). Composta por Raul Seixas e Marcelo Motta, sugere a relação Natureza – Espiritualidade.

Desta maneira os compositores se colocam como difusores de uma subjetividade que alcançou massas de jovens, fomentando o questionamento da própria “realidade”, e em alguns casos impulsionando-os a buscar e criar condições diferentes. Estes ideais aparecem, assim, como “vírus contaminando o corpo social em sua relação com o consumo, com a produção, com o lazer, com os meios de comunicação, com a cultura” (GUATTARI E ROLNIK, 1996, p. 55). Nesse sentido cabe interpretar estes processos como revoluções moleculares, tal como o faz Santos (2015), destacando que as canções e ideias de Raul Seixas eram diferentes dos demais artistas da época, fazendo com o que o público se identificasse com o diálogo que este estabeleceu com outras formas de viver em sociedade.

O autor Luiz Eduardo Soares (1994) refere-se também ao termo “alternativo” no Brasil, apontando que as linhas contra as quais se definiriam “alternativas” representam atributos que qualificam comportamentos, e não estruturas. Estes são: “a competição predatória, o consumismo, a violência, a negligência ética, a impunidade recorrente” (SOARES, 1994, p. 192). Nesse sentido, o autor limita a abrangência do termo às possibilidades que implicam transgressão de certos princípios, ou seja, o alternativo proposto por Soares não se refere ao sentido amplo da palavra, na acepção do não-convencional. Nesta perspectiva, o alternativo vincula-se ao religioso. O autor ainda considera como categoria chave da cosmologia alternativa a “energia”, e destaca nela o trinômio corpo-espírito-natureza. Soares refere-se a uma cultura alternativa⁹ na qual a “natureza engloba o homem, ambas as dimensões

⁹ Nesse sentido autores como Maluf (1996) Amaral (2000) também utilizam o termo “cultura alternativa”.

humanas” (SOARES, 1994, p. 193), e sugere que “o alternativo é religioso por natureza” e menciona a ascendência *hippie* da categoria.

A partir da experiência com jovens de classe média do Rio de Janeiro, o autor descreve algumas ideias do que considera “uma nova consciência religiosa”, como “a liberdade de escolher o próprio caminho”, um sentimento de pertencimento à comunidade, o mistério da ordem, o cosmos dinâmico e equilibrado, além de uma natureza espiritualizada e inteligente. Ele comenta também sobre o 12º Encontro de Comunidades Alternativas (ENCA), onde encontra práticas de magia, terapias alternativas, experiências místicas e temas religiosos, escatológicos e messiânicos.

A partir do anteriormente exposto podemos observar que a descrição feita por Soares (1994) e minha participação no ENCA (citada no segundo capítulo) dialogam de alguma forma com a proposta de Seixas e Coelho (1974), ao se referirem ao “alternativo”. Considerando as ressalvas dos diferentes contextos históricos, a proposta de sociedade alternativa dos compositores remete também aos dois relatos mencionados. Assim, embora esta informação não seja conclusiva ou influente genericamente, seria possível pensar que alguns brasileiros poderiam relacionar o termo alternativo com o vivenciado no Brasil nos anos 60 - 70 e a proposta de “sociedade alternativa” de Coelho e Seixas? Ou seja, para alguns, o termo alternativo no Brasil seria associado aos questionamentos e reivindicações da época?

A seguir abordarei um dos desdobramentos do “alternativo” no Brasil: a espiritualidade.

4.1.1.1 Espiritualidades “Alternativas”

Uma noção similar à noção de espiritualidade, tal como percebida durante meu trabalho de campo, seria a de religiosidade proposta por Georg Simmel (2009). Para o autor:

O fenômeno religioso em sua essência específica, em sua existência pura, livre de toda “coisa” empírica, é *vida*; o homem religioso vive de uma maneira que lhe é própria e seus processos psíquicos apresentam um ritmo, uma tonalidade, um arranjo e uma proporção de energias psíquicas que são claramente distintos daqueles do homem teórico, artístico ou prático. Mas tudo isso é justamente uma questão de processo e não uma formação concreta: essa vida e essa operação devem abranger

os *conteúdos* reais e formá-los [...]. (SIMMEL, 2009, p.27)

Dessa maneira, Simmel (2009) aponta características específicas do sujeito religioso, como alguém para quem a vida em si representaria uma intenção espiritual. Contudo, o “viver” se realizaria através de “modos de classificação” ou de “categorias” diversas, que conformariam a “matéria-prima da existência”, e cada uma destas teria a faculdade de modelar a totalidade da “matéria-prima” em função a “leis próprias”, ou seja, a vida religiosa “formaria” o mundo. Vandenberghe (2009), introduzindo a contribuição de Simmel, afirma:

A religiosidade [...] remete a uma disposição fundamental, predisposição ou inclinação da pessoa religiosa, exprime sua decisiva atitude espiritual diante do mundo e colore todas as suas emoções, desejos, pensamentos e percepções – em suma, suas ações e paixões – de tal forma que a totalidade dos seres parece, em última instância, como fundada num ser transcendente que sustenta o mundo e lhe confere unidade. (p. ix)

Segundo Vandenberghe (2009), Simmel reconhece que as religiões perderam certa credibilidade desde o iluminismo, contudo, a secularização não teria anunciado seu fim, mas a teria transformado em uma opção, uma vez envolvida pelo “processo de individualização”. Assim, para Vandenberghe, ao utilizar a categoria de religiosidade, Georg Simmel preserva desta maneira a religião, no entanto sem a noção de Deus. Nesse sentido aponto as qualidades e estilos próprios dos diferentes movimentos religiosos (DE CARVALHO, 1992). Um destes, que aparece similar ao que acompanhei no meu percurso de trabalho de campo, aparece como um fenômeno novo em diversas pesquisas (CHAMPION, 1989; DE CARVALHO, 1992; SOARES, 1994; MALUF, 1996; AMARAL, 2000; D’ANDREA, 2000; MAGNANI, 2000; DUARTE, 2010) desenvolvidas a partir da década de 80. Muitas destas fazem referência à relação deste estilo de espiritualidade com o movimento de “contracultura” dos anos 60-70, como descrito linhas acima.

A literatura refere-se a este estilo de espiritualidade com diversas denominações: *nebuleuse mystique ésotérique* (CHAMPION, 1989), meta-revelação (DE CARVALHO, 1992), nova consciência religiosa, cultura alternativa (SOARES, 1994), cultura terapêutica neo-espiritual ou neo-religiosa (MALUF, 1996), culturas nova era (D’ANDREA, 2000;

AMARAL, 2000; DUARTE, 2010; MALUF, 2005; TAVARES, 2010) *New Age spiritualities* (HEELAS, 2006) Circuito neo-esotérico (MAGNANI, 1999). Atribuindo sua prática às classes médias em diversas cidades do mundo, os autores descrevem-no a partir de algumas práticas e preferências comuns dos sujeitos.

A partir da minha experiência de campo pude observar que cada sujeito elabora e desenvolve sua própria construção da espiritualidade em função das necessidades do momento e não se prende aos sistemas estabelecidos, isto é, frequência e forma de práticas se definem em função da *fase da vida* e do momento pelo qual o sujeito esteja passando. Desta maneira, em comparação com as religiões tradicionais, há multiplicidade de manifestações. Otávio Velho, na introdução do livro *Carnaval da Alma*, da autoria de Leila Amaral (2000), ao se referir ao fenômeno de espiritualidade denominado pela autora de Nova Era, aponta: “crescentemente, a “Nova Era” somos todos nós.” Velho assinala que esta é uma cultura incorporada, que se constrói na nossa frente, da que somos tanto observadores como protagonistas. De fato, Velho remete ao caráter difuso deste estilo de espiritualidade e à sua molecularidade (DELEUZE e GUATTARI, 2000), que se disseminam nos fluxos rizomáticos.

No campo ouvi o termo Nova Era ser mencionado para se referir ao que alguns chamam de Era de Aquário, um “novo tempo” que estaria “acontecendo”, ou para se referir a sujeitos que participam de alguns rituais sem seguir os modos “tradicionais”. Eu, pessoalmente, conheci a denominação Nova Era ao fazer o projeto de doutorado, a partir da literatura acadêmica. Inclusive, para me referir ao meu assunto de pesquisa, comecei a utilizá-lo para poder explicar meu objeto de estudo e ser compreendida na academia.

Duarte (2010) reconhece que para este estilo de espiritualidade não há preservação de elos temporários entre os sujeitos ou um grupo constituído que se mantenha num futuro distante, ou seja, não há uma comunidade de praticantes. Para a autora esta somente existe em “rede”. Na experiência de campo, contudo, pude observar a criação de vínculos, vamos dizer “atemporais”, nos quais a “profundidade” das experiências gerava elos entre os sujeitos, independentemente da possibilidade de um futuro encontro. No entanto, há mutabilidade e dinamicidade neste tipo de espiritualidade. Algo que chama a atenção é o não reconhecimento dos próprios praticantes da denominação que recebem por parte de sujeitos alheios a estas práticas.

Maluf (2011, p. 7) aponta para a “indefinição do fenômeno” que dificulta sua denominação e a identificação das suas fronteiras. Para a

autora estas são “práticas e vivências tão heterogêneas e eventualmente díspares, que não se resumem a uma filiação religiosa particular, e que são unificadas apenas pelos trânsitos individuais de sujeitos que as vivenciam (p. 7)”. Ela ainda levanta alguns desafios originados a partir da realização da sua pesquisa¹⁰ específica nos “circuitos místico-religiosos no Brasil” (p. 10): um teórico conceitual relacionado com os limites do conceito de religião e outro de ordem metodológica e empírica que implicaria rever as maneiras de pesquisar religião. Desta maneira, é possível pensar em estilos de espiritualidade que demandam “mapear as controvérsias em torno da formação de grupos” (LATOURE, 2012, p. 54), o que implica levar com seriedade qualquer tipo de diferença.

Segundo minha experiência no campo, a partir das práticas espirituais dos sujeitos, as escolhas acontecem em função das necessidades da vida, segundo a situação do momento, motivo pelo qual que as opções pessoais não são percebidas como misturadas ou errantes (AMARAL, 2000). Existe uma diluição do divino na vida cotidiana, ou seja, não existe separação de interesses (LATOURE, 1994), entre viver o cotidiano e praticar a espiritualidade, como pretendo mostrar nos capítulos posteriores.

A partir do anteriormente exposto pretendo me referir à espiritualidade no sentido da espiritualidade não convencional, no plural, em função da diversidade de formas de experimentá-la que percebi no meu período de trabalho de campo, como uma forma de manter sua expressão contemporaneamente e destacar a pluralidade como “garantia de um lugar para a diferença” (DE CARVALHO, 1992, p.1). Embora encontre algumas convergências entre meu objeto de estudo e o das pesquisas citadas anteriormente neste capítulo, não vou me referir à espiritualidade como “Nova Era” ou “*New Age*”, pois esta categoria não apareceu nesse sentido no campo. Além disto penso que em alguns casos, esta categoria tem sido utilizada para deslegitimar ou inclusive “estigmatizar” estas práticas, conteúdos e formas de pensar e agir muito diversas.

Considero-as como “espiritualidades singulares” tanto pela sua conotação subjetiva como pela sua analogia com a proposta de Guattari e Rolnik (1996). Devo ressaltar, entretanto, que a espiritualidade em si é singular, própria a cada sujeito, circunscrita à vida e aos seus momentos,

¹⁰ Pesquisa realizada por Maluf nos anos 1990 sobre culturas terapêuticas e espirituais alternativas no sul do Brasil.

e utilizo a singularidade como adjetivo ajunto com a finalidade de destacar esta qualidade. Nesse sentido, as espiritualidades singulares propiciam a procura de espaços nos quais se possam exprimir, tal como acontece nas ecovilas brasileiras visitadas.

Apenas como ponto de partida analítico me refiro à espiritualidade como um processo subjetivo particular, vinculado ao que considera-se “transcendente”, e a partir do qual a experiência do divino é procurada e vivenciada em formas únicas e diversas de maneira imanente, vínculo também apontado por Simmel (2009) ao se referir à religiosidade:

A necessidade de completar a existência fragmentária; de reconciliar os conflitos dentro do indivíduo e entre os homens; de encontrar um ponto fixo em meio à instabilidade ao redor, uma justiça nas crueldades da vida e por detrás delas, uma unidade dentro e acima da multiplicidade desconcertante da vida e um objeto absoluto para onde dirigir nossa humildade e nosso desejo de felicidade – tudo isso nutre as ideias de transcendência: a fome humana as alimenta (p.26).

Desta maneira, a espiritualidade teria uma “dimensão de subjetividade trabalhada, de experiência que transcende a norma ou a expectativa formal da comunidade”. Assim, participar assiduamente de uma religião não significaria ter uma espiritualidade desenvolvida (DE CARVALHO, 1992, p.4). Nessa sequência, irei me referir à religião tal como o fazem os meus interlocutores, apontando às religiões “institucionalizadas”. A seguir abordarei outro desdobramento do “alternativo” no Brasil: “as comunidades alternativas”.

4.1.1.2 Comunidades Alternativas

Tal como mencionado anteriormente, nota-se que há uma “tradição” de comunidades alternativas no Brasil, que a partir de 1978 realizam encontros anuais que se consolidam no ENCA, e se organizam na Associação Brasileira de Comunidades Alternativas (ABRASCA), fundada em 1982. A instituição foi criada com o objetivo de “reunir pessoas, grupos, entidades, ou qualquer iniciativa relacionada com o desenvolvimento de comunidades sustentáveis, com espírito de coletividade, liberdade e conservação do meio-ambiente¹¹”.

¹¹ Objetivo que aparecia no estatuto da ABRASCA que pude ler durante minha estadia no ENCA.

ABRASCA constitui-se no principal movimento referente às comunidades intencionais, incluindo as ecovilas, que têm em comum a busca pelo desenvolvimento sustentável e referem-se a si próprios, em seu conjunto, como sendo uma só família a qual denominam “família arco-íris” em respeito à diversidade (JANUARIO, 2014, p. 86).

Segundo Caravita (2012), o termo “comunidade intencional” populariza-se a partir dos anos 90, e se utiliza para se referir a diversos os tipos de comunidade, como ecovilas, comunidades espirituais, comunidades alternativas, *co-housing communities*¹², entre outros. O autor menciona que o ENCA não representa todas as comunidades e que, inclusive, algumas não se sentem representadas por este, mesmo que os participantes já tenham visitado algumas das comunidades. Caravita (2012) menciona que, embora haja algumas divergências no “meio comunitário alternativo”, é neste encontro onde se junta a grande maioria de pessoas e de comunidades envolvidas neste movimento. O autor aponta que há amplas diferenças entre as comunidades, contudo, estas estão alinhadas com alguns princípios: “vida simples e sustentável, busca de uma cultura de paz, busca de uma realização do ser” (p. 8).

Nesse sentido, Januario (2014) compara o modelo de encontro e estrutura da ABRASCA com a *Global Ecovillage Network* (GEN), apontando-os como diferentes, mas complementares. O autor coloca a GEN como uma entidade global, que possibilita fluxos de informação a partir de experiências e conceitos globais, e a ABRASCA como uma entidade de âmbito local, do ponto de vista planetário, que disponibiliza a vivência e experiência prática da vida comunitária e sustentável a partir das trocas e partilhas.

Nos anos 90 se articula a GEN, fundada formalmente em 1994, e difundida graças à maior acessibilidade à internet na época. Em 1995 é convocada uma conferência internacional sobre ecovilas e comunidades sustentáveis¹³, que acontece em Findhorn, na Escócia, a partir da qual se

¹² As comunidades *cohousing* são desenvolvimentos de vizinhança que criativamente combinam moradias privadas e comuns para recriar um senso de comunidade, preservando um alto grau de privacidade individual (LIETAERT, 2010).

¹³ Denominada “Ecovillages and Sustainable Communities—Models for the 21st Century” (BATES, 2003).

organizam em três regiões: Europa e África, Ásia e Oceania, e América denominado *Ecovillage Network of the Americas* (ENA) (BATES, 2003).

O movimento chega ao Brasil em 2002, segundo Mattos (2015), quando realizou-se o primeiro “treinamento para ecovilas” no Centro de Vivências Nazaré, em São Paulo. Evento do qual alguns dos meus interlocutores souberam¹⁴, e comentaram que o mesmo apontava a definir estratégias para criar um movimento estruturado e fomentar a interação entre ecovilas, iniciativa que anteriormente havia sido procurada, mas que não alcançou seu objetivo. Mattos (2015) relata que em 2003 e 2004 aconteceram outros eventos similares, que objetivaram capacitar outros interessados em iniciativas sustentáveis, a partir dos quais se criou a rede nacional (ENA Brasil). A autora manifesta que na época reproduziu-se no Brasil o movimento que em outros países estava acontecendo, onde foram criadas novas ecovilas e antigas comunidades adaptaram-se.

Nessa perspectiva, a figura das conexões rizomáticas remete aos movimentos das redes. Segundo Deleuze e Guattari (2000, p.13) “o rizoma nele mesmo tem formas muito diversas, desde sua extensão superficial ramificada em todos os sentidos até suas concreções em bulbos e tubérculos”. Essa descrição alude à multiplicidades de formas, informações e iniciativas que fluem pela rede, tornando-se propostas concretas que se disseminam pelos diferentes locais. Esse sentido converge com a noção de círculos de ressonância experimental que Groisman (2013, p. 5) descreve como “círculos-redes, nos quais as pessoas experimentam, experienciam e compartilham suas experiências, estimulando ou constringendo outros a fazerem o mesmo, criando um contexto de ressonância”.

É interessante apontar que as ecovilas no Brasil entram num “fluxo” inicialmente trilhado pelo movimento “alternativo”, trazendo uma visão “mais globalizada”, com modelos de comunidade e ideias disseminadas através de cursos e treinamentos. Segundo o relato de um dos meus interlocutores, vinculado às ecovilas, inicialmente houve um questionamento por parte de alguns representantes do movimento “alternativo” brasileiro, a uma organização que chegava de uma “cultura

¹⁴ Alguns dos meus interlocutores que transitam pela rede comentaram que souberam deste evento na época, manifestando que foi um evento no qual participaram aproximadamente umas 30 pessoas, de diferentes lugares do Brasil com gastos pagos, e muitos deles eram moradores de cidade, mas com o ideal de morar em comunidade.

externa” com características “mais técnicas” e “metodologias aprimoradas”, num momento no qual isto não era tão comum. Contudo, com o passar do tempo, essa realidade foi mudando. De fato, algumas informações da internet denotam diferenças. O *site* Rede Economia Criativa¹⁵ (REC), 2016, que sintetiza o movimento de comunidades alternativas no Brasil, caracteriza as comunidades alternativas por terem adotado “uma visão de regresso ao passado e aversão às novas tecnologias, como é o caso de muitas comunidades filiadas à ABRASCA” por outro lado, refere-se às “Comunidades sustentáveis e ecovilas como: com uma visão mais voltada para a crise socioambiental enfrentada atualmente, como é caso de diversas ecovilas filiadas à GEN e à ENA Brasil”. Nesse sentido o REC destaca a ABRASCA como mais tradicionalista enquanto às ecovilas como orientadas a assuntos mais contemporâneos. Contudo, segundo minha experiência no campo, similar ao apontado por Januario (2014), pude perceber respeito significativo pela “diferença”.

Desta maneira, hoje o movimento Brasileiro de ecovilas está em estruturação com experiências em “fase de criação e/ou consolidação” (MATTOS, 2015, p. 227). Inclusive o site REC (2016), faz um mapeamento das “Ecovilas e Comunidades no Brasil” e cita duas fontes: a GEN e a *Fellowship for International Community*. Neste último são registradas 2717 comunidades, entre as quais 463 se denominariam ecovilas, destacando que o Brasil registra 22 comunidades. Apesar disso, o site estima a existência de mais de 300 comunidades no país, e aponta que, até o ano de 2010, cinquenta comunidades estavam filiadas à ABRASCA. Ademais menciona uma terceira instituição, denominada Movimento Brasileiro de Ecovilas, Permacultura e Transição Planetária (BEM), fundado em janeiro de 2011 em Brasília, por 150 pessoas. Este, segundo o site, contaria com o apoio de instituições como a Secretaria do Meio-ambiente e dos Recursos Hídricos do Distrito Federal e a *World Wide Fund for Nature* (WWF) e se dedica a “realizar o mapeamento, cadastramento, organização e disponibilização de informações sobre as ecovilas existentes no Brasil e no mundo”.

4.2 Ecovilas: categoria – movimento

Bates (2003) refere-se ao surgimento do termo ecovilas, a partir de ideias simultâneas que apareciam em diferentes lugares quase ao mesmo

¹⁵ Artigo elaborado por Gabriel Dread em 12 de outubro de 2015.

tempo. O autor menciona que, em 1975, responsáveis pela revista *Mother Earth News* começaram a construir sistemas de energia experimentais, construções inovadoras e jardins orgânicos próximos ao seu escritório, em Carolina do Norte, nos EUA, que se tornou um centro educativo que em 1979 e chamou-se *eco-village*. Paralelamente, na Alemanha, no povoado de Gorleben, ativistas anti-nucleares tentaram construir uma pequena aldeia ecológica no local, a qual denominaram *ökodorf* (termo idêntico ao de ecovila). Embora esta iniciativa fosse finalizada, o conceito permaneceu e pequenos experimentos *ökodorf* continuaram, tanto na Alemanha oriental quanto ocidental. Segundo Bates (2003), na Dinamarca, no mesmo período, algumas comunidades intencionais começaram a procurar benefícios sociais além do *cohousing* e outras formas de habitação cooperativas, em direção aos potenciais de um “redesenho mais preciso de habitats humanos”, posteriormente, em 1993, um pequeno grupo de comunidades inauguram a rede de ecovilas dinamarquesas¹⁶, iniciativa pioneira que serviu como modelo para o movimento de ecovilas que surgiria posteriormente.

Bates (2003) aponta que o movimento de ecovilas tomou impulso quando Hildur Jackson, uma advogada e ativista social dinamarquesa, descobre *In Context*¹⁷, um jornal editado por Diane e Robert Gilman, no qual publicavam entrevistas e relatos relacionados às ecovilas e à estratégia para criar uma “cultura mais sustentável”. Nesse momento, Ross Jackson¹⁸, esposo de Hildur, considerado um “gênio da computação”, consegue criar fortuna a partir a criação de algoritmos¹⁹ e, em função de ser um “homem profundamente espiritualizado”, decide buscar a melhor maneira de dar um destino a sua “prosperidade”. Assim o casal contata os Gilman, a partir do qual organizaram encontros nos

¹⁶ Denominada Landsforeningen for Økosamfund.

¹⁷ Este jornal circulava na década de 80 e inícios do 90, na ilha de Bainbridge perto de Seattle, nos EUA.

¹⁸ Canadense, Ph.D. em Operations Research na Universidade de Case Western nos EUA, consultor, um dos fundadores da companhia de software Simcorp que cotiza no mercado de ações dinamarquesas, descrito como um homem de negócios que se transforma em um promotor do movimento de ecovilas como uma estratégia de transformação da sociedade. Disponível em: <http://gaia.org/gaia-trust/ross-jackson/> Acesso em: 12-11-2016

¹⁹ Publica seus algoritmos como Gaia Corporation e estes conseguem criar fortuna para seus investidores (BATES, 2003).

quais refletiram sobre “as necessidades do mundo”. Desta maneira definiram três estratégias: o programa Natural Step20 o qual apontava a reformar os objetivos industriais; a reforma dos padrões do modelo de educação²¹ ocidental e assistir modelos alternativos para que “os humanos pudessem viver de maneira sustentável”. Estes modelos seriam as ecovilas.

O autor indica que Ross e Hildur criam a fundação *Gaia Trust*, à qual doaram 90% dos benefícios obtidos em sua companhia, com a ideia de apoiar o ativismo vinculado aos seus ideais, que apontavam a uma transição para um “futuro sustentável” e objetivava criar uma “nova cultura” (GEN, 2016a). Esta, em 1991, junta sujeitos que participavam nas “eco-comunidades²²” e intelectuais que não participavam no movimento de ecovilas, para discutir estratégias que promovessem o desenvolvimento do conceito de ecovila, e decidir qual seria o melhor uso do capital da fundação (GEN, 2016a), o que se prolonga por vários encontros, até que em 1994 formalizam a organização do *Global Ecovillage Network* (GEN). Esta com a criação de um *site* e a difusão da internet disseminou-se rapidamente, crescendo e tornando a base de dados do GEN o “maior portal” de estudos de sustentabilidade.

Foi a partir de 1995, quando *Gaia Trust* e a Fundação Findhorn²³ co-patrocinaram a primeira conferência internacional, (*Ecovillages and*

²⁰ ONG fundada em 1989, orientada a apoiar comunidades na criação de um “mundo sustentável, hoje com 10 escritórios em diversos lugares do mundo (NATURAL STEP, 2016). Seu fundador é Karl-Henrik Robert, um cientista que participou nos encontros organizados pela fundação *Gaia Trust*, que dão origem à GEN (GEN, 2016a).

²¹ Ross é também membro fundador da *Gaia Education*, que desenvolveu um programa de educação em *Ecovillage Design*, com 4 semanas de duração aprovada pelo United Nations Institute for Training and Research (UNITAR), oferecida em ecovilas e centros de ensino em todo o mundo e em versão on-line com a Open University of Catalonia. O *Gaia Education* é o criador do curso no qual participou Lúcia da Ecovila São José, mencionado no capítulo anterior.

²² Os Gilman elaboraram um relatório solicitado por *Gaia Trust* no qual identificariam os melhores exemplos de ecovilas ao redor do mundo, este mostrou que existiam diversos tipos de comunidades, contudo, o ideal de ecovila ainda não existia. Este mostrou como resultado que havia estilo de vida e uma cultura com um grande potencial (GEN, 2016a).

²³ A comunidade iniciou em 1962, e em 1972 foi formalmente registrada com o nome de Fundação Findhorn e continuou a crescer, chegando a aproximadamente 300 membros entre as décadas de 70 e 80. O projeto da Ecovila

*Sustainable Communities—Models for the 21st Century*²⁴), que se estruturaram o movimento global e continuaram difundindo o termo ecovila, onde algumas comunidades começaram a se autodenominar desta maneira (BATES, 2003).

Relatei como ocorreu a fundação do GEN com o intuito de mostrar as origens do movimento internacional de ecovilas e do termo ecovila, que hoje é disseminado pelo mundo como um movimento-rede que consegue se consolidar globalmente e estabelecer uma estrutura num primeiro momento, em função de auxílio monetário. Atualmente o movimento funciona em paralelo, suportado pela *Gaia Education*, oferecendo uma proposta para “enfrentar os desafios de uma fase de transição global”, baseada numa “nova forma de educação global”, com programas nos quais disseminam sua “visão de mundo” apoiada em três dimensões: social, econômica e ecológica; estas, em geral, apontam para uma “visão holística do mundo”, o “estabelecimento de comunidades”, a ecologia e a “transformação da economia para a sustentabilidade global” (GAIA EDUCATION, 2006). O GEN obteve, inclusive, status consultivo no conselho econômico e social das Nações Unidas, em 2001. A partir disto passou a trabalhar em coalisão com as agências das Nações Unidas e a oferecer serviços de consultoria e seminários de treinamento para líderes municipais, arquitetos e planejadores das cidades ao redor do mundo (BATES, 2003).

O movimento objetiva, dessa maneira, apoiar e fomentar uma “cultura mais sustentável”, baseada na experiência das ecovilas e em um modelo de educação que difunde princípios e práticas atribuídos ao seu estilo de vida²⁵. Contudo, esta estratégia tem sido criticada por alguns autores como Fotoupolos (2000), que aponta na proposta a desconsideração de uma “nova organização política” nem um “novo

iniciou-se nos anos 80, e criou em 1985 a Ecovila Findhorn, que hoje é um centro de educação holístico, com uma economia local, diversos empreendimentos, e uma moeda social própria: o Eko, além de receber visitantes e pesquisadores de todo o mundo. Possui ainda um sistema de tratamento de água, produz energia e segue cultivando alimentos orgânicos. Aprovada como uma ONG colaboradora das Nações Unidas em 1997 (MATTOS, 2015).

²⁴ Participaram 400 sujeitos de 40 países do mundo, e houveram outros 300 que ficaram na lista de espera (GEN, 2016a).

²⁵ A grande maioria dos participantes do curso Gaia, do qual a Lúcia participou, moravam na cidade. Lúcia comentou que no curso orientam a ter um “estilo de vida independente do lugar de moradia”.

programa político global para a mudança sistêmica, sem considerar uma ruptura com o passado de maneira institucional e cultural”. Já Garden (2006), tem criticado o movimento por ter capitalizado com o “interesse crescente na sustentabilidade a nível global” e o cataloga como um “clube exclusivo elitista” controlado por um “grupo central autodenominado” (GARDEN, 2006, p. 4).

Ao fazer uma busca sobre os “projetos de assentamento” no *site*²⁶ da Global Ecovillage Network²⁷(GEN), aparece um registro de 869 projetos ao redor do mundo. Ao procurar especificamente pela categoria ecovilas aparecem 633, números que refletem parcialmente o interesse global pelo assunto, já que nem todos os projetos estão registrados nessa rede, como muitos projetos de comunidades alternativas brasileiras agrupados na ABRASCA²⁸ ou outros que não consideram relevante se registrar em alguma rede. O número, no entanto, mostra o interesse global existente por este tipo de iniciativas.

O Global Ecovillage Network (GEN) define as ecovilas como comunidades tradicionais ou intencionais, que usam processos participativos locais para integrar holisticamente as dimensões ecológicas, econômicas, sociais e culturais da sustentabilidade, a fim de regenerar os ambientes sociais e naturais²⁹ (GEN, 2016). Como se pode observar, esta definição³⁰ está diretamente atrelada ao conceito de sustentabilidade e suas dimensões, o que passarei a descrever nas linhas abaixo.

²⁶ <http://gen.ecovillage.org/es/projects/34/33?keys=&page=0%2C14>. Acesso em: 19-06-2016.

²⁷ O site <http://gen.ecovillage.org/es/about> consolida informações do GEN, organização internacional cuja sede principal encontra-se em Findhorn, na Escócia. Seu interesse principal é fornecer suporte para aqueles que se dedicam ao desenvolvimento de princípios e práticas de sustentabilidade em seus estilos de vida e comunidades. Ela está organizada em seis regiões a nível mundial.

²⁸ Para maior informação ver Caravita (2010) e Januario (2014).

²⁹ Tradução minha. Disponível em: <http://gen.ecovillage.org/en/article/what-ecovillage>. Acesso em: 28-01-2017.

³⁰ Na literatura existem diversas definições de ecovila. Decidi colocar a do GEN, já que é bastante difundida a partir da importância que o GEN tem na rede de ecovilas. Ademais, embora não seja em relação direta, o vínculo com o GEN apareceu de alguma forma nos lugares que eu visitei, seja através de cursos, ferramentas ou metodologias, interesses dos sujeitos ou vínculos indiretos.

O cuidado com a natureza, com as relações sociais e com o mundo como um todo, as formas alternativas de consumo, de comércio e espiritualidade são, contudo, assuntos de interesse das ecovilas e de seus visitantes, ou seja, os interesses dos moradores das ecovilas dialogam com o conceito de sustentabilidade e estão implícitos nos seus ideais. Este conceito é utilizado principalmente por sujeitos que já receberam algum tipo de “capacitação”, como veremos mais adiante, e aparece mais em cursos, documentos, projetos ou eventos, isto é, emerge em determinados espaços nos quais funciona como um elo do sistema capitalista e a rede. Por um lado, ele coloca as ecovilas numa posição de “colaboradores com o sistema”, numa interdependência, e por outro permite criar um capital simbólico (BOURDIEU, 2008) como um modelo de vida sustentável. De fato, as Nações Unidas consideram as ecovilas como parceiros para alcançar os “objetivos do desenvolvimento sustentável” e as colocam como “modelo de comunidade sustentável”³¹.

Segundo Caravita (2010), nestas comunidades “não existe um plano organizado de transformação da sociedade ou dos modelos vigentes”, mas um desejo de construção de novos paradigmas no mundo, que acontecerão a partir de mudanças interiores que refletirão numa grande transformação do mundo. É nesse sentido que meus interlocutores manifestaram este desejo de mudança que poderia acontecer indiretamente, a partir do “cuidado de si” (FOUCAULT, 2008a) que implica a ação, uma vida coerente com os próprios princípios, o conhecimento de si.

4.2.1 Noções Contemporâneas

Para designar as ecovilas, encontramos uma diversidade de termos³². Irei me referir a algumas categorias utilizadas mais

³¹ Disponível em:

<https://sustainabledevelopment.un.org/partnership/?p=11943> Acesso em: 28-01-2017.

³² Segundo Caravita (2012), ao se referir ao movimento de comunidades alternativas no Brasil, alguns termos aparecem com mais peso em algumas épocas. Até hoje, no entanto, eles aparecem misturados. O autor cita como os de uso mais frequente no próprio movimento os termos: comunidades alternativas, comunidades ecológicas, comunidades espirituais, comunidades aquarianas, ecovilas e comunidades intencionais.

frequentemente na literatura, tal como: comunidades utópicas, comunidades intencionais e comunidades alternativas.

A categoria “comunidade utópica” ou “experimento utópico” continua em uso ainda hoje. Não existe consenso acadêmico sobre o uso do termo “utopia”. Como assinalado anteriormente, a utopia nasce em termos literários e mantém essa interpretação no uso comum, relacionando-se com o “não lugar”, “o sonho inalcançável”. Em contrapartida, outros autores, como Ricoeur (1986), Mannheim (1986), Sargent (2006), reconsideram-na pelo seu poder desafiador, com potencial emancipatório e transformador. Autores como Cojocarú (2012) e Sargisson (2007) utilizam-na no sentido de “o bom lugar”, a “boa vida”.

Nessa perspectiva, para Sargisson (2007), que pesquisou um universo de cinquenta comunidades na Inglaterra e Nova Zelândia, estas podem não ser totalmente *eutopias*³³ realizadas, e são, de muitas maneiras, diferentes das utopias literárias. Para a autora, elas são utópicas na intenção e representam utopias em processo: espaços em que a boa vida é explorada e prosseguida.

Por outro lado, no livro *Apoyo mutuo y cooperación en las comunidades utópicas*, León (2012) faz uma etnografia da sua passagem por algumas comunidades do mundo, focando nas experiências da comunidade de Findhorn, na Escócia, Comunidades de *Wendland*, na Alemanha, e *Mount Abu*, na Índia, às quais chama de “neocomunidades”. O autor identifica nestas comunidades a “intenção utópica” como característica fundamental, argumentando que estas estão longe do conceito tradicional de comunidade tal como analisado por Tönnies³⁴. Para León (2012), a identidade reafirma um fenômeno social diferente, identificado especialmente pelos seus valores, crenças e forma de organização, que atendem às novas tecnologias e redes que se criam a partir do ideal utópico e da filosofia do apoio mútuo. Ele enfatiza que a

³³ Lugares ideais, de bem-estar, como aspirações práticas. É oposto à utopia, que representa o impossível.

³⁴ Ferdinand Tönnies propôs dois tipos de organização social: a comunidade (*Gemeinschaft*) e a sociedade (*Gesellschaft*). Para ele, a primeira estaria vinculada por laços de amizade, convicções comuns, sentimentos partilhados e laços de parentesco, enquanto a segunda seria a “construção artificial de um agregado de seres humanos, [enquanto] na *Gemeinschaft* eles [os indivíduos] permanecem essencialmente unidos a despeito de todos os fatores que os separam [na] *Gesellschaft* é cada um por si e estão todos isolados, e há uma condição de tensão contra todos os outros” (SCHMITZ, 1995 apud TONNIES, P. 64, 1963).

matiz “utópica” tem a ver com a comunidade estigmatizada, afastada da norma, caracterizada em alguns momentos da história por haver abraçado ideais contrassenso, ou afastados do padrão da época. Estas novas comunidades teriam qualidades e identidades que criam uma utopia possível: a de materializar uma filosofia de vida que durante muito tempo pareceu inatingível. Para o autor, as comunidades utópicas centram o olhar na realidade contemporânea e na sua transformação radical, a partir de uma profunda metamorfose das bases do mesmo sistema estabelecido.

Outros autores, como Plath (2009), consideram os “grupos utópicos” como outros movimentos de revitalização que buscam trabalhar para criar um novo “estado final cultural”. Segundo ele, os “utópicos” se esforçam para seguir alguma “lei maior” e têm uma visão de uma melhor maneira de viver, a mesma que pretendem instituir. Nas “comunidades utópicas” os membros pretenderiam “aproveitar a utopia”, ao mesmo tempo em que eles a estariam construindo.

Nesse sentido, Lockyer (2007) reconhece que, a partir da história das comunidades e sua permanência no tempo, estas têm sido rejeitadas como “fracassos utópicos”. No entanto, em vista dos desafios colocados pelas preocupações com a sustentabilidade ecológica e a equidade social, propõe uma reconsideração, pois as comunidades intencionais - projetos sociais, muitas vezes definidos por seus objetivos de criação de modelos culturais alternativos, elas aparecem preparadas para contribuir com os esforços para atingir o desafio da sustentabilidade.

Uma segunda categoria frequentemente utilizada é a de comunidade intencional (DOS SANTOS, 2006 e BROWN, 2002). Definida por Brown (2002) como aquelas comunidades fundadas cientemente, com um propósito específico. Brown reconhece que as comunidades intencionais têm sido chamadas de utópicas tanto no passado quanto na atualidade, devido aos sujeitos geralmente procurarem realizar os próprios ideais através destas comunidades. No entanto, a autora, afirma que a partir da pesquisa pode-se concluir inequivocamente que elas não são “ideais”.

Lockyer (2007) aponta para a sustentabilidade nestas comunidades, sugerindo que as comunidades intencionais orientadas para a sustentabilidade são lugares onde a tensão fundamental entre o real e o ideal são explicitamente enfrentados, enquanto os agentes humanos procuram abordar o desafio da sustentabilidade. Para o autor as comunidades intencionais representam, contudo, críticas culturais poderosas e efetivas que comprometem, tanto a teoria como a prática, na construção de alternativas possíveis às ideologias e instituições

predominantes. Estas últimas costumam conduzir a resultados injustos e insustentáveis. Na literatura brasileira encontramos a categoria “comunidade alternativa” (TAVARES, 2000, NOGUEIRA, 2001, CARAVITA, 2012 e AMARAL, 2000) como a de uso mais frequente³⁵.

Assim, a partir destas categorias, não pretendo me referir às ecovilas como comunidades utópicas³⁶, em função da multiplicidade de interpretações do termo utópico, além de não ter encontrado algum indício de “utopia” na sua acepção de uso comum, nas intenções das comunidades visitadas. De fato, há nos meus interlocutores uma consciência das possibilidades e das contribuições possíveis, sem que isto implique uma mudança imediata. Nas ecovilas o pragmatismo torna-se uma característica comum. Nelas existe um foco na experiência do “aqui e agora”, e inclusive um reconhecimento de que muitos sujeitos os procuram a partir de uma “imagem idealizada”. Nesse sentido, como mencionado linhas acima, penso as ecovilas como revoluções moleculares. Aponto para a subjetividade nos termos de Guattari e Rolnik (1996), como um insumo que aparece como indispensável para o desenvolvimento das forças produtivas, entendimento que a afasta de algum caráter utópico. Considero, inclusive, que ao utilizar uma perspectiva historiográfica que mostra o uso do termo no tempo, denominar utópicas às comunidades, tal como Karl Marx e Friedrich Engels fizeram com as teorias de Fourier, Owen e outros, seria assumir uma posição análoga à de estes autores que as desqualificavam como iniciativas consequentes de transformação da sociedade.

De fato, as ecovilas visitadas foram criadas com “uma intenção”, pela qual o qualificativo de comunidades intencionais poderia ser usado tanto quanto o de comunidades alternativas. Pretendo me referir a elas assim, como comunidades alternativas, em função do estilo de vida “alternativo” que se procura nestes lugares a partir da sua conotação histórica no Brasil, como uma das muitas manifestações do alternativo. A seguir abordarei um dos assuntos que apareceu recorrentemente no meu percurso no campo, a sustentabilidade.

4.3 Sustentabilidade: uma categoria – projeto

Sustentabilidade é um termo cuja polissemia será evidenciada nos capítulos posteriores, entretanto é de ampla difusão nas sociedades

³⁵ Ver discussão no ponto 4.1.1.2 deste capítulo.

³⁶ Tenho usado a expressão comunidades utópicas somente no caso que os autores que referenciei o tivessem feito.

complexas. A partir da minha experiência de campo tenho encontrado-o como um conceito utilizado em múltiplos projetos: institucionais, acadêmicos, pessoais, educacionais e/ou de mercado. Aparece tanto no âmbito das ecovilas como no acadêmico, empresarial e nas trajetórias de vida dos meus interlocutores, ou seja, apareceu como um *ponto de convergência* no qual diversos interesses encontraram-se: econômicos, espirituais, políticos, sociais e ambientais.

A literatura aponta diversas origens do termo. Na biologia, como a “capacidade de recuperação e reprodução dos ecossistemas em fase de agressões antrópicas ou naturais; na economia como adjetivo do desenvolvimento” (DO NASCIMENTO, 2012, p.1). Contudo seu uso geralmente refere à “sustentabilidade do desenvolvimento dentro da perspectiva capitalista” de formas que não negligenciem questões sociais e ecológicas.

A história mais difundida do termo remete à década de 60, ao círculo de discussão denominado Clube de Roma³⁷. Em 1970 este clube encomenda³⁸ a um grupo de cientistas do Instituto de Tecnologia de Massachusetts (MIT), liderados por Donella Meadows, um relatório que permitisse fazer prognósticos sobre o futuro, o qual eventualmente resulta no relatório Limites do Crescimento³⁹, de 1972. O relatório propunha a necessidade de parar imediatamente o “crescimento econômico e populacional”, motivo pelo qual foi considerado como uma postura catastrofista⁴⁰.

³⁷ Aurelio Peccei (1908-1984), em 1968, preocupado com o ritmo de desenvolvimento socioeconômico e com a degradação ambiental, convida intelectuais de diferentes setores para discutir problemas globais (CLUB OF ROME, 2016). Ele foi um empreendedor italiano e padre socialista, e lutou na segunda guerra mundial por causas antifascistas, além de demonstrar grande preocupação pela “crise que o planeta vivia”. Disponível em: <http://www.proceso.com.mx/126084/aurelio-peccei-del-club-de-roma-profeta-del-desastre>. Acesso em 17-09-2016.

³⁸ Apoiado pela fundação da Volkswagen.

³⁹ Traduzido em 30 idiomas e com mais de 16 milhões de exemplares vendidos (CLUB OF ROME, 2016).

⁴⁰ Donella Meadows, em entrevistas posteriores, manifesta ter acreditado que isto era possível ao ver os estilos de vida alternativos que os jovens, seus alunos na época, estavam testando. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RrDPqJpXh78>.

Em 1972 também se realizou a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio-ambiente Humano, conhecida como a Conferência de Estocolmo e considerada a primeira iniciativa global que reuniu chefes de estado a respeito da preservação do meio-ambiente. Considera-se que esta tenha incorporado a dimensão ambiental na agenda política internacional.

A divulgação da noção de sustentabilidade começa em 1987, ano no qual a Comissão Mundial sobre Meio-ambiente e Desenvolvimento (CNUMAD), criada pela ONU em 1983, publicou o documento “Nosso Futuro Comum”, elaborado pela primeira ministra da Noruega na época, Gro Harlem Brundtland. Neste documento aparece o termo *desenvolvimento sustentável*, definido como: “aquele que atende as necessidades do presente sem comprometer a possibilidade das gerações futuras de atenderem as suas próprias necessidades⁴¹ (CNUMAD, 1991, p. 46)”. O relatório colocava uma grande preocupação pelos problemas ambientais e de desenvolvimento global, considerando que a pobreza é tanto causa como efeito dos problemas ambientais (CNUMAD, p. 5) para o que propunha algumas estratégias globais que deveriam ser adotadas globalmente.

No entanto, foi somente a partir da Conferência das Nações Unidas sobre Meio-ambiente e Desenvolvimento (CNUMAD), realizada em 1992, no Rio de Janeiro, que foram criados os fundamentos do desenvolvimento sustentável. Estes fundamentos focaram na agenda global para o desenvolvimento sustentável, aumentando a “consciência pública” sobre as “interconexões entre a dimensão ambiental, social, cultural e econômica do desenvolvimento”. A Agenda 21, um dos resultados da conferência conhecida como RIO 92, é um documento que ressalta a importância em todos os setores da sociedade de colaborarem com a solução dos problemas socioambientais. Cada país devia desenvolver sua agenda 21 definindo as ações prioritárias para alcançar esse objetivo. Esta medida promoveu o interesse global pela sustentabilidade. Desta maneira a noção de sustentabilidade, que apareceu num contexto político específico, orienta algumas ecovilas (principalmente as vinculadas com o GEN). Na rede há uma circulação através de cursos, palestras, ou visitas, que disseminam o conceito.

⁴¹ Considerava dois conceitos chave: o de necessidades, que enfocava as necessidades essenciais dos pobres do mundo, que deveriam ter a prioridade, e a noção das limitações impostas pelo estado da tecnologia e da organização social impostas ao meio-ambiente, o que o impediria de atender as necessidades presentes e futuras.

Este conceito tem múltiplos simpatizantes e também detratores, e tem sido discutido por muitos autores, como Escobar (2000), que critica o discurso do desenvolvimento sustentável, considerando que este reinventaria a “natureza” como “meio-ambiente”, de modo que o capital, e não a natureza e a cultura, possa ser sustentado. O autor questiona as manipulações que poderiam ser inventadas para tirar a máxima vantagem da natureza e os recursos, de fato alguns consideram-no uma “maquiagem verde” (FABRI, 2015). Outros autores apontam para a ausência no conceito da dimensão do poder, por não considerar que as mudanças passam por instâncias econômicas e políticas, além de também não considerar a noção de cultura (DO NASCIMENTO, 2012). Já autores como De Melo (2006) apontam à “impossibilidade de alcançar a sustentabilidade ecológica, social e cultural na dinâmica de produção e reprodução capitalista” devido a que a insustentabilidade seria “intrínseca ao próprio processo de reprodução do sistema” (p.16), pelo qual o desenvolvimento, segundo o autor, deveria ser visto desde uma perspectiva que envolva aspectos éticos, através de uma pedagogia que almeje uma “nova construção de mundo” (p. 21). Assim, entre outras coisas, seria necessário estabelecer outras relações com a natureza.

A natureza não pode ser considerada como algo externo, a que a sociedade humana se adapta, mas sim em um entorno de coevolução, no qual cada atividade humana implica a emergência de dinâmicas próprias e independentes na natureza externa, ao mesmo tempo que, em um efeito bumerangue, produz impactos na natureza social e na biologia das populações humanas. (FOLADORI, TAKS, 2004, p. 326)

De fato, a partir da minha experiência profissional vinculada a sistemas de gestão ambiental nas empresas, pude observar diversas práticas que originavam impactos ambientais negativos para o “meio-ambiente”. Ouvi relatos de trabalhadores que observaram ladeiras férteis se transformarem com o tempo em áridos terrenos, por causa do depósito de rejeitos químicos provenientes das operações, ou de operários de manutenção de equipes de ar condicionado, deixando escapar os

clorofluorcarbonos⁴². Assim, os relatos poderiam ser múltiplos, contudo, em função das “ferramentas ambientais” disseminadas a partir da difusão do conceito de sustentabilidade e das restrições impostas pelas normativas ambientais às quais as empresas deveriam se sujeitar, estes impactos começaram a ser controlados, apontando a minimizá-los. Os mecanismos de controle inclusive compeliram as empresas a fornecer equipamentos de segurança aos trabalhadores que realizavam trabalhos de risco para a vida ou a saúde, como pude observar quando trabalhava com auditorias de qualidade. No entanto, o uso de “ferramentas ambientais” e o cumprimento da legislação não é feito de maneira estrita e massificada.

Desta maneira, embora haja críticas ao conceito, em função da minha experiência profissional reconheço o “efeito atenuante” do conceito de sustentabilidade, tanto como necessário para desacelerar a crise ambiental atual. Considero que sem estes mecanismos de controle a degradação seria mais drástica⁴³. A sustentabilidade aparece, portanto, como um conceito amplo que pode apontar para transformações no sistema capitalista com orientações progressistas que considerem a proteção do meio-ambiente sem deixar de lado as questões sociais. Sua implementação em grande escala depende de múltiplos interesses que nem sempre chegarão a um consenso dos critérios do que seja considerado como “sustentável”, ante o que alguns coletivos e sujeitos apontam a agir de maneira local, a partir de ações individuais particulares em função dos próprios princípios, até mobilizações coletivas orientadas à mudança de paradigmas na sociedade.

A seguir abordarei outro dos assuntos que apareceu recorrentemente no meu percurso no campo, a noção de transformação.

4.4 Transformações

Um termo recorrente que aparece no campo e nesta tese, particularmente, é o de transformação, como um termo ênico nas falas dos meus interlocutores, que aponta tanto a transformação de si e a do

⁴² Sabendo que estes gases seriam um dos principais causadores do “buraco” na camada de ozônio.

⁴³ A quantidade e efeitos dos efluentes, resíduos sólidos e gases tóxicos decorrentes das atividades das empresas são assustadores, uma vez que vistos in situ.

mundo quanto a sentido ético, na literatura. A seleção de algumas narrativas permitirá evidenciar alguns processos de transformação, tal como tem sido mostrado neste capítulo, entre outros, no caso das comunidades alternativas. Mostrarei mais adiante estes processos também acontecendo no capitalismo, no conceito de religião, no movimento da agricultura orgânica brasileira e peruana, e mais nitidamente nas trajetórias dos meus interlocutores.

Tal como comentado neste capítulo, observam-se transformações no movimento de comunidades alternativas brasileiras. Uma destas observações aconteceu quando fui fazer a entrevista final com Lala em 2016, em Garopaba, tive oportunidade de conversar com um interlocutor vinculado à ABRASCA. Este interlocutor me deu pistas para reconhecer os processos de transformação no movimento de comunidades alternativas no Brasil⁴⁴. Com efeito, um dos meus interlocutores vinculado à Escola disse ter convivido quinze anos em comunidades vinculadas à ABRASCA, e apontou uma mudança: “antes começava como social, depois tornou-se político e econômico. Antes ninguém queria dinheiro. Hoje as coisas mudaram, e se utiliza o termo sustentabilidade”. Isto tornou clara uma mudança, não evidente num primeiro momento, pela multiplicidade no fluxo: o trânsito dos sujeitos em função da afinidade que eles encontram com as propostas, as identidades particulares dos locais e a abertura à adoção das metodologias e cursos disseminados na rede.

Como comentado linhas acima, na rede de comunidades alternativas convivem comunidades dos inícios do movimento “alternativo” e comunidades que se autodenominam ecovilas. Paralelamente há um processo de criação e estruturação da ENA Brasileira acontecendo, tal como apontado por Mattos (2015).

Há, assim, transformações visíveis no fluxo, tal como apontado por Caravita (2012). A relação entre indivíduo e sociedade não seria mais de resistência. Hoje a comunidade cumpriria uma função essencial na relação, já que esta não existe sem os indivíduos, ou sem a sociedade. Por

⁴⁴ Processos que até então não havia reconhecido. Na minha participação no ENCA conversei com um par de “anciões” sobre a história do encontro. Não enfoquei detalhes sobre as ecovilas e a introdução delas no Brasil, pois no momento, sendo meu primeiro contato com o campo e o assunto, percebi a “família arco íris” como uma sem aparentes distinções entre ecovilas ou outros tipos de comunidade.

outro lado, o “faz o que tu queres” inicialmente procurado pelas comunidades da “contracultura”, se transforma num processo “mais estruturado”, de modo a permitir a convivência no longo prazo. De fato, a “subsistência no longo prazo” também estimula a procurar atividades que permitam obter rendas no cotidiano de algumas comunidades. Desta maneira as transformações permitem observar fases tanto nas trajetórias de vida dos sujeitos como nos sistemas, tal como mostrado por Viveiros de Castro (2012), que se refere à transformação como um “singo da condição transitória do existente” (p. 159) e aborda esta noção em relação com a antropologia.

4.4.1 Discutindo Transformações

Viveiros de Castro (2012) aponta três momentos na antropologia. Um primeiro momento aponta para o esquema das teorias da aculturação e o contato interétnico, no qual os coletivos alvo são o “objeto e paciente”, e que costuma-se descrever como o impacto da “modernidade” sobre os coletivos “não modernos”, destacando um coletivo que absorve outro coletivo menos ativo. Um segundo seria o momento no qual é visível a “transformação da transformação”, a partir do qual o autor descreve o fenômeno em sua totalidade e sem destacar algum coletivo que agencia a transformação em detrimento de outro. Ele aponta coletivos que se transformam até dar lugar a um terceiro coletivo. E há ainda o terceiro momento, no qual os coletivos estudados tornam-se sujeitos, e a disciplina antropológica é o objeto da transformação.

Nessa perspectiva, Viveiros de Castro (2012) apresenta uma antropologia na qual identifica fases em que há transformações referidas às “concepções antropológicas da transformação”, definidas por momentos nas discussões relevantes à época, apontando um processo que inicia com certa distância das situações do campo, se colocando como receptora e criadora de conhecimento, passando posteriormente a se deixar afetar, até num último momento no qual considera uma afetação concomitante. Assim, o escopo das transformações vai sendo reconhecido gradualmente de maneira mais abrangente, da figura “ele transforma ao outro”, para “eles se transformam” e posteriormente “todos nos transformamos”. A partir disto, Viveiros de Castro (2012) destaca que o “objeto de toda transformação é sempre uma outra transformação, e não alguma substância sociocultural preexistente” (p. 162), ou seja, “a transformação da transformação” descreveria a totalidade do evento.

Similarmente uma multiplicidade de transformações acontecem nos diversos espaços transitados, mostrando mudanças contínuas que procedem tanto de processos inconscientes quanto de processos conscientes. Estes últimos apontam a transformações procuradas, como pode ser o caso de inúmeros projetos, como poderia ser o caso do GEN, que aponta para um “coletivo global”. Nesse sentido, a noção de projeto torna-se interessante para gerar transformações planejadas, pois em muitos casos é através de projetos intencionalmente elaborados ou não, que se alcançam as mudanças. Ou também no caso das transformações individuais que apontam para situações específicas nas trajetórias de vida, desenvolvidas entre a permanência e a mudança, o que Gilberto Velho (2003) denomina como “projeto metamorfose”. Esta noção considera mudanças nas quais as experiências anteriores permanecem, mas outorgasse-lhes novos significados.

Nesses casos, o processo parte da identificação da situação a ser mudada, do reconhecimento da nova possibilidade desejada, de uma reflexão de como alcançá-la, e posteriormente da ação o que leva a transformações, ou seja, parte-se da tomada de consciência do que incomoda ou precisa ser mudado, além de uma posterior visualização do que *não se quer* ou *como* isto deveria ser e definir o que fazer, para então partir para os agenciamentos, processo que pode iniciar de maneira informal, como definir fazer uma terapia, ou tomar grandes dimensões com projetos elaborados e estruturados. Estes poderiam ser resumidos no trinômio “consciência-projeto-ação”, tríade que reconheço no que denominei como “iniciativas de transformação”, apresentadas neste capítulo e nos capítulos posteriores, considerando ainda a conjuntura na qual estes se desenvolvem, as sociedades complexas num sistema capitalista, onde a “essência da ordem capitalista é criar mudança; e que essa contínua geração de mudança tem o efeito de trazer transformações a todos aspectos da vida, tanto social e política, como econômica” (HEILBRONER, THUROW, 2001, p. 262).

Finalizarei este capítulo destacando alguns aspectos da figura do rizoma proposta pelos autores Deleuze e Guattari (2000).

4.5 Dinâmica molecular

Como apresentado ao longo da tese, nas condições das possibilidades da época, os sujeitos buscaram agenciar a construção dos paradigmas almejados cujos resultados, às vezes, não foram imediatos e continuam no processo de acontecer, ou encontraram obstáculos no

caminho, o que fez com que os itinerários mudassem. Isto valeria tanto para as experiências acontecidas no século XIX como para as experiências da “contracultura”, tanto nos EUA quanto no Brasil e outras partes do mundo. O modelo com o qual estes agenciamentos acontecem parece remeter ao rizoma:

Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, *intermezzo* [...] o rizoma é aliança, unicamente aliança. [...] o rizoma tem como tecido a conjunção "e...e...e..." Há nesta conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ser.

Entre as coisas não designa uma correlação localizável que vai de uma para outra e reciprocamente, mas uma direção perpendicular, um movimento transversal que as carrega uma e outra, riacho sem início nem fim, que rói suas duas margens e adquire velocidade no meio.
(DELEUZE, GUATTARI, 2000)

Uma particularidade do rizoma, tal como descrito pelos autores, é a transferência de informação no fluxo. Com a finalidade de me referir especificamente ao processo de disseminação da informação, no contexto do rizoma, o denominarei “dinâmica molecular”. Esta figura me apoiará para ilustrar o processo de disseminação da subjetividade e de algumas lógicas que encontrei no campo, que serão apresentadas posteriormente.

Na dinâmica molecular, uma força inicial sobre uma molécula ocasiona sua colisão com outras moléculas, o que gera transferência de energia de uma para outra, produzindo uma sequência de colisões entre as moléculas. Desta maneira a energia se dissemina de forma indefinida, já que, pelo princípio de conservação da energia, esta não se extingue, somente se transforma.

Com essa base, e considerando os desdobramentos e os efeitos das iniciativas de transformação citadas linhas acima, podemos colocar alguns exemplos. Consideraremos as iniciativas de transformação que geraram revoluções moleculares como força inicial do processo. Assim, a energia será transferida a partir das “colisões das moléculas”, estas últimas análogas a eventos que influenciarão posteriores eventos, ou seja, representarão a transferência de energia. Neste processo devemos considerar que todas as moléculas têm sua própria energia, que os

ambientes também influenciam, e podem surgir obstáculos que vão dispersar a energia em direções desconhecidas.

Tomemos as ideias de Charles Fourier como uma iniciativa de transformação no século XIX que impulsionou a colisão das partículas, que na sociedade representariam seus leitores, seus discípulos fourieristas e seus projetos. Estes, por sua vez, impactaram outras partículas transmitindo essa energia inicial. Desta maneira, os seguidores de Fourier continuariam dissipando esta informação até conseguir levar o projeto para os EUA e inclusive para o Brasil. Em consequência, na efervescência das ideias do século XIX, estes continuaram o processo (como na comunidade de transcendentalistas *Brook Farm*). Nesse contexto, no fluxo da transferência, encontramos Thoreau quem com ressalvas, compartilhava estes ideais e os praticava ao seu estilo. Tanto ele quanto o psicólogo B.F. Skinner, cada um à sua maneira, tiveram inspiração nesta época, no século XIX, ou seja, receberam-na e disseminaram-na para o movimento de “contracultura” dos EUA. Assim podemos considerar os efeitos do “alternativo” no século XXI. A partir de eventos históricos, abordo⁴⁵ a forma como as transformações se disseminaram no longo prazo. Outra forma de ilustrar o anteriormente exposto, num caso que considera alguns obstáculos, seria através da menção do Falanstério do Saí (GALLO, 2002).

De outra forma, a iniciativa de transformação introduzida por Charles Fourier, chega desde Europa ao Brasil, gerando incontáveis efeitos, mas não alcança os resultados planejados. Da mesma forma que no caso anterior, acontece a força inicial, com as ideias de Fourier que encontraram eco, na molécula que representaria Dr. Mure, que tentou implementar o projeto do falanstério. Desta vez houve obstáculos que estimularam os esforços em outras direções, como aconteceu com os colonos que chegaram da França, também receptores das propostas de Fourier, que eventualmente entraram em desacordo com Dr. Mure, gerando a cisão do grupo. Assim, os desentendimentos entre eles representaram obstáculos que não permitiram que o plano inicial fosse concretizado. Os colonos contingentemente, portanto, tomaram outros rumos e Mure continuou com seus projetos pessoais relacionados com a homeopatia. Ou seja, a energia inicial, ante os obstáculos, foi dissipada

⁴⁵ Nesta figura escolho eventos de maneira arbitrária. Não pretendo abranger o complexo das situações mencionadas, pois escapam do recorte histórico que utilizei.

por outros caminhos que mantiveram estas ideias circulando em diferentes âmbitos.

Dessa maneira, a partir de acontecimentos, o homeopata teria deixado como legado no Rio de Janeiro mais de 25 dispensários e 50 no resto do império. Formou mais de 500 alunos que praticaram a homeopatia em toda América do sul. Para garantir o tratamento homeopático aos negros fundou a Sociedade Prosperidade e a Confraria São Vicente de Paula. Nas plantações de cana de açúcar, com a introdução de homeopatia como vimos, melhorou a taxa de mortalidade dos escravos negros, de 10% em 1842 para 2% ou 3%⁴⁶. Ele ainda sistematizou uma farmacopéia homeopática brasileira e deixou no Brasil uma prática homeopática.

A partir deste relato podemos deduzir que as iniciativas de transformação nem sempre terão os efeitos esperados, e muitas vezes sua repercussão no longo prazo será inestimável, em função dos seus desdobramentos num modelo rizomático. Nele a dinâmica molecular pode aparecer como inspiração, projeção ou ressonância, “conectando uma multiplicidade de desejos moleculares” (GUATTARI, 1987, p. 177). Desta maneira estabelece-se “um movimento não necessariamente intencional de disseminação de *inform-ação*, ou seja, informações que levam à ação. Assim a derivação não é causa ou efeito, mas repercussão do próprio fluxo de compartilhamento” (GROISMAN, 2013, p. 5).

Assim, considero as primeiras comunidades do século XIX nos EUA como evocativas do que Guattari e Rolnik (1996) denominam revoluções moleculares, já que trouxeram consequências que influenciaram a vida dos lugares nos quais se localizaram⁴⁷. Além de trazer novos colonos para os EUA, sua influência chegou até o movimento de “contracultura”. Esta última, da mesma maneira, constituiu uma revolução molecular de consequências importantes para a vida moderna de ocidente. Desta maneira podemos perceber ligações entre

⁴⁶ Gallo (2002) cita que esta informação foi proporcionada pela aluna de Mure Sophie Liet.

⁴⁷ Podemos deduzir muitos efeitos dessas iniciativas, como as experiências com a educação e o trabalho; a produção intelectual; como a novela *The Blithedale Romance* (1852) escrita por Nathaniel Hawthorne, considerado o primeiro grande escritor dos EUA, ou o livro *Walden* ou *A vida nos bosques*, por Henry Thoreau; a quantidade de visitantes que se mobilizavam para conhecer as comunidades; a circulação de conhecimento que era transmitido e gerado nestes locais; a inclusão de novas religiosidades, entre muitos outros.

eventos aparentemente distantes como a obra de Fourier e as práticas da cultura alternativa, tal como a disseminação da yoga, ou a música de Raul Seixas.

Posteriormente, pretendo apresentar situações do meu campo em função da proposta de Guattari e Rolnik (1996), considerando algumas iniciativas de transformação, como potenciais geradoras de revoluções moleculares, que disseminam subjetividade de maneira contínua e incontrolável.

5 “SEJA A MUDANÇA QUE VOCÊ QUER VER NO MUNDO”

Neste capítulo destaco alguns atributos, práticas, acontecimentos e circunstâncias que me permitiram conhecer e vivenciar uma singularidade dos locais visitados no Brasil. A partir delas, meus interlocutores parecem inventar “oposições” ao poder hegemônico sobre suas vidas (FOUCAULT, 1995), procurando formas “originais” de manter as relações sociais, fortalecer a vida comunitária, se relacionar com o dinheiro, com o tempo, com o trabalho, com a propriedade, com a alimentação (entre outras), propícias para testar múltiplas possibilidades. Desta maneira meus interlocutores tomam atitude frente a formas de poder que submetem à subjetividade (FOUCAULT, 1995), ensaiando novos caminhos.

A seguir, apresento alguns momentos da minha convivência nas ecovilas. Estes aparecem como “um organismo vivo em constante evolução e aprendizagem”, tal como apontado por Lúcia ao se referir à Ecovila São José.

5.1 Ecovila São José

O milagre dos peixes de Jesus. Não tem o milagre dos peixes e pães, que reuniu milhares de pessoas? Jesus não era mágico, magia não existe. Para mim, o que aconteceu foi que ele pegou a bolsinha que ele tinha, e viu os 3-4 peixes e o pãozinho que tinha, e começou a dividir. E o mais perto dele disse: mestre, eu também tenho mais 5 peixinhos. Aí o outro disse também: eu também. E todos dividiram e todos comeram. Isso é milagre? Esse milagre é só boa vontade, o milagre foi boa vontade. Então esse é o conceito que a gente procura, filosófico, em meio da origem desse movimento. Ele permeia o movimento. (Elio, Ecovila São José)

A comunidade estava estabelecida há mais de vinte anos no bairro da Vargem Grande, em Florianópolis. Esta já havia passado por algumas fases que foram delineando a estrutura que conheci no percurso. Contudo, um momento importante a mencionar é terem decidido passar da “estrutura coletiva” a cada um ter o próprio patrimônio.

Faço aqui um apanhado sintético dos depoimentos que ouvi sobre este período da comunidade. Em 1993 teve início em Santa Tereza¹ uma fábrica de desidratação de frutas, denominada Floresta Brasil. Tratava-se de uma sociedade de dezessete sócios, transferida de local em três oportunidades, até eventualmente ficar dentro da comunidade. Ela era formada por sete membros da comunidade diretamente ligados à venda, produção e administração. Esta iniciativa permaneceu até 1998.

Como mencionado no segundo capítulo, a Ecovila São José se constituiu a partir de um movimento comunitário que chegou a ter até quarenta pessoas aproximadamente, no momento de maior atividade. As rendas das vendas eram revertidas na sua totalidade para sustentar o movimento, o que permitiu pagar alimentação, transporte e demais despesas originadas pelos mutirões para a construção das casas². As principais produções eram de fruta desidratada e granola. Os ganhos permitiram a compra coletiva de alimentos, produtos de limpeza e produtos de uso pessoal. Naquela época as casas eram compartilhadas. Foi criada uma “padaria comunitária” e uma “cozinha comunitária”, pelo que foi se construindo uma “comuna religiosa” à qual foram associados outros bens, como uma Kombi e um caminhão que haviam sido adquiridos anteriormente pelo coletivo.

Dos sujeitos que aderiram ao movimento original, alguns não possuíam terreno ou casa. Muitos eram artesãos, e outros se sustentavam a partir dos mais variados serviços. Segundo Elio, foi em função da “visão espiritual”, do compromisso com aquela proposta, que os sujeitos colaboraram com o que podiam no momento. As pessoas acharam possível fazer “esse sonho realidade”, e assim formou-se inicialmente um “modelo de coletivismo”. Nesse contexto, apesar de algumas pessoas trabalharem fora, todos podiam comer na cozinha geral ou solicitar alguns produtos. Contudo, quando chegaram a quarenta moradores, perceberam que a fábrica não sustentaria mais todas as pessoas.

De fato, houve um momento de entendimento de que a fábrica estaria empregando o capital³ dela para sustentar a comunidade. Além disto, também perceberam que nem todos se envolviam da mesma forma, nem teriam o mesmo compromisso, apesar do propósito estar orientado a “compartilhar direitos e deveres de forma equilibrada”. Em função destes

¹ Bairro localizado na grande Florianópolis.

² Os materiais de construção foram cobertos de maneira pessoal.

³ Lúcia comentou que a fábrica levava a contabilidade de maneira formal.

acontecimentos os moradores precisaram tomar decisões que assegurassem a continuidade da existência da comunidade.

Na época foi convocada uma assembleia com o objetivo de indagar qual seria o comprometimento dos sujeitos para poder superar esta situação, no entanto não houve um comparecimento majoritário dos envolvidos. Sendo que nem todos os sócios participavam da vida comunitária ou na fábrica, do total de dezessete somente cinco sócios continuariam. Nesse momento eles perceberam que prosseguir nesse sistema não seria viável. Aquele pequeno negócio não suportaria uma estrutura dessa magnitude, e em consequência decidiram fechá-lo. Os moradores da comunidade deveriam individualizar seu sustento⁴.

Era um sonho, ele tinha que evoluir. Porque está aqui o sonho. Começamos com sete hectares e temos cem, estamos comprando mais terras, transformamos numa reserva do patrimônio natural. Cem moradores, pesquisadores, a comunidade viva dentro disso, permacultura, plantar, ervas, horto, medicinas e cerimônias, estamos em pleno sonho. Só que foi uma, vamos dizer assim, uma grande prova que se passou, que a partir daí eu não recomendo ninguém passar. E se sistematizou um método de formação de comunidade. (Elio)

Elio comentou na entrevista que a partir deste momento eles “avançaram para outro conceito” e deixaram o formato “patriarcal hegemônico”, pois anteriormente, com mais frequência, ele era procurado para ajudar a resolver múltiplos assuntos da comunidade. A partir disto começaram a “formar um pensamento” para ir “modernizando o processo” e desta maneira evitar que as pessoas cometessem “os erros que se comete”. Elio enfatizou este momento como importante, pois “a sociedade se torna laica”, algo, nas palavras dele, ainda não “assimilado pelas próprias pessoas”. Ante a minha pergunta de como poderia ser laica se havia uma doutrina que permeava esta “sociedade”, ele respondeu: “a religião é de cada um”. Assim, Elio disse que ao se tornarem associação “a igreja começa se estabelecer numa sociedade laica e essa sociedade laica começa a se estabelecer com outro formato, em que a terra não vinha de Deus e dada para quem chegava aqui. Porque era assim”. Esta

⁴ O líder espiritual comentou que esse processo aconteceu entre 1994 e 1996.

configuração inicial, na qual a comunidade existia em função da religião, na visão dele, predispunha para “uma série de enfermidades⁵”, ou dependências. Nesse sentido, Elio interpretava como um risco construir a comunidade no “formato da religião”, pois seria difícil aplicar “a lei da religiosidade, que é ampla e de diversos entendimentos, dentro de um funcionamento social que envolve patrimônio e dinheiro”. Assim, para ele, se tornar “associação” representaria maturidade e uma forma de subsistir a longo prazo, na qual cada sujeito se torna responsável pelo próprio sustento.

“O método” mencionado por Elio seria a estrutura que a comunidade definiu e mantém até hoje. Esta tem sido fonte de inspiração para outras comunidades, cujos representantes têm-lhe solicitado orientações.

5.1.1 A Estruturação Normativa

Lúcia comentou que, em função do “estudo” da literatura de experiências de outras comunidades, como a da ecovila de Findhorn, na Escócia e a comunidade “alternativa” do Matutu, em Minas Gerais, e os próprios “aprendizados da convivência⁶”, eles iniciaram entre 1993 e 1995, o esboço de alguns documentos, como o Estatuto, o Regimento Interno e o Plano Diretor, considerados como acordos que ajudariam a manter a comunidade. Estes foram finalmente registrados como base da convivência em 1996, quando fundou-se oficialmente a ACEPSJ.

A partir destas informações podemos observar como a comunidade se assenta no tempo, inicialmente apoiada na fábrica Floresta Brasil, da qual por sua vez obtém renda para financiar parcialmente a infraestrutura e os primeiros anos de convivência. Posteriormente eles assumem uma identidade formal: a ACEPSJ. Paralelamente, passam por um processo de tornar o sustento coletivo para o individual. Num terceiro momento, tal como apresentado no segundo capítulo, assumem o projeto de se tornar ecovila e iniciam ações com este objetivo. Estas transformações, numa

⁵ Elio comentou ter participado durante alguns anos em outras experiências de comunidade, como a Colônia 5000 na Amazônia, “o primeiro movimento de comunidade do Padrinho Sebastião”, e em movimentos sociais, nos que viu alguns processos similares. Nestes, segundo explicou, a figura do “padrinho”, “autoridade máxima”, assumia múltiplas responsabilidades: “juiz, médico, líder espiritual, conselheiro, médico e patrão”.

⁶ Referia-se a diversas situações que foram acontecendo na experiência de viver em comunidade ao longo do tempo.

comunidade daimista que acolhe diversas tradições, refletem o processo de incorporação do conceito de ecovila na rede brasileira de comunidades alternativas e a forma como o conhecimento da vida em comunidade é formado. A Ecovila São José, cujo vínculo social principal é a doutrina do Santo Daime, tradicionalmente brasileira, adere a uma denominação circulante nas redes internacionais por considerá-la uma proposta coerente com a sua própria proposta de existência. Ela constrói, a partir dos acordos descritos nos documentos, diretrizes para a vida em comunidade, às quais atualmente recorrem sempre que necessário. Estas diretrizes fornecem fundamentos que costumam viabilizar soluções ante possíveis desacordos entre os moradores. Inclusive, como será abordado no sexto capítulo, colocar em prática o conteúdo dos documentos é uma questão relacionada com as práticas espirituais, como mencionou Lúcia.

Estes documentos são complementares entre si e objetivam prever situações possíveis da comunidade. Em primeiro lugar o Estatuto⁷ define os objetivos da comunidade⁸. O documento estabelece dois tipos de associados: o “associado efetivo”⁹ e o “associado titular”. O primeiro seria aquele cuja proposta de inscrição tivesse sido aceita e o segundo seria o associado que tivesse adquirido o título de “cessão de direito de uso”. Além disto, o documento refere-se também ao quadro associativo,

⁷ Última versão do Estatuto, atualizada em 31 de março de 2012.

⁸ Os objetivos descritos no documento eram: desenvolver a conservação e recuperação ambiental de suas terras e entorno; promover o desenvolvimento sustentável; possibilitar maior integração com a natureza, por meio do convívio cuidadoso com o meio ambiente, regulando a ocupação humana sustentável do espaço natural e utilizando o conceito de ecovila; conscientizar os associados e o público em geral sobre a importância da conservação do meio ambiente; desenvolver atividades ambientais, educativas, espirituais, socioculturais, recreativas, esportivas e terapêuticas, além de incentivar o uso do seu espaço com essas finalidades, disponibilizando suas áreas naturais para pesquisa e visitação; incentivar atividades de produção e trabalho cooperativo, visando a autossuficiência da associação e seus associados; promover e apoiar ações de associados que levem à captação e geração de recursos na promoção do desenvolvimento da ecovila e dos seus parceiros; possibilitar ao associado o aprimoramento de si mesmo, por meio do trabalho ambiental, cooperativo, compartilhado, da convivência comunitária e da confraternização e também promover a integração com órgãos públicos, entidades privadas e pessoas interessadas, articulando-se de forma conveniente, no sentido de firmar e desenvolver convênios, contratos, projetos, programas e parcerias.

⁹ Este sócio tem direito ao uso das áreas comuns.

aos direitos e deveres dos associados, à organização, às condições da cessão de direito de uso das áreas, às diretrizes da residência, ao uso das áreas comuns e ao patrimônio.

O segundo documento, o Regimento Interno¹⁰, regulamenta o que era definido no Estatuto e estabelece normas de procedimento e convívio comunitários na ecovila. Refere-se aos quesitos a serem cumpridos para ser um associado e estabelece a contribuição¹¹ mensal associativa. Esta contribuição é acumulativa para o sócio titular, que incorre também na taxa de manutenção mensal. O documento estabelece normas de conduta e direitos na ecovila, a estrutura, o funcionamento e atribuições dos órgãos dirigentes, como as assembleias gerais, o conselho administrativo e o conselho fiscal. Define ainda as faculdades do título de direito de uso e sua alienação, além de benfeitorias, determinando que este outorga o direito de uso de uma área de terra privativa, para fins de construir a casa de moradia unifamiliar na área comunitária da associação. Precisa ademais algumas diretrizes para a construção e o planejamento da área de uso, indicando que a área construída não deve ultrapassar 20% da área de ocupação, deve considerar o tratamento de águas, e proíbe a construção de qualquer estrutura que possa isolar ou dividir a área do conjunto da área comum. Além disso, o documento estabelece as condições para a residência na ecovila, o uso de áreas comuns, os direitos sucessórios sobre o título, a participação nas comissões de apoio e o foro para dirimir conflitos¹².

O terceiro documento, o Plano Diretor¹³, orienta a ocupação do solo, buscando “orientar e disciplinar uma relação adequada entre os moradores da comunidade e seu meio ambiente”. Determina normas de

¹⁰ Última versão, atualizada em 31 de março de 2012.

¹¹ O Regimento Interno considera que, segundo a situação econômica dos associados, pode haver facilidades para o pagamento dos valores. Durante minha estadia na ecovila conheci alguns moradores que, ao não puderem pagar a mensalidade do mês, total ou parcialmente, pagavam através da troca de horas de serviço. Lúcia comentou que o princípio nas reuniões de conselho, ao tomarem decisões, era sempre tentar esgotar as possibilidades de ajudar aos membros da comunidade.

¹² O documento considera o caso de, ao ter esgotado todas as instâncias internas para resolver conflitos resultantes do Estatuto Social ou do Regimento Interno, encaminhar o assunto para a Câmara de Mediação e Arbitragem ou para o Juizado Especial.

¹³ Versão de Maio 1998 vigente no período da minha visita.

edificações e acessos, sanitárias, de iluminação, de atividades produtivas, zoneamento e algumas proibições em geral. Entre as proibições considera-se banido: pendurar roupas em lugares que agridam a paisagem; a circulação de veículos automotores na comunidade, exceto nos lugares de estacionamento; a exploração ou comercialização de pedras ou aterro; o extrativismo de espécies vegetais nativas para fins ornamentais comerciais; a retirada de vegetação numa faixa de 30 metros ao longo dos cursos de água; fazer derrubadas e queimadas; caçar ou apanhar animais silvestres; plantar espécies vegetais exóticas além das indicadas pelo “programa de reflorestamento” e introduzir qualquer espécie de animal silvestre ou não (refere-se num ponto especificamente aos domésticos como gato ou cachorro). Revela-se, nos termos técnicos utilizados na elaboração da documentação, a assessoria tanto de advogados como de engenheiros na sua elaboração, estes vinculados à comunidade.

A partir destes documentos a comunidade começou a ser administrada por um conselho que se reúne semanalmente para deliberar as questões administrativas. Ele era composto por sete membros efetivos e três suplentes, e o conselho fiscal era composto por três membros e três suplentes, sendo indicado a cada três anos. Embora Elio, “o padrinho”, participe pouco¹⁴ do conselho, ele continua sendo um dos líderes espirituais. Reconhecido e respeitado por todos na comunidade, ele é procurado tanto por moradores quanto por visitantes, para solicitar orientações ou opiniões dos mais diversos assuntos. Foi ele, juntamente com os moradores iniciais, que conceberam e se comprometeram com a “filosofia da comunidade”, sendo ele principalmente quem direcionou a implementação destas ideias nos diversos âmbitos da vida em comunidade.

O patrimônio da ecovila provém das mensalidades dos associados, taxas de manutenção, cessão de direito de uso, convênios, doações e atividades diversas. A gestão financeira¹⁵ é realizada numa base de

¹⁴ Elio participou ativamente do conselho durante 18 anos. Naquele momento ele manifestou ser parte do conselho espiritual e considerado conselheiro, no entanto não estava exercendo funções no conselho.

¹⁵ Alguns princípios que são aplicados na gestão da ecovila provêm da economia solidária, entendida como a “organização de produtores, consumidores, poupadores, que privilegiam relações cooperativas autogestionárias e solidárias na produção de bens e serviços, na sua comercialização e financiamento em vista de um desenvolvimento justo e sustentável alternativo ao modelo capitalista

fundos, dos quais existem mais de dez. Alguns deles eram: terras, lenha, instrução, visitação e saúde, igreja, administrativo, salão. O tesoureiro da ecovila, Alex, explicou: “cada área tem a sua renda e tem seu fundo. Não há um caixa geral, e tudo já é predeterminado no pensamento do próspero”. Ele comentou sobre o critério da prosperidade, também utilizado com alguns recursos, como a lenha, e que foi utilizado com as terras:

A terra aqui é uma terra coletiva, é da instituição, a onde cada pessoa compra um título de cessão de uso. Ali a pessoa compra uma autorização para poder habitar o lugar e gerenciar aquele espaço e construir sua casa. [...] A partir do momento que as primeiras pessoas chegaram aqui e conseguiram comprar uma terra porque venderam suas casas, seus carros, e todo mundo pegou e comprou. [...] O pensamento não foi: então a terra já é nossa. Cada pessoa que vinha passou a comprar um título o que possibilitou que esse valor pudesse comprar mais terras ao nosso redor. E a nossa sociedade cresceu. (Alex)

A compra de terras ao redor do terreno acontece em regiões de Área de Preservação Permanente¹⁶ (APP) onde não se pode construir. O objetivo era de aumentar o espaço e proteger a floresta dentro da propriedade¹⁷. O tesoureiro comentou: “A gente entende que quanto mais terra tiver dentro do coletivo, mais área de floresta estará sendo preservada e mais a gente pode entrar nesse estudo de ocupar de maneira

neoliberal” (LECHAT, 2004, p. 3). Lúcia comentou que eles participaram de alguns cursos com o objetivo de aplicá-la na comunidade e que, por outro lado, já haviam implementado algumas iniciativas, como um sistema de crédito para os moradores, que no momento estava desativado.

¹⁶ Segundo a Lei nº 4.771/65 a APP é uma área protegida, coberta ou não por vegetação nativa, com a função ambiental de preservar os recursos hídricos, a paisagem, a estabilidade geológica, a biodiversidade, o fluxo gênico de fauna e flora, proteger o solo e assegurar o bem-estar das populações humana.

¹⁷ Lúcia comentou em mais de uma oportunidade que alguns terrenos vizinhos eram de famílias do negócio hoteleiro e que na comunidade existia certo receio de que pudessem construir algum hotel do lado. Por outro lado, também queriam proteger os mananciais. Elio comentou que a partir disto, futuramente poderiam ter *royalties* ambientais e de carbono, e com isso reverter para a sociedade.

sustentável”. Assim, Alex aponta para o “estudo”, termo também usado frequentemente por Luiza, como uma forma de conhecer, pesquisar e testar novas possibilidades e conceitos, numa orientação mais pragmática, como seria neste caso a ocupação de maneira “sustentável”.

Os moradores não pretendem aumentar o número de moradores em sobremaneira, pois consideram estar com um número razoável. Contudo, no intuito de salvaguardar a continuidade da comunidade num futuro, têm-se incorporado membros “jovens” na última indicação do conselho, da qual todos os moradores maiores de dezoito anos podem participar.

Os investimentos destes anos haviam apontado para a infraestrutura da ecovila. Grande parte dela já havia sido construída, mas ainda estavam construindo uma estrada¹⁸ e existia um projeto de construção de uma nova cozinha geral¹⁹. Contudo, proximamente eles pretendiam focar nas fontes de energia alternativas e em produzir o próprio alimento²⁰. Elio referiu-se a este assunto: “a água²¹ nós já temos, terra e ar. Está faltando a energia que é o fogo e está faltando o alimento”. De fato, durante minha estadia pude ver o processo de afiliação a redes de produtores orgânicos e inclusive participar, com membros da ecovila, de cursos de agricultura orgânica, tal como descreverei mais adiante. Nesse período já existiam vinte oito casas construídas, nas quais moravam

¹⁸ Acompanhei de perto as gestões de Lúcia para a construção da estrada. Ela coordenava o aluguel de maquinaria adicional. A associação havia adquirido uma máquina para elaborar lajotas e dava preferência em empregar pessoal da comunidade para realizar os trabalhos, de acordo com os valores da jornada estabelecidos.

¹⁹ Este projeto tinha sido elaborado com a participação de alguns membros da comunidade, baseado na metodologia de projetos *Dragon Dreaming*. Marita, na minha visita inicial, comentou que foi feito um curso na ecovila, e como resultado dele planejaram a cozinha geral. Ela achou que, de todos os métodos que já haviam sido usados para projetos, este foi o melhor, contudo eles ainda estavam buscando recursos para poder executá-lo. Isto continuava em processo. Na época conversei com moradores que procuravam participar em editais internacionais para conseguir financiamento necessário.

²⁰ A pesquisa desenvolvida por Martins (2007) sugere que, para evoluir em direção à sustentabilidade, precisaria “desenvolver ações na dimensão ecológica”. O autor coloca como principal recomendação o incentivo à produção de alimentos, objetivando “aumentar a segurança alimentar” no local.

²¹ A água da ecovila provém dos “olhos de água” que encontram-se no terreno da ecovila e, sendo, assim eles não utilizam o sistema de distribuição de água municipal.

aproximadamente umas 100 pessoas. Houve integração de alguns moradores novos, frequentadores da igreja, que anteriormente alugaram casas de sócios titulares.

5.1.2 Algumas Particularidades da Ecovila

O ritmo de trabalho dos moradores, geralmente fazia com que estes se deslocassem até os empregos fora da comunidade. As profissões dos moradores eram diversas: engenheiros, professores, biólogos, artesãos, naturólogos, massoterapeutas, psicólogos, jornalistas, educadores físicos, entre outras. As atividades comunitárias que reuniam os moradores não aconteciam diariamente, tal como eu acreditava inicialmente. Nesse sentido, já nos primeiros dias percebi haver criado uma expectativa de uma comunidade de sujeitos “trabalhando sempre em conjunto” quando, ao procurar algo para fazer com a finalidade de me integrar nas atividades²², pude observar que em sua maioria estes trabalhavam fora ou estavam ocupados nos próprios afazeres. No meu primeiro período na ecovila tentei entrevistar a maior quantidade de moradores possível, em função da disponibilidade deles. Os momentos nos quais se congregavam mais moradores eram principalmente nos “trabalhos espirituais” e os “mutirões”.

Eu tomava conhecimento dos mutirões por Lúcia. Estes aconteciam nos sábados, e eu procurava participar deles sempre que possível. Eles aconteciam para limpar ou organizar algum local da ecovila, e existiam também os chamados de “permaculturação”. Eu participei em dois mutirões de limpeza e organização da igreja, da Oca, apoiando na cozinha e em três permaculturações²³. Nesta última,

²² Existiam diversas atividades que reuniam os moradores de maneiras descontraídas no cotidiano como aniversários, reuniões espontâneas, almoços, práticas de yoga, entre outras atividades do dia a dia. E atividades com um caráter mais formal como grupos de estudo, atividades programadas, ou reuniões de conselho. Como uma forma de tomar um maior contato com as atividades na comunidade, no segundo período da minha estadia, ofereci fazer algum trabalho voluntário o que eventualmente aconteceu na elaboração de um par de documentos de processos administrativos da ecovila. Lúcia me disse que ainda não tinham elaborado uma proposta para voluntários, no entanto aconteceria num futuro.

²³ Encontrei esta iniciativa implementada no segundo período na ecovila em 2015. Ela objetivava “educar para praticar juntos plantios de alimentos”. Lúcia disse que pretendiam aprimorar as áreas de jardins combinando alimentos para

procurava-se usar a permacultura tanto em casas de moradores quanto em locais comuns da ecovila, para plantar ou melhorar os espaços, isto segundo uma programação que ia sendo adaptada em função da necessidade.

A permaculturação iniciava entre 09:00 hrs. e 10:00 hrs. no local correspondente, e procedia-se a desenhar, melhorar o terreno, plantar, colher e fazer valetas, utilizando técnicas de permacultura. A atividade era um momento descontraído, onde os moradores conversavam e faziam brincadeiras enquanto usavam as ferramentas na terra, cavando, plantando, colhendo ou realizando o que fosse preciso no terreno, e finalizava após o meio dia, com o almoço²⁴. Na permaculturação²⁵ compareciam tanto mulheres quanto homens para apoiar nas tarefas. Leo, um morador antigo, chegou à ecovila com dez anos, costumava coordenar esta atividade, ele estudava e explicava com empenho os princípios da permacultura, que começou a estudar em 2002, a partir de um curso que foi ministrado na comunidade. Ele era um dos principais promotores dos projetos para alcançar a “segurança alimentar” na ecovila.

Na igreja aconteciam “trabalhos espirituais”, e organizavam-se eventos espirituais vinculados às tradições de diversas culturas²⁶ tanto brasileiras quanto de outros países, com as quais a ACEPSJ fez alianças. Nestes “trabalhos” participavam moradores da comunidade e pessoas externas, de diversos lugares do Brasil, o que tornava frequente a presença de visitantes nas casas. No segundo período na ecovila, na minha chegada

tê-los próximo de casa, otimizando os recursos, para economizar e ganhar em qualidade de vida. Esta prática, segundo soube, em 2016 estava incluindo outros conhecimentos, como a agrofloresta.

²⁴ Na convocatória que era feita com antecedência, nas redes sociais da comunidade, solicitava-se levar algum prato para compartilhar com o grupo.

²⁵ Durante minha permanência não houve nenhum destes eventos dedicados à construção, mas comentaram que alguns moradores utilizavam técnicas de bioconstrução, e em alguns casos contaram com o apoio de outros moradores. Visitei a casa de três moradores que avançaram mais na aplicação destas técnicas nas casas, e eles experimentavam com o *papercrete*, testando formulações do material nas próprias paredes. Outros moradores tinham o tratamento das águas funcionando baseados nestas técnicas.

²⁶ Este assunto será abordado com mais detalhe no capítulo relacionado com a espiritualidade.

em 2015, no mês de julho²⁷, houve muita movimentação na casa, fui hospedada junto com mais cinco pessoas. Além disto, era comum que a cada “trabalho” alguém ficasse para pernoitar, o que poderia acontecer na sala ou compartilhando o quarto com algum dos moradores. Lúcia comentou que os pedidos de hospedagem de conhecidos para ficar na casa eram muito comuns. Inicialmente ela costumava aceitar, pois sempre conseguia “arrumar espaço” para mais um. Frequentemente alguns dos visitantes chegavam com algo para oferecer. Durante minha estadia, inclusive, houve um visitante que trouxe uma quantidade de alimentos similar a uma cesta básica²⁸. Com os anos, no entanto, Lúcia foi percebendo que nem sempre os visitantes eram comedidos, inclusive muitas vezes trouxeram “prejuízo”, tal como aconteceu nesse mês de julho durante minha estadia, já que a conta de luz aumentou excessivamente²⁹. Isto também aumentava o uso de produtos de higiene pessoal e o consumo dos alimentos.

Esta falta de preocupação aconteceu também com alguns dos locatários dos quartos disponíveis para aluguel. Ela comentou que em algumas ocasiões conversou com eles, em função do consumo de alimentos ou da limpeza do espaço, pois a contribuição não acontecia espontaneamente, chegando ao ponto de ter pensado em não alugar mais o espaço para homens, pois nesses casos ela “acabava cuidando deles”, como se fosse uma “mãe”. Por outro lado, a experiência alugando para “as meninas” havia sido mais moderada³⁰. Este descontentamento não foi

²⁷ No mês de julho costuma haver um alto fluxo de visitantes dos mais diversos lugares do Brasil por causa do feitiço e diversas cerimônias que são programadas neste mês.

²⁸ Este visitante apareceu duas vezes durante o período da minha estadia na casa da Lúcia, sua visita coincidiu com momentos nos quais não havia muitos recursos, e precisava-se comprar mais comida. Sua contribuição foi bastante oportuna.

²⁹ Diferente da água, a energia elétrica era fornecida pelo principal distribuidor do estado de Santa Catarina. O valor da conta era definido em função de uma média pelo que as próximas contas continuaram chegando em valores elevados embora não tivesse o consumo correspondente ao valor nesse mês.

³⁰ No primeiro período combinei com a Lúcia que eu compraria meus próprios alimentos, pois tinha um lugar destinado na geladeira e uma gaveta para eles. No segundo período, preferi entregar dinheiro para Lúcia e comer os alimentos que todos comiam.

somente da parte de Lúcia. Em alguma ocasião outra moradora comentou haver passado pela mesma dificuldade com sujeitos que permaneceram na casa dela. Ouvi de outros moradores, em mais de uma ocasião, que este comportamento acontecia também nos almoços que eram oferecidos, na cozinha geral, “de graça” para quem trabalhava no mutirão e pagos para quem não trabalhava. Às vezes alguns destes últimos não pagavam.

De fato, na minha última visita à casa da Lúcia, em agosto de 2016, encontrei nela diversos cartazes nas paredes, que anunciavam:

Práticas que ajudam a sustentar o sonho de comum + unidade.

Bem-vindos! Acordos para um encontro sustentável! – Manter o lugar organizado. – Colaborar com a retirada do lixo. – Manter a pia da cozinha vazia. – Deixar uma ajuda para a energia elétrica. – Não demorar muito no banho.

Tire os sapatos.

Ante a minha pergunta sobre o porquê dos anúncios, Lúcia comentou sobre o curso de sustentabilidade que ela estava fazendo. Nele haviam ensinado como melhorar a convivência, e ela disse que esta iniciativa havia funcionado muito bem para as visitas de julho. Um visitante presente nesse momento, que tomou conhecimento dos anúncios devido à minha pergunta, fez questão de deixar uma contribuição por ter “usado várias vezes o chuveiro” naquele mês.

Assim foi possível observar o processo de abertura inicial sem restrições para as visitas na casa da Lúcia, até chegar a um reconhecimento da necessidade de colocar limites, em função da boa convivência e do bem-estar pessoal. Nesse sentido, o movimento que Lúcia fez é similar ao feito pela Ecovila São José, ao passar do modelo “coletivista”, sem regras formais estabelecidas, até o sustento individual com regras acordadas em conjunto, descritas em documentação específica. Este movimento dialoga com o apontado por Turner (1974) sobre a *communitas* normativa, que no decorrer do tempo transforma as relações espontâneas em estrutura, onde as relações passam a ser governadas por normas a partir da necessidade de “mobilizar e organizar recursos e da exigência de controle social entre os membros do grupo”. Desta maneira a comunidade passa por fases, até chegar a se organizar em um “sistema social duradouro” (TURNER, 1974, p. 161) Na casa da Lúcia a intenção era induzir diretamente condicionamentos a partir dos cartazes, conduzindo aos visitantes frequentes a assumir hábitos. De fato, a definição de regras foi uma prática comum que observei nas outras

ecovilas, tanto em Los Portales, no Projeto de Ecovila Vegetariana, quanto na Colorida. Desde minha chegada estas normas foram anunciadas.

O assunto das visitas era claro desde o primeiro contato. Em nenhum dos casos aceitavam visitas sem prévio aviso³¹, somente estipulando um número de dias para que pudesse haver uma “troca” “adequada”³² entre visitantes e a ecovila. Inclusive Amnat, do Projeto de Ecovila Vegetariana, comentou comigo que os visitantes pretendiam chegar na ecovila “de visita”, mas na ecovila “há trabalho por fazer”. Assim, se alguém pretendesse visitá-los, ele pedia que permanecessem no mínimo nove dias, pois desta maneira poderiam “participar da vida em conjunto”, incluindo as tarefas diárias. Como pude perceber na casa da Lúcia, algumas pessoas chegavam sem avisar e ela muitas vezes teve que deixar de fazer as tarefas programadas para o dia para atender às visitas ou ajudar no que elas precisassem. Isto torna evidente um imaginário sobre as ecovilas como um lugar vinculado à natureza, ao lazer ou à “vida boa”, como um capital simbólico que atrai visitantes, em alguns casos, obrigando aos moradores a estabelecerem limites com a finalidade de preservar seus tempos. Este conhecimento é circulante na rede, como pude ver nas ecovilas com maior afinidade às práticas do GEN, nas duas da Europa e na Colorida. No caso da Escola Velatropa³³ e da Ecovila São José era diferente. A “hospitalidade”, até o momento da minha passagem nelas, se superpunha à definição de momentos específicos para visitas.

Outro tema que aparecia nos cartazes era referente aos cuidados que deviam ser tomados para evitar a entrada dos animais na casa. Havia um deles colado perto da porta de entrada, pedindo: “Empurre: ao entrar feche a porta. Gato invasor” e outro com o seguinte texto: “Atenção: Não deixe colheres dentro da panela, pela tampa entre-aberta o bicho entra. Gracias!”.

No primeiro período na ecovila, em 2014, uma das situações sobre as quais Lúcia me preveniu foi a possível entrada de macacos, caso eu

³¹ Nos períodos nos quais estive nas ecovilas as visitas foram sempre anunciadas. Somente em um caso, na Escola Velatropa, houve um visitante que não anunciou-se previamente. José, no momento da chegada, ficou na espera da resposta se poderia ficar ou não, e Lala comentou comigo que para ficar na escola precisavam avisar. Eventualmente aceitaram a visita.

³² Esta costumava ser principalmente trabalho voluntário.

³³ Comentarei o caso da Escola mais adiante neste capítulo.

deixasse a porta aberta. No segundo período, em 2015, informou-me que uns dias antes da minha chegada, no auge das visitas, um macaco havia entrado e comido as frutas da estante. Posteriormente eu mesma vi um gato andando na frente da casa. Houve um período, inclusive, no qual este miava de maneira muito ruidosa. Segundo me informei depois, era o gato de um dos vizinhos. Ele aceitou cuidar do gato do filho, embora estivesse explicitamente proibido no plano diretor. Nesse sentido, Lúcia explicou-me que havia um “acordo inicial”, mas as circunstâncias da vida trouxeram novas questões, que não estavam previstas nos documentos, refletindo a situação do momento.

Em 2016, na minha última visita, soube o intuito dos cartazes. Eles se referiam a um gato “de rua”, que morava na comunidade, no mato, que havia entrado em mais de uma oportunidade para comer os alimentos da casa de Lúcia. Uma situação similar havia acontecido anteriormente com uma cachorra que procriou na comunidade, e que foi entregue a uma organização protetora de animais. Lúcia disse ter intenção de fazer o mesmo com o gato “de rua”. Elio se referiu aos animais domésticos, numa entrevista:

Por que o animal doméstico? Por que o amor proprietário? Por que você tem que ter o animal para depositar todo seu amor nele e todo seu controle? Você não consegue amar um animal silvestre, um graxaim, um macaco, que anda pulando e você não toca nele, nem precisa alimentá-lo? Você necessita de um cachorro que você precisa alimentá-lo, mandá-lo e receber carinho. Aí entra um ponto, o conceito da relação da afetividade, do amor com a posse. Mesma coisa, não sei até onde vai, não. Vai numa cerca, “isso aqui é meu”.

Este não era o único caso de animais na comunidade. Foi comentado também sobre um morador³⁴ que estava criando galinhas³⁵,

³⁴ Na entrevista, em 2014, este morador manifestou sua preocupação por “avançar na questão da segurança alimentar”, no entanto encontrava certa resistência de algumas pessoas que não aceitavam a criação e acabavam comprando ovos e frango fora, o que para ele era algo “contraditório numa ecovila em formação”.

³⁵ O Plano diretor, no artigo 38, estipula que no caso de animal doméstico com objetivo produtivo e em pequena escala devia-se apresentar um projeto para apreciação do conselho. O morador havia apresentado alguns anos atrás um

mesmo com esta questão ainda sendo discutida pelo conselho. Neste caso as opiniões estavam divididas. Havia quem acreditava na impossibilidade de ter algo escrito “no papel” e não ser cumprido na prática. Ante isto era sugerida uma revisão dos documentos, no entanto, a proibição destes animais era em função da proteção da fauna silvestre habitante do espaço da ecovila. Outros consideravam que, no caso das galinhas, este seria um passo necessário para conseguir a segurança alimentar, ou seja, seria um avanço nesse sentido.

Desta maneira, na comunidade conviviam desejos e posições encontradas a respeito dos animais domésticos. Em algumas ocasiões ouvi de sujeitos terem desistido de terem mascotes, embora manifestassem gostar muito delas, em respeito aos acordos da ecovila. Por outro lado, ouvi comentários referentes a um par de moradores com cachorro ou gato em casa, de forma “temporária”. Nesse sentido havia certa permissividade que presava pelo “bom convívio”, pois estes assuntos aconteciam havia algum tempo e eram do conhecimento de vários moradores. Por outro lado, estava a posição mais orientada à espiritualidade, tal como apontada por Elio, trazendo à tona a noção de propriedade privada, como uma necessidade de controle orientada à projeção dos afetos nos animais de estimação, uma posição questionadora do amor proprietário, em contraposição com um amor livre pela multiplicidade de seres da natureza, em abundância na ecovila. Nesse sentido, Elio aponta à “humanidade” outorgada aos animais de estimação com a finalidade de poder se relacionar com eles (SEGATA, 2012).

Além da fauna silvestre, a alimentação era algo que também preocupava os moradores. De fato, eles consideravam os animais domésticos com “objetivo produtivo” como exceção a ser avaliada pelo conselho. Nesse contexto, a busca de alimentos sem “veneno³⁶” era recorrente, no entanto muitas vezes inviável por causa dos altos preços do alimento orgânico. Na ecovila não havia uma preferência homogênea a respeito do tipo de alimentação, mas nos almoços comunitários sempre era oferecido algum tipo de carne no cardápio. Contudo, nas conversas dos moradores e inclusive nas receitas que eram preparadas para os

projeto que não foi aprovado, mas era um assunto a ser retomado. Este caso aparentava não ser considerado como uma falta grave, pois estava dentro do previsto nos documentos, e no momento aparecia como um assunto a ser conversado, considerando as circunstâncias e o interesse pela segurança alimentar.

³⁶ Desta maneira eram denominados os agrotóxicos.

aniversários ou para a venda³⁷, notava-se a preferência por alimentos sem glúten, com pouco ou sem laticínios, e principalmente “orgânicos”. Leo comentou na entrevista:

O laticínio eu resolvi começar a mudar porque eu vi que não tinha sentido saber como que é produzido esse laticínio. Dá um impacto enorme na natureza. O terneiro é apartado da mãe nos primeiros meses. Depois é abatido como carne de vitela. A vaca que tem uma vida de média de vinte e poucos anos tem uma vida média de quatro anos [...]. Não pode continuar sabendo tudo o que tem por trás dessa produção industrializada e não mudar alguma coisa, e é o mesmo nos outros aspectos. Não podendo comprar o orgânico, e comprando o outro, tu vai estar contribuindo para uso de pesticida, poluição dos solos e das águas, do ar, depredação da terra. Comendo carne, a mesma coisa.

Alguns moradores tentavam plantar algumas hortaliças³⁸ e frutíferas, com bastante dificuldade, mas muitas vezes estes cultivos eram atacados pelos macacos ou formigas, precisavam de proteção especial e demandavam trabalhar o terreno previamente. O solo da ecovila era rochoso e íngreme, e não oferecia as melhores condições para o cultivo, motivo pelo qual na época estavam identificando lugares apropriados para trabalhar a terra com este propósito³⁹. Já existia um plantio de palmeira juçara⁴⁰, onde foram plantados 50.000 pés a serem colhidos num período de sete a dez anos. Contudo, a alimentação diária era o que tentava ser resolvido. Alguns moradores compravam por sua conta os alimentos e houve algumas tentativas⁴¹ de Lúcia de se engajar com distribuidores, que

³⁷ Alguns moradores, como fonte de renda, ofereciam na comunidade bolos, pães, bolachas, pizza, leite de alpiste, de aveia, entre outros alimentos.

³⁸ Uma prática bastante comum era juntar os resíduos dos alimentos orgânicos para fazer compostagem, inclusive sem ter horta, como era o caso de Lúcia e Condor. Usava-se para adubar a terra.

³⁹ Em duas ocasiões participei da permaculturação do lado da OCA, com a finalidade de preparar a terra para uma futura horta comunitária.

⁴⁰ Entre outras coisas, uma das intenções era colher açaí e comercializar a polpa no futuro.

⁴¹ Estas tentativas iniciaram, mas em alguns casos, por causa dos preços ou por não reunir quantidades suficientes de compradores, foram deixadas do lado.

levariam os pedidos dos moradores até a comunidade. Também na época houve contatos e tentativas de participar no projeto de Cestas Vivas⁴² e em outro de Compras Coletivas Ecosolidárias⁴³. Lúcia procurava “formas de ter seu alimento de maneira mais saudável, um alimento produzido localmente”. Desta maneira procurava “redes solidárias e tentava fortalecê-las para poder alimentar um sistema novo”.

Acompanhei muitas das atividades da Lúcia, mais de uma vez fomos até Ratonos, bairro próximo, para comprar alimentos orgânicos no sítio de seu Icio. Seu Icio era um senhor de mais de 70 anos que, segundo comentou alegremente, “cultivava pela satisfação de poder oferecer alimentos sem veneno⁴⁴”. No momento, eles não tinham o selo de alimento orgânico e, segundo o filho dele, “não lucravam e vendiam na feira ao preço normal”. Também a acompanhei algumas vezes na casa da vizinha fora da ecovila, que criava galinhas. Lúcia preferia “fortalecer relações com a vizinhança” e comprar ovos “sem hormônios”.

Em síntese a Ecovila São José apresenta-se como uma iniciativa de transformação, que através da vida em comunidade, valoriza as relações sociais e objetiva a espiritualidade, através de propostas e contínua experimentação de alternativas que representem sua singularidade, guiadas por acordos e por princípios comuns. Cabe

⁴² Lúcia contactou Cestas Vivas - Alimentos Orgânicos Sítio Flor de Ouro, que se descreve como “uma nova cultura de relacionamento na produção agrícola e distribuição de alimentos, construída a partir da aproximação e comprometimento entre produtores e consumidores”. Eles manifestam acreditar que através de uma nova agricultura podem atuar na transformação das relações humanas.

⁴³ Lúcia contactou o projeto Compras Coletivas Ecosolidárias, que se descreve como um grupo de consumo responsável, que atua de maneira ética, praticando o consumo. Visa o bem-estar do indivíduo, a sociedade e o bem-conviver com o meio ambiente. Seu objetivo é adquirir produtos de boa qualidade, preferencialmente alimentos orgânicos ou agroecológicos, artesanais, locais e regionais, e dentro de um comércio mais justo e solidário, evitando a compra por intermediadores.

Fonte:
<http://comprascoletivasecosolidarias.blogspot.com.br/p/compras-coletivas-eco-solidarias.html> Acesso em: 01-09-2013.

⁴⁴ Seu Icio mostrava orgulho ao comentar sobre o que aparecia ser considerado como uma contribuição à sociedade. Posteriormente compreendi que essa motivação provinha do seu engajamento com a agroecologia, que será abordada no próximo capítulo.

destacar que esta iniciativa, com a finalidade de proteger as áreas naturais, tem incrementado seu terreno até chegar em 100 hectares, isto numa cidade como Florianópolis, que é promovida e valorizada internacionalmente como um destino turístico, considerado um lugar interessante para moradia. Isto ocorre num contexto de especulação imobiliária e incremento da quantidade de condomínios residenciais fechados nos balneários da ilha, construídos inclusive em áreas de vegetação nativa ou de preservação (NETO, SOARES e BITTENCOURT, 2016). Nessas circunstâncias, em vez de optar pela propriedade privada individual, os moradores propõem a “cessão de uso” e se colocam como “zeladores da terra” que tentam preservar.

A figura de “cessão de uso” implantada na ecovila é a objetivação de uma “visão filosófica espiritual”, inspirada no “conceito da zeladoria da terra” atribuído aos “povos tradicionais originais”, segundo mencionado por Elio em entrevista. A partir disto eles transferem temporalmente o terreno e cuidam da terra com a finalidade de deixá-la em melhores condições em relação ao que encontraram. Este mecanismo outorga aos sócios titulares o direito de usar o espaço como se fosse próprio e inclusive contempla a herança do título, sempre adstrito ao respeito aos acordos estipulados nos documentos comunitários. A Ecovila São José, para efeitos legais, é a proprietária do terreno. Como vimos, ela cede áreas emitindo os títulos de cessão para uso privativo orientado à construção de casas de moradia, sob o compromisso de não desmembrar a área cedida da área total⁴⁵.

Desta maneira, como mostrado, os moradores da ecovila estabeleceram formas particulares de proteger a natureza em função da propriedade, e para isso combinaram alguns mecanismos. Nessa perspectiva, com a finalidade de proteger áreas maiores e aumentar o terreno, a ecovila recorre às Áreas de Preservação Permanente (APPs), como mencionado linhas acima, numa tentativa de ter controle sobre terrenos vizinhos, garantir seu cuidado e evitar sua compra por “capitalistas” despreocupados com estas questões. Assim, a Ecovila São José resolve utilizar formas de controle convencionais, com a finalidade de objetivar filosofias espirituais e estabelecer uma convivência harmônica. Isso se reflete também em uma combinação de espaços, tanto “públicos” como “privados”, dentro da comunidade, com uma área coletiva compartilhada e um área privada destinada às residências.

⁴⁵ Este assunto está estabelecido no título VII do Estatuto.

Destacando a área coletiva como um lugar de comunhão tanto para não humanos (LATOURE, 1994), representados pela fauna, flora e outros seres habitantes do local com os que há uma contínua interação; quanto para humanos. Estes últimos podem ser os associados, titulares ou visitantes.

Entre outras coisas, a ecovila promove também a sua inserção em redes, o trabalho em mutirões, a produção do próprio alimento, uso de técnicas agrícolas e de construção que preservem o meio ambiente, o uso de água das fontes do terreno, entre outras que pretendem marcar diferença das práticas convencionais, buscando minimizar o impacto da sua presença e promover a interação com o entorno. Estas são condições que apontam para a sustentabilidade, tal como estipulado nos objetivos do Estatuto da Ecovila.

A comunidade aparece como “a mãe”, que protege, acolhe, cura, se preocupa, mantém harmonia no lar, dá limites e tenta ajudar os “filhos”, que aparecem para serem cuidados, tal como relatado nas múltiplas experiências de Lúcia e de outros moradores com os visitantes, ou nos diversos acordos e políticas internas que privilegiam o bem-estar e a boa convivência dos moradores. É similar ao apontado por Turner (1974) ao se referir à matrilateralidade na noção de parentesco no caso dos Talensis. Nela a *comunnitas* representava características espirituais, interesses e preocupações mútuas à colateralidade, ao serviço da inclusividade e não da materialidade. De fato, as palavras de Elio citadas anteriormente neste capítulo parecem refletir isto, quando se refere à laicidade da comunidade; “ainda não assimilada pelas próprias pessoas”, numa conjuntura onde “[...] a terra não vinha de Deus e dada para quem chegava aqui”. Nesse sentido, Elio reconhece que alguns sujeitos ainda hoje esperam encontrar na ecovila a figura da abundância ou a dádiva que ela representaria.

Assim, podemos observar fases que delineiam transformações a partir de transformações (VIVEIROS DE CASTRO, 2012). Estas, refletidas nas denominações da Ecovila, seriam: comunidade ou igreja, associação e ecovila, caracterizadas por um primeiro momento mais “protetor”, no qual a mãe nutre, acolhe e fornece tudo o que os “filhos” precisam com o esforço do próprio trabalho. Um segundo momento seria aquele no qual a “mãe” incentiva aos “filhos” a serem independentes, procurarem o próprio sustento e se valerem por si sós. E o terceiro refere-se ao momento no qual a “mãe” se dispõe a cuidar mais de si e dos outros, focando nos seus desejos para o longo prazo e trabalhando para concretizá-los, efetivando sua integração com outros grupos e assumindo um papel declaradamente mais ativo na “transformação do mundo”.

A seguir apresentarei singularidades da Escola Velatropa, local que visitei em uma oportunidade em 2014, após meu primeiro período na Ecovila São José.

5.2 A Escola Velatropa

Na Escola Velatropa, nos dias transcorreram, tentei participar dos afazeres do cotidiano, contudo não havia atividades específicas programadas. Chico e Lala levavam, naquele momento, um relacionamento de “seis luas”, morando juntos na casa principal. Chico estava dedicado principalmente ao cuidado da casa e Lala tomava conta da organização de alguns eventos, visitas e assuntos relacionados com seus filhos, que moravam na cidade. Caba, morador da casinha localizada atrás da casa principal, cuidava da horta e costumava sair frequentemente. Eu raramente o via, somente à noite ou nos finais de semana.

Nos primeiros dias de manhã, José, Chico e eu fizemos meditações e práticas de yoga dirigidas por Lala. Eles permaneceram durante os dez primeiros dias trabalhando na “casa da cura” utilizando madeira. Pela tarde, Lala costumava levar-lhes chá e acompanhá-los enquanto construíam. Posteriormente, eu também ajudei na construção de um caminho de pedras e interagia nas contínuas conversas, geralmente longas, nas quais Chico costumava refletir e oferecer explicações espirituais dos assuntos mais variados.

O kin do dia e sua frase explicativa correspondente eram anotados diariamente em um quadro que estava na sala da casa. Isto era feito nas manhãs por José, durante o período da sua permanência na escola. A finalidade era que todos conhecessem a “energia” do dia pois, para Chico, nossa compreensão da importância de viver o “Sincronário da Paz” era importante. Ele explicou o significado do termo calendário. Segundo ele, este provinha do latim *calenda*, relacionado com o “pagamento de impostos”, ou seja, estava atrelado à arrecadação de dinheiro, o que para Chico representava estar “na frequência do medo”. O medo, na sua interpretação, era o “oposto do amor”. Este “desarmonizava o homem” e “fomentava a separatividade”, ou seja, era responsável por múltiplas desavenças do mundo. Nessas circunstâncias, o relógio simbolizava a “escravidão” e transformava o “tempo em dinheiro”.

Chico conheceu o sincronário em 2003 e começou a usá-lo a partir de 2005. Nas suas palavras isto “mudou a vida” dele, representou-lhe um “salto quântico”. Chico menciona que, a partir da decisão de utilizar este calendário, se favorece “a sincronia da mente” e a possibilidade de “recepção de informações”. Este era descrito como “um calendário de

sentir”. Foi me advertido que se eu tentasse “seguir-lo, mas com a mente racional e crítica, iria achar que não serve”. Por causa disto, quando surgia a oportunidade, ele explicava seu significado.

Também conhecido como calendário Maya, este foi me apresentado como um “calendário de ciclo harmônico” e considerava treze ciclos lunares por ano solar (o que seria equivalente aos meses) de vinte oito dias, tal como os “ciclos de fertilidade feminina”. Se fizermos as contas teremos um ano de 364 dias, sendo o número 365 o representante do “dia fora do tempo”, que acontece no dia 25 de julho, entre o que é considerado o ano velho e o novo.

No período da minha estadia na Escola decidi sair a correr pelas redondezas. Eles me indicaram uma direção a ser seguida, entretanto entendi errado e peguei o caminho oposto. No meu percurso, cheguei até um ponto no que o caminho acabava, e se tornava mato. Antes de chegar até o fim passei ao lado de um grupo de três sujeitos que construíam uma casa de madeira em forma geodésica. Ao me aproximar e perguntar sobre isto, para minha surpresa um dos construtores, conhecido como Mágico, comentou ser um estudante do “Calendário Maya”. Ao saber que eu realizava uma pesquisa sobre espiritualidade contemporânea ele entendeu nosso encontro como um evento predestinado a “acontecer”, e propôs me procurar para conversar do assunto. Assim, o Mágico apareceu na Velatropa tal como havia prometido, com alguns documentos que deixou comigo e explicou algumas particularidades do calendário.

O Mágico fez referência à “Lei do Tempo” (LT) “descoberta” pelo Ph.D. José Arguelles⁴⁶, que seria a “base da ciência” no futuro. A LT consiste em postulados matemáticos que constituem “fundamentos de uma ciência genuína do tempo quadrimensional”. Segundo Mágico, esta lei deveria substituir a ciência atual. Num dos textos em versão eletrônica, sem referências formais de edição, entregue por ele, atribuído a José Arguelles (p. s/n), explicava:

[...] a Lei do Tempo assinala o fim da expansão material e da evolução e o início de um desenvolvimento genuinamente espiritual e mental que irá apequenar tudo até então sonhado. O conhecimento consciente do poder da Lei do

⁴⁶ José Arguelles, Ph.D. em História da Arte e Estética na Universidade de Chicago, foi professor em algumas universidades dos EUA. Ele dedicou quase 40 anos ao entendimento dos calendários Mayas.

Tempo irá influenciar a mais rápida transformação da civilização humana e dos valores até agora conhecidos.

Uma forma de praticar a LT seria a partir do calendário de treze luas e vinte e oito dias, “harmônica com o ciclo biológico humano”. Entre outras coisas comentadas, um dos objetivos do Mágico era militar até “conseguir o reconhecimento”⁴⁷ da LT pela academia.

O emblema do sincronário é a frase “tempo é arte”, múltiplas vezes mencionada na apresentação deste calendário pelos seus simpatizantes. A arte, neste contexto, é apontada por Cavalcanti (2012, p. 22) como confundida “com o tempo, calendários, religião e apocalipse”. Para o autor a arte estaria retratada em tudo: no seu vínculo com o universo; representaria a salvação, num movimento que busca uma saída do mundo capitalista, “em guerra”, para um “mundo de paz”. Segundo Cavalcanti (2012), a frase emblemática estaria em oposição à conhecida “tempo é dinheiro”, colocando-se desta maneira numa posição crítica ao capitalismo e o materialismo. Assim, segundo o autor, há uma ideologia religiosa da salvação relacionada com o tempo, que por sua vez é representado pela arte, onde o “movimento de deus seria a fonte da arte” (p. 24). Cavalcanti (2012) reconhece o Sincronário da Paz como um sistema cultural, baseado numa ideologia fundamentada na arte, o que influiria de maneira determinante a visão de mundo e a rotina ritual.

A crítica ao calendário tradicional tem sido feita também na academia, por autores como Pierre Bourdieu (2014), que refere-se a princípios ocultos e invisíveis tanto da ordem social como do domínio físico e simbólico exercidos pelo Estado, um destes padrões estaria representado pelo calendário.

O autor aponta à percepção da temporalidade organizada em função das estruturas do tempo público, nas quais, por sua vez, existem estruturas de temporalidade social marcadas por sinais sociais e

⁴⁷ Segundo as pesquisas que realizei na internet existe a Rede de Arte Planetária (Movimento Mundial de Paz e de Mudança para o Sincronário de 13 Luas de 28 dias), uma “aliança global” de pessoas voluntárias autônomas que trabalham pela Paz, pela Cultura e pela Natureza. Esta propõe o sincronário em substituição do calendário gregoriano. Mencionam ainda haver apresentado sua proposta, tanto ante a ONU como ante o Vaticano.

Disponível em:
<http://www.sincronariodapaz.org/altera/sincronario/arquivos/Cartilha%20OK.pdf> Acesso em 21/11/2016.

atividades coletivas. No mesmo sentido ele menciona as horas do dia e sua referência ao poder do Estado, num mundo que constitui, institui e garante “estruturas objetivas” (como calendários e relógios) em concomitância com estruturas mentais que criam hábitos e costumes em função deles. Para Bourdieu (2014) a ordem pública descansa no consentimento. Se um sujeito realiza alguma atividade em determinada hora, significa que aceita esta hora. Assim o autor assinala, historicamente, como um dos primeiros atos das burocracias cívicas dos clérigos a constituição de um tempo público, quando algumas cidades se federavam ou quando algumas tribos se reuniam.

Nessa perspectiva, na Escola Velatropa, havia uma recusa declarada à imposição do tempo público tal como apontado por Bourdieu (2014). De fato, a mudança de calendário, tal como mencionado por mais de um interlocutor vinculado à Escola, traria mudanças positivas na vida das pessoas. O calendário tradicional era entendido como artificial, sem relação com os ciclos naturais, impossibilitando reconhecer a singularidade dos dias. Por outro lado, o Sincronário da Paz reconhecia a “energia” do dia, de forma que os sujeitos eram livres de escolher atitudes, comportamentos e atividades em função desta “energia”.

Além destes posicionamentos a respeito do tempo, na Escola Velatropa havia outros assuntos quanto aos quais os moradores e os visitantes frequentes compartilhavam opinião crítica formada, expressa abertamente. Outro tema bastante importante era a alimentação. Os alimentos à venda “na cidade” eram considerados “uma ilusão” pelos “venenos” utilizados na produção, tal como eram considerados os agrotóxicos, ou como alimentos deturpados pela sua composição química. Na Escola Velatropa, consideravam que os alimentos sofriam muitas modificações em função dos químicos que eram utilizados na preparação, e desta maneira perdiam as características de alimento⁴⁸. Na casa, a comida preparada era “vegana”, ou seja, evitavam comer qualquer produto que tivesse ingredientes de origem animal. Esta mudança aconteceu em função de uma palestra de Oberom⁴⁹, realizada na Escola,

⁴⁸ Identificavam e mencionavam especificamente o açúcar branco, o leite condensado e a margarina.

⁴⁹ É um palestrante e participante bastante conhecido no movimento alternativo. Ele trabalha com assuntos como Yoga, alimentação Prânica e veganismo, facilita a vivência do “Processo de 21 dias” e está diretamente vinculado à ABRASCA. Esteve presente no ENCA e é morador de uma das comunidades organizadoras do evento.

sobre “alimentação prânica”. Nela foi mostrado “o sofrimento dos animais” em função da produção de alimentos. Por causa disto as corporações transnacionais eram vistas como prejudiciais, porque “poluem e exploram os animais”. Mesmo assim, “algumas pessoas ainda compravam seus produtos”. Por outro lado, Chico manifestou em mais de uma ocasião sobre a escolha por este tipo de alimentação, que o “purificava” para a “recepção de informações”.

No dia do kin “Caminhante do Céu Lunar Vermelho⁵⁰” chegou um casal argentino, conhecido da casa. Sheila e Luca passariam uns dias de férias na Escola Velatropa. Eles chegaram com queijo preparado com leite de “vacas tratadas adequadamente⁵¹” e *dulce de leche*⁵² argentino. Enquanto algumas moradoras comeram o queijo ao saber a procedência, e o *dulce de leche* como uma exceção feita ante um presente que veio dos amigos estrangeiros, Chico não quis experimentar. Isto aconteceu também quando Lua preparou uma tapioca com “leite condensado⁵³”. Em princípio pensaram que “Chico não iria gostar”, mas por outro lado o fato de comer, embora não fosse “o melhor”, era entendido como uma permissão aceitável, pois ser “radical” ou “extremista”, era uma atitude não desejável. Havia, assim, possibilidade de negociação num sentido de equilíbrio, no qual a radicalidade era sinônimo de desequilíbrio.

No caso da Escola Velatropa, a opção por uma alimentação vegana aparece interessante, uma vez conhecidas as consequências sobre os animais e o meio ambiente, a partir dos processos de produção e o papel das indústrias nessa conjuntura. Souza (2013) aponta o veganismo como uma frente de luta não somente da exploração animal, que considera os animais não como objetos, mas como seres sencientes. O autor ainda

⁵⁰ Cito a maneira de exemplo a frase de referência que acompanhava este kin, esta era: “Polarizo com o fim de explorar. Estabilizando a vigilância. Selo a saída do espaço. Com o tom lunar do desafio. Eu sou guiado pelo poder da força vital. Sou um portal de ativação galáctica, entra por mim”. Disponível em: <http://www.sincronariodapaz.org/altera/CalculoKin/crono1B.php?dianterior=12&diaposterior=&mesf=12&anof=1959> Acesso em 30/01/2017.

⁵¹ Sheila garantiu que conhecia as vacas do sítio no que comprou o queijo e afirmou que estas eram bem cuidadas e inclusive colocavam música clássica para elas.

⁵² O *dulce de leche* era industrializado de uma marca bastante tradicional argentina.

⁵³ Nome que era dado ao leite condensado na casa, usado principalmente pelo Chico e Caba.

questiona o antropocentrismo e aponta a construir um mundo mais justo para os animais.

Comer “cadáveres”, denominação dada por Lala à carne, era vinculada à morte, ao sofrimento, aos impactos ambientais e ao lucro empresarial. No caso dos embutidos e outros produtos industrializados, inclusive considerava-se a toxicidade e uma falsificação do alimento. Nessa perspectiva, a alimentação hegemônica oferecida pelo mercado era vista como maculada e artificial. De fato, tal como apontado por Chico, o veganismo seria, na sua perspectiva, um tipo de alimentação mais pura, indutora de uma melhor conexão espiritual. Segundo De Lira (2012) a moral alimentar vegetariana/*vegan* seria fundamentada em relações de continuidade entre humanos e não-humanos, o que aponta para uma ruptura com os limites ontológicos do ocidente numa proposta de retorno à natureza acionado na alimentação.

Neste período na escola organizou-se uma “troca de alimentos” similar à mencionada no terceiro capítulo. Desta vez participaram mais de dez pessoas, e era através delas que se obtinham os alimentos para a alimentação da escola por um período aproximado de duas semanas. Além deste evento, durante minha permanência organizaram-se dois rituais de ayahuasca⁵⁴, além da visita de alunos de uma escola local e de um curso de Agrofloresta durante um final de semana. Nesse curso cerca de cinco pessoas pernoveram na casa e uma moça. Luli, professora de yoga de aproximadamente vinte cinco anos, ficou uns dias na casa, na “hospedagem solidária”. Nestes eventos, quando era oferecida alimentação vegana, a elaboração era responsabilidade de Lua e Caba, e Brenda costumava ajudar.

O segundo período na escola, tal como o havia planejado, não aconteceu pelas razões que detalharei a seguir, contudo somente consegui conversar com a Lala em 2016, em Garopaba, onde pude realizar uma entrevista final para conhecer os motivos do “fechamento da escola”.

5.2.1 A Mudança para Canela

Lala referiu-se à decisão de fechar a Escola Velatropa como algo difícil, que aconteceu em função de um processo, originado por diversas motivações que levaram-na a morar em Canela, no Rio Grande do Sul. Ela me disse que entende este acontecimento como “algo profundo”: “considero minha ida para a montanha como uma transição da minha

⁵⁴ Abordarei este assunto no capítulo oito.

consciência também⁵⁵”. Por outro lado, o trabalho de manutenção da casa e a frequência das visitas, em função de atendê-las, perdia a privacidade. Isto contribuiu para uma sensação de cansaço para o casal que, em função de questões econômicas, alugava a casa nos finais de semana ou por algumas temporadas.

Um belo dia eu fiquei insatisfeita com essa questão de ter que alugar a casa nos espaços de temporada que a escola não funcionava. Eu começava a trazer um monte de gente indevida para dentro de um santuário. Chegavam e faziam churrasco, sertaneja e bebendo, virava uma casa de orgia. E era muito triste porque vivia disso para sustentar a escola, meus filhos e tudo. Então estava muito chateada e aí, eu rezei. E quando eu rezei, no outro dia chegou uma pessoa para mim e disse: aí tem uma casa linda, aqui do lado, aqui em Canela. Assim que eu fui e me encantei. Senti na alma, a possibilidade no coração. E um dia no verão, entrou um casal, sem eu procurar e disse: eu quero alugar tua casa, anual. Eu trabalho com espiritualidade [...] E fez uma oferta muito boa. (Lala)

A partir disto, Lala e Chico mudaram-se para Canela, e nesta cidade pretendiam começar uma nova etapa. Segundo Lala comentou na entrevista, compreendi que o projeto estava em pleno desenvolvimento. No momento já dividiam a casa com mais duas pessoas, mas desta vez com “alguns cuidados”: a escola não pretendia hospedar os visitantes, havia um *hostel* perto com o qual Lala já estava negociando pacotes com descontos para os futuros visitantes. Ela considerava a experiência de Garopaba como “um processo comunitário” e em Canela não seria igual. Além disto, teria um Bistrô vegano, coordenado pelo seu filho mais novo, com a finalidade de oferecer alguns alimentos para quem quisesse compra-los. Contou-me também que havia um Tipi para o trabalho de ayahuasca: “é o sonho da vida do Chico, trabalhar com a medicina”. Outras novidades neste novo local eram: o estúdio de música “o som do novo tempo”; a sala dos cristais⁵⁶ e a sala Ganesha⁵⁷. Lala pretendia

⁵⁵ Lala na época começou a “acompanhar o professor Laercio Fonseca”, nos estudos sobre “seres ascencionados”, descritos como “irmãos de outros planetas, considerados extraterrestres”.

⁵⁶ Participaram de uma formação da cura com cristais.

⁵⁷ Sala destinada a prática da yoga reconectiva.

ministrar cursos, fazer mapas galácticos, massagem, reiki comunitário gratuito e oferecer aulas de dança e palestras. Eles também organizariam “cine-debate” com “filmes de transformação” e abririam o bistrô todos os sábados, e haveria ainda uma loja.

Em sínteses a Escola Velatropa inventa novas possibilidades considerando seus posicionamentos político-espirituais, tanto para suas relações com o tempo, com os alimentos, quanto propondo um “consumo consciente”. Este último aparece como uma resistência, como um interesse que fomentam através de trocas de alimentos coletivas, se informando e repassando informações para os possíveis consumidores.

Tal como na Ecovila São José, na Escola inicialmente havia abertura em relação às visitas, o que com o tempo, na nova etapa, passa a ser reconfigurado, orientado à preservação da privacidade. Nessa perspectiva Lala comentou estar idealizando formas para continuar recebendo pessoas, pactuando parcerias de hospedagem, e desta forma evitaria o comprometimento da sua privacidade, tal como havia acontecido no período de Garopaba. Nesse sentido, desde 2014 até 2016, ano em que acontece a última entrevista, se fazem evidentes transformações na Escola Velatropa⁵⁸. Estas mudanças manifestaram-se em diversos âmbitos: na infraestrutura ocorre uma mudança de cidade e instalações novas; a estrutura começa a ser delimitada mais formalmente, introduzindo limites no caso das visitas; a espiritualidade praticada 0

,orienta-se aos estudos do professor Laércio Fonseca; são criadas novas fontes de renda e projetos e há ainda a incorporação de moradores, e inclusive Lala comentou estar sendo nomeada de forma diferente. Estas características refletem mudanças que determinam fases da Escola Velatropa, as quais são definidas pelas que acontecem na sua vez, nas fases da vida dos seus moradores. Nesse sentido é possível observar transformações a partir de transformações (VIVEIROS DE CASTRO, 2012).

A seguir apresentarei a Ecovila Colorida, visitada em dois períodos: um primeiro momento após minha saída da Escola Velatropa, em 2014, e um segundo período em 2015. Neste último saí da Ecovila São José para retornar posteriormente.

⁵⁸ Até o momento da entrevista final, a denominação continuaria sendo a mesma: Escola Velatropa.

5.3 Ecovila Colorida

Permaneci dois períodos na Colorida, o primeiro em novembro de 2014 e o segundo, em Outubro de 2015, considero que em função do percurso da pesquisa e do tempo entre as duas visitas, minha disposição mudou. Reconheço um primeiro momento no qual tive dificuldades de me adaptar ao funcionamento do lugar, e um segundo momento quando consegui interagir e compreender melhor algumas situações a partir da minha passagem por outras ecovilas. Uma mudança importante foi minha relação com o trabalho braçal e a partilha deste com outros sujeitos, a partir da qual passei a compreender o trabalho não somente como “mão de obra”, mas como uma experiência “gratificante”, que não necessariamente era intermediada pelo dinheiro. Entretanto, ainda senti nesse período, tal como foi comentado por Azul no meu primeiro dia, certa dificuldade em tentar compreender o “desafio” que eles ofereciam através de “coisas diferentes⁵⁹”.

Na minha chegada, Azul e Rosa explicaram alguns assuntos. Eles não utilizavam “drogas”, pois, como argumentaram em tom de brincadeira já “voavam suficiente” para usar “algo a mais”. Disseram que plantas como a *cannabis* “já tiveram seu tempo”, e hoje, devido à distorção no seu uso, o “espírito da planta estava irritado⁶⁰”. Também disseram ser vegetarianos, pois consideravam era a “melhor forma de se alimentar”, resultando uma forma mais “leve”, e nesse sentido, “não eram radicais”. De fato, o não ser radical era considerado importante para qualquer assunto, pois a radicalidade era entendida como um desequilíbrio, conforme mencionado anteriormente. Além disto, consideravam o estímulo ao consumo de carne geraria um “esgotamento da floresta”. Embora eles já tivessem animais considerados de criação, eles fizeram o compromisso de deixá-los viver sem servir-se deles, até morrerem. Contudo, consideravam que cada um deles cumpria uma “função” que contribuía com a Colorida. Também indicaram que no caso

⁵⁹ Ela referia-se às “práticas verdes” e algumas formas diferentes de lidar com alguns assuntos, entre eles: as trocas, o trabalho, a alimentação, etc.

⁶⁰ Informação à que tiveram acesso em função da participação dos dois moradores num ritual de “Busca da Visão”. Rito realizado num ciclo de quatro anos, sendo que em cada um desses anos o buscador vai para um espaço num lugar designado como “montanha”, cercado por um cordão com os 365 “rezos” que ele mesmo fez e por sete bandeiras que representam as sete direções: norte, sul, leste, oeste, céu, terra e centro ou coração” (DE ROSE, 2010, p. 27).

do espaço da Colorida, eles procuravam intervir o menos possível na “floresta”.

Ao se referirem ao tipo de espiritualidade preferida, comentaram que esta era uma “espiritualidade prática⁶¹”, nela buscavam “despertar”. Coincidiu no meu primeiro dia, haver “chegado a virgem⁶²”, uma imagem da Virgem Maria que circulava entre os moradores das redondezas costumava ficar por um dia, o morador do dia era responsável de entregá-la ao próximo vizinho. Embora Azul não fosse mais “tão católica” como havia sido no passado, explicou com certo respeito que a virgem era considerada “a mãe” e ter a imagem em casa era uma forma de interagir positivamente com a vizinhança⁶³.

Entre outras coisas, eu não deveria usar “muita internet”, “não era proibido, mas dispersava” além de produzir “eletromagnetismo⁶⁴”, queriam evitá-lo na casa. Deveria tirar os sapatos para estar dentro do casarão, lavar sempre meu prato e ajudar a organizar a mesa para as refeições. As tarefas diárias de “sentinela”, já mencionadas, deveriam ser realizadas de manhã, antes do café. No primeiro período acordamos que eu separaria o lixo e jogaria os resíduos orgânicos na composteira, além de “passar uma vassoura” e um pano úmido na casa.

Meu cotidiano consistia em passar meio período trabalhando em função do programa das “práticas verdes”, realizando as diversas tarefas que me fossem encomendadas, e outra metade do dia era tempo de “lazer”, aproveitava para escrever, ler, ou fazer alguns exercícios “corporais”.

No primeiro dia através de um esquema desenhado num caderno, Azul, mostrou-me como as práticas verdes eram entendidas em função da “sustentabilidade” e da “organicidade”. Este mostrava duas colunas paralelas, conformadas por três quadros nos quais estava descrita um tipo de “sustentabilidade”. Cada quadro estava associado a outro quadro da

⁶¹ Abordarei este assunto mais extensivamente no capítulo referido à espiritualidade.

⁶² Uma imagem da Virgem Maria que circulava entre os moradores das redondezas e costumava ficar por um dia, o morador do dia era responsável de entregá-la ao próximo vizinho.

⁶³ Mencionaram que no passado tiveram problemas com um dos vizinhos pelos limites, mas que no momento isto já havia sido resolvido.

⁶⁴ No livro: O Grande Livro da Casa Saudável da autoria do espanhol Mariano Bueno, que me foi entregue para que “desse uma olhada”, explicava o efeito das radiações eletromagnéticas na saúde.

coluna oposta através de setas. A primeira coluna, no primeiro quadro, intitulado “Sustentabilidade Física/Estruturas” compreendia: manutenção, remodelações e economia. Este estava unido ao quadro intitulado “Sustentabilidade ambiental”, que compreendia: atividades de “guardiões de florestas”, produção na roça, no viveiro ou no horto, jardinagem, águas e limites. Esta associação articulava a “natureza” com as “estruturas físicas da ecovila”, destacando diversas atividades nas quais participei. Esta refletia a importância dada a estas duas categorias como similares.

O segundo quadro, na primeira coluna, intitulado “Sustentabilidade Produtiva”, compreendia as atividades: artesanato/móveis/livros, eventos e produtos do campo. Este estava unido ao quadro intitulado “Economia” que compreendia: reutilização, reciclagem, reuso, trocas de serviços, vendas de produtos artesanais, compras econômicas e “futuramente” aluguéis sustentáveis. Neste bloco se articulavam as formas de produção da ecovila com práticas que permitiam tanto “economias” como “rendas”. O terceiro quadro, na primeira coluna intitulado “Sustentabilidade Corporal” compreendia: saúde, lazer, práticas corporais e alimentação. Estava associado ao quadro intitulado “Sustentabilidade Energética”, que compreendia: harmonização de ambiente, ritmo, ritual (conexão), espiritualidade prática e propósitos. Nesta associação se articulava o corpo com a energia, envolvendo explicitamente a “espiritualidade” e “práticas do cotidiano da ecovila”. A figura como um todo estava permeada pela “organicidade”, representada num triângulo formado pelos três ângulos gerados pelo entrecruzamento das setas, esta representaria a “plasticidade”, tal como acontece nos “ciclos naturais”. Todos estes atributos e práticas da ecovila incluídos no gráfico representavam “objetivamente” o “ser Colorida”, nas suas práticas, princípios, interesses, tal como percebidos a partir da minha interação nas “práticas verdes”.

Algumas características já haviam sido enunciadas num *email* que Azul havia enviado no momento da negociação dos custos da minha estadia. Ele colocou à maneira de exemplo, sua experiência numa comunidade na qual viveu durante alguns anos, frisando sua relação com o trabalho. Ele disse: “reconhecíamos o valor do que não tem preço porque buscávamos compreender que o trabalho não é apenas uma troca e sim, uma oportunidade de crescer, se conhecer, se profissionalizar e se doar. Uma escola cotidiana”. Da mesma forma reconhecia que não era o convencional: “Estes pensamentos diferentes não se comparam com os pensamentos urbanos convencionais sobre “trabalho”, nossa proposta é

fazer em conexão”. Estes condicionamentos “urbanos” mencionados por Azul sobre o trabalho influenciaram minha primeira visita na Colorida.

5.3.1 A Adaptação à Colorida

Nos primeiros dias tentava acordar uma hora e meia antes do café da manhã, que deveria acontecer às 08:00hrs, para realizar as tarefas de “sentinela” encomendadas, contudo não conseguia. Passei do horário algumas vezes, pelo que no quinto dia, Azul pediu-me para acordar mais cedo, pois ele devia fazer outras “tarefas mais pesadas”. E se eu demorasse limpando, interromperia estas tarefas, tal “como havia acontecido” esse dia, quando passei vassoura enquanto eles tomavam café da manhã. Embora eu dissesse que havia dias que meu período de trabalho estivesse marcado para a tarde, e que para mim seria um grande esforço acordar cedo, o pedido não mudou, pelo que passei a colocar o despertador e tentar fazer as tarefas com maior rapidez.

Os trabalhos que realizei visavam, tal como havia sido explicado inicialmente, a “manutenção”, a “remodelação”, “reciclagem”, “reutilização”, “jardinagem” no lugar, com a finalidade de “preservá-lo e zelá-lo”. O trabalho dos praticantes era entendido como uma contribuição para manter o que já existia.

Na época, Rosa trabalhava na cidade, pelo que passei a maior parte do tempo com Azul. Contudo, a maioria das vezes iniciava as tarefas fazendo uma “harmonização⁶⁵” na companhia deles. Na maioria das tarefas continuei sozinha, de fato, algumas foram realizadas em conjunto e em outras, fui supervisionada. No primeiro período fiz muitas destas tarefas pela primeira vez. Pinteí janelas e paredes, limpei e separei peças de artesanato, limpei telhas, lixei móveis de madeira, limpei chuveiros, fiz jardinagem, organizei roupas com Azul, limpei vidros, fiz mosaicos com Rosa, plantei, entre outras atividades durante seis dias da semana, sendo o sétimo, o “dia de lazer”.

Num par de ocasiões, os moradores saíram para fazer diligências e eu fiquei na ecovila, fazendo as tarefas do dia e aproveitando a tranquilidade do espaço. Nesses momentos, e no período de “lazer”, costumava olhar pela janela do mezanino desde onde era possível ver a montanha mais próxima, coberta pela floresta. Havia especialmente um

⁶⁵ Este termo usava-se para realizar uma “conexão” antes de iniciar tarefas e antes do início das refeições.

passarinho que cantava durante o dia de uma forma tão particular, que o canto me remete até hoje à Colorida, pois, somente o ouvi nesse lugar.

Apareceram poucos visitantes⁶⁶ neste primeiro momento, como Roxo, um amigo dos moradores que passou o dia na ecovila e Castanho, um engenheiro agrônomo, que trabalhava com projetos ambientais, vizinho da Colorida. Ele ficou o dia inteiro ajudando a trocar telhas quebradas. Azul disse para ele que estava contratando-o, mas Castanho respondeu que não devia se preocupar com isso, e que só o fizesse no caso de resolver o problema, pois ele não era experiente com telhados. Ele comentou comigo que não considerava este trabalho um “bico”. Ele “ajudava no trabalho de casa”. Castanho comentou se “deleitar” com a natureza, haver lido muito e ter sido muito “mais ecológico”. No momento já não lia, pois considerava que era o momento de “fazer”, “não esperar mais”, pois muitas pessoas diziam saber muito e não “faziam nada”. Em função de suas preocupações com a situação global, política e sobre tudo ambiental sugeriu-me pesquisar sobre alguns personagens⁶⁷ e comentou sobre assuntos sobre os quais acreditava deveria haver mudanças em função das trocas, da “economia solidaria” e outros. Castanho era considerado um “amigo” da ecovila, numa “relação familiar”, de trocas e apoio mútuo embora os encontros fossem ocasionais o vínculo aparentava ser forte.

Finalizando o primeiro período na ecovila, cinco dias antes, avisei Azul que pretendia ir embora um dia antes do combinado pois eu iria viajar e não tinha nada preparado. Um par de dias depois Azul disse que deveria trabalhar para compensar horas, pois ao sair antes, eu estaria devendo dias em função do preço que eu estava pagando. Este havia sido definido em função de um determinado “número de dias”⁶⁸. Na minha lógica determinada pela “contabilidade de custos”, eu respondi que se saísse antes, havendo pagado por mais dias, era benefício para eles, por

⁶⁶ Neste período, durante uns dias, Sépia, um operário, foi contratado para realizar uns trabalhos “mais pesados” de manutenção.

⁶⁷ Alguns personagens que ele sugeriu pesquisar eram escritores como James Lovelock, Henry Thoreau, interessados em sustentabilidade como Jacque Fresco, e o comediante George Carlin.

⁶⁸ Em algum momento ela mencionou que existia uma tabela de preços em função dos dias, que enquanto mais forem os dias, o preço ia diminuindo gradualmente. Este esquema de preços foi comentado pelo Gus, visitante assíduo da ecovila São José, ao falar da visita dele à ecovila de Findhorn, disse que era bastante similar, até chegar a não pagar nada.

causa dos custos que não iriam ocorrer. A resposta surpreendeu-me, pois ele disse não “ganhar nada nem por hospedagem nem comida” e que eu devia retribuir em trabalho pelos dias que eu ficava, tal como estava escrito no documento apresentado por eles. Inclusive disse que o primeiro dia em que eu cheguei no período da tarde, eu recebi comida e hospedagem e não havia feito nada em troca.

Este foi um momento bastante tenso para mim, já que considerava estar me esforçando por acordar cedo, me adaptar a trabalhos em relação aos quais meu corpo não estava acostumado e estar pagando “caro” para as minhas possibilidades econômicas do momento, e ainda trabalhando para eles. Este momento deixou-me bastante constrangida. Inclusive eu repliquei, se falavam que as situações se davam de maneira “orgânica”, eu entendia que esta seria uma dessas situações, mas a resposta foi: “Não, isso não”. Nesta discussão outra coisa que ele disse foi que ao me darem “tempo” para fazer entrevistas deixavam de fazer outras coisas. Este ponto foi abordado por Mattos (2015) que realizou pesquisa de campo na ecovila de Findhorn, apontando que muitos pesquisadores visitam a ecovila com esse objetivo. A partir desta experiência os moradores estão habituados a um “quadro típico”; referindo-se ao pesquisador que “desconhece o universo das ecovilas, tem pouco tempo disponível, apenas alguns dias, e quer saber tudo, ou seja, gera demanda e não troca” (p. 117). Nessa perspectiva, compreendi que a minha presença por si mesma, significava para eles demanda de tempos em entrevistas.

Entre outras coisas que foram ditas, o que interpretei como um “desabafo”, era que eu não estava entendendo como eles funcionavam. Também disse que sentia uma exigência minha pelo almoço que eles ofereciam, porque eu havia comentado com Rosa que havia comido três vezes seguidas macarrão⁶⁹. E no caso, para Azul, quem chegava no local “deve se adaptar às necessidades diárias”. Depois desta conversa, para acalmar a situação, me dispus a trabalhar as horas necessárias com a finalidade de terminar com “tranquilidade”, em dois dias⁷⁰, esta fase do

⁶⁹ Num dia eu preparei meu almoço quando eles saíram, no dia seguinte foi Rosa e posteriormente Azul quem cozinhou; a maioria das vezes cozinha Azul mas não sempre.

⁷⁰ Depois desta “discussão” tudo continuou seu curso de maneira usual. O primeiro dia que trabalhei duas horas adicionais, Azul dispensou-me uma meia hora antes do tempo dizendo que estava com uma cara muito cansada. De fato, estava lixando portas de madeira pelo que me encontrava cansada e cheia de poeira. No segundo dia, também me chamou antes do tempo, quase uma hora

campo. Isto deixou-me com a sensação de uma “organicidade” que funcionava fluidamente somente para algumas questões. Assuntos como a disciplina do local e questões econômicas não eram factíveis de negociação para visitantes temporais.

No dia da despedida, fiz tarefas de jardinagem e posteriormente houve uma avaliação na qual eles pediram minha opinião e algumas sugestões. Eu comentei inicialmente ter achado que não conseguiria me acostumar ao “ritmo” da Colorida, e não havia me sentido muito “livre”. Isto foi questionado e em resposta me disseram que “horários eram necessários”. Para Rosa “a desordem”, ou seja, a “indisciplina”, refletia “os nossos processos pessoais internos”. Os moradores explicaram que morar em comunidade era isso mesmo, contínuas discrepâncias, “é um mito que a comunidade seja somente felicidade”, pelo que era “necessário se reunir uma vez por semana”. Reconheceram que em função da minha visita, “algumas coisas se mobilizaram” e que Azul não havia estado no “melhor ânimo” em função de uns problemas com um terreno, entre outras coisas que contribuíram a não fazer as reuniões anteriormente mencionadas. Finalmente reconheceram meu trabalho e agradeceram.

Depois desta primeira visita compreendi que a comunidade, com uma partilha tão constante como a da Colorida, se construía em função das relações, estas para serem douradoras, deveriam ser continuamente examinadas. Uma prática que os moradores da Colorida já tinham, contudo, esta vez foi praticada comigo de maneira unilateral. Como no caso do “desabafo” da Azul. No momento da conversa eu não tinha a compreensão da dinâmica da vida nessa comunidade, “as contínuas discrepâncias” que deviam ser desveladas e conversadas pelos membros não era algo com o qual eu tivesse familiaridade, ou que tivesse sido mencionado desde um início. De fato, este assunto na nossa conversa foi abordado repentinamente, circunstância que inicialmente interpretei como uma discussão, mas, ao ver a fluidez das relações num segundo momento, e a falta de menção do assunto posteriormente, percebi que para Azul, nada inquietante havia permanecido.

5.3.2 No “Ritmo” da Colorida

No segundo período havia passado por uma reflexão que permitiu uma melhor compreensão e integração à Colorida. Pude reconhecer, tal

antes, para acompanhá-los à cidade no café da sua amiga, onde passamos um momento descontraído e agradável.

como Azul me disse, não havê-la compreendido. Em função das visitas a Los Portales e ao Projeto de Ecovila Vegetariana, minha disposição para realizar trabalhos físicos foi mais prazerosa, não me sentia mais como “mão de obra”.

Neste período houveram mais visitas que no anterior. Além de Laranja e Carmim, apareceram Castanho⁷¹ e sua companheira Esmeralda, um casal formado por um brasileiro de uns 40 anos, Verde, e uma Canadense de uns 36 anos, Violeta. Um viajante de vinte e quatro anos, o Magenta, uma ex freira de uns 34 anos, a Branca, e o gambá⁷², ao que denominarei Marrom.

Com as visitas o ambiente mudava, havia mais momentos para compartilhar e para conversar. Ouvir risadas e canções era mais frequente. Os almoços, nos quais ressaltava a inovação, o sabor e a cor nas comidas, em algumas ocasiões foram mais longos, e as “harmonizações”, antes de iniciar os trabalhos foram constantes. Contudo, a visita que chegava com a finalidade de recreação recebia um tratamento diferente da que chegava para as “práticas verdes”. Os primeiros tinham a liberdade de acordar em horários diferentes e de combinar com os moradores o que quisessem fazer.

O Verde e a Violeta, chegaram um dia após a minha chegada, depois da saída do Laranja e da Carmim, pela tarde. Aparentemente houve um mal-entendido nas conversações pela internet, já que Azul esperava-os para o dia seguinte e quando eles ligaram avisando que estavam perto do local, ela ficou surpreendida. O casal vinha de fazer um voluntariado numa ecovila no estado de Bahia, estavam procurando conhecer ecovilas, e nesse processo decidir qual seria o próximo passo nas suas vidas. Estavam com a “casa no carro”, pelo que em princípio “por enquanto” ficariam quinze dias na Colorida.

O casal vinha para realizar o programa de “práticas verdes”, mas havia negociado condições diferentes das minhas⁷³. Eles trabalhavam

⁷¹ O engenheiro agrônomo anteriormente mencionado.

⁷² Numa das nossas conversas Rosa referiu-se ao gambá que apareceu numa noite, como uma visita a mais que considerava alguém que devia ser “bem tratado”.

⁷³ O valor combinado pelo casal por dia era de R\$ 60, trabalhando 4 horas, sete dias por semana, eles recebiam todas as refeições, e uma vivência lúdica de autoconhecimento. Posteriormente soube que inicialmente, via internet, o casal havia mostrado interesse em terrenos, razão pela que foram negociadas estas condições, no entanto, o casal mudou de ideia. No meu caso, neste período eu

com música, o que combinou com as preferências dos moradores da Colorida. Os primeiros dias parecia haver grande afinidade entre o casal, Azul e Rosa. Eles participaram da “vivência lúdica”, cantavam nas harmonizações antes das refeições, tinham conversações prolongadas. Jogamos em conjunto à noite antes de dormir, contudo, a partir do terceiro dia houve alguns comentários de Azul que geraram desconfortos para o casal, o que levou a uma discussão. Esta, em função de outros momentos permitiu-me refletir sobre os conflitos na ecovila.

O desconforto aconteceu a partir do controle que havia para a realização de algumas tarefas. Havia “formas” de fazer tarefas que eram cobradas, contudo, não conseguíamos prevê-las. Quando Azul percebia, intervinha para nos dizer como devia ser feito. Um exemplo disto foi quando Azul pediu para colocarmos o detergente no prato e depois lavá-los juntos, porque não havia água nesse momento na pia da cozinha. Como estávamos à espera da liberação da pia, depois de colocar o detergente, Verde e eu fomos escovar os nossos dentes, enquanto Violeta fazia o sugerido no prato dela. Azul, ao perceber que não havíamos acabado, e como ela em outro momento havia pedido para “não sairmos antes de ter terminado as nossas tarefas”, interveio. Ante esta situação, iniciou-se a discussão. Verde parecia saturado e falou coisas com as quais não concordava. Destacou que ele considerava “não haver uma forma de adivinhar como as coisas deviam ser feitas”.

A situação desencadeou um desentendimento com ataques mútuos, ante o que Rosa pediu para sentarmos e conversar, cada um no seu tempo, segurando um objeto que representaria o momento da palavra, com a finalidade de ouvir todos os posicionamentos, respeitando as falas e resolver o conflito. Esta dinâmica, segundo mencionaram, era uma forma de “resolver problemas em comunidade”, muito valorizado pelos moradores, que objetivava chegar a um acordo, a ser respeitado por todos os participantes. Foi uma conversação longa. Durante mais de duas horas, onde falaram-se desde os maus entendidos via *email* entre eles, os trabalhos “mais pesados” que os moradores esperavam que Verde fizesse, mas, por problemas de coluna ele pediu para trocar, até chegarem no ponto, do casal dizer preferir ir embora, pois queriam “evitar passar por isso”, além de acharem “não serem convenientes⁷⁴” para a ecovila. Entre

paguei R\$45 por dia com uma refeição inclusa, trabalhando 4 horas, sete dias da semana, sem “dia de lazer”.

⁷⁴ Em função dos trabalhos que haveria que fazer, Verde já havia ficado “paralisado” anteriormente por causa da coluna, não queria arriscar a saúde, nem

outras coisas, Azul mencionou expectativas em geral que não eram cumpridas, destacando num momento seus anos de experiência de comunitária pelo que esperava também “ser cuidado”.

Finalmente, cansados, pois o assunto parecia se estender longamente, concordamos em terminar nossa conversação. Rosa fechou a roda fazendo um resumo, enfatizando alguns assuntos “esclarecidos⁷⁵”, mencionando que ela “ficaria contente se isto lhes ajudasse a encontrar o caminho, pois este era o propósito”. Posteriormente tudo pareceu voltar ao usual, fizemos o almoço em conjunto, almoçamos, pela tarde os três envernizamos móveis e pintamos paredes. À noite jantamos todos juntos e conversamos sobre diversos assuntos, enfocando nas corporações transnacionais e seus interesses econômicos, que não permitiam a “cura de doenças como o câncer”, e “perseguição” sofrida pelos cientistas que desenvolviam tratamentos com resultados efetivos de cura. No dia seguinte o casal lhes apresentaria uma proposta de como fazer com o dinheiro que já havia sido pago em função dos quinze dias nas “práticas verdes”.

O casal apresentou uma proposta que incluía devolução do dinheiro. Em contrapartida, Azul explicou detalhes da determinação do preço oferecido nas “práticas verdes”, estabelecidos em função de “trabalhos adequados” que seriam feitos durante o período combinado. Além de destacar ter outorgado um grande desconto ao considerar que “estavam sem casa”. No caso, foram expondo gradualmente as circunstâncias, o casal havia trabalhado durante quatro dias. Calculando o custo da alimentação entre R\$40.00 e R\$70.00 por pessoa e o valor da hospedagem R\$96.00 diária. Além disto, deveriam considerar o fato deles terem reservado com um mês de antecedência, desta maneira retiveram vagas não oferecidas para outros possíveis visitantes, pelo que a ecovila “perdia”, nesse sentido seriam descontados R\$100. A vivência lúdica tinha um preço não cobrado, esta foi oferecida para eles sem custo. Ou seja, como Rosa complementou, os valores mudariam e seria cobrado “tudo o que inicialmente não havia sido cobrado”.

dele, nem da companheira que estava dolorida pela falta de costume de fazer trabalhos na terra.

⁷⁵ Na minha conversa posterior com o casal, manifestaram aceitar o fim da dinâmica pois não viam que fosse possível a resolução, sentiam segundo mencionaram, que enquanto eles aceitavam algumas acusações e se dispunham a lidar de outra forma com o assunto, não havia uma resposta similar do outro lado.

Esta conversação aconteceu com múltiplas interrupções, pois Verde ia ficando irritado conforme ia compreendendo que ele estaria “devendo dinheiro” em vez de receber dinheiro de volta, pago antecipadamente. Tal como entendi, nesse momento, o objetivo dos moradores era explicar como haviam sido calculados os custos para finalizar com uma contraproposta, “conveniente para todos”, contudo, não foi possível chegar até esse ponto. A tentativa finalizou numa rixa acalorada, com o casal indo embora no ato, mesmo ante a insistência dos moradores de resolvê-la, acusando-os de “fugir” e não terem respeitado os acordos de boa convivência na dinâmica de resolução de conflitos acordados previamente.

A dinâmica proposta na Colorida para a resolução de conflitos, remete à ritualização do conflito e algumas técnicas usadas na mediação no Juizado, tal como relata Rangel (2013) na etnografia sobre sua experiência como conciliador e mediador, que apontava a conflitos religiosos em processo no Judiciário, na cidade de São Gonçalo no Rio de Janeiro. Através da mediação de conflitos, o autor deveria facilitar o diálogo entre as partes no intuito de pacificar e preservar as relações sociais. Nesse sentido na dinâmica da Colorida, cada um teria um tempo para se manifestar, com a finalidade de chegar num acordo no fim, este seria sintetizado por um dos participantes, nesse caso foi Rosa. Cabe destacar a principal diferença entre estes métodos seria não ter um sujeito responsável como facilitador ou mediador. Contudo pretendo destacar as estratégias utilizadas para a resolução. Na Colorida era nossa responsabilidade individual tentar resolver o conflito, como algo tácito dadas as circunstâncias, numa ecovila com intencionalidade espiritual. Ou seja, esta responsabilidade concernia à “comunidade”.

Rangel (2013) no seu relato sobre mediações aponta como parte da técnica, ouvir aos envolvidos, a partir da exposição dos argumentos e sentimentos, considerando as lembranças do passado, o mediador deveria tomar em conta a probabilidade da não resolução do conflito. Uma vez chegado num ponto de esclarecimento dos fatos, os mediadores pediam para que as partes esquecessem o ocorrido e pensarem “o daqui para frente”, inclusive houve casos nos que os mediadores pediram para exercer o “perdão”. Nesse sentido, Rangel (2013) aponta que nesses casos, para a resolução do conflito recorria-se aos valores cristãos; “perdão” era entendido no sentido do “arrepentimento e o esquecimento completo da ofensa” (p. 112) pelo suposto agressor. Este fazia sentido pois os casos de mediação, segundo o autor, costumavam envolver conflitos familiares, ou de moradia, ou seja, sujeitos com relacionamentos

bastante próximos. Assim, fazendo uma analogia com a Colorida; a figura do “perdão” como meio da resolução dos conflitos comunitários, era algo inerente à dinâmica de resolução de conflitos para os moradores, e não para os visitantes, no meu caso, só após das reações geradas nos moradores por este conflito, pude percebê-lo com maior clareza. De fato, a não resolução do primeiro conflito na perspectiva do casal, o que deduzi pelos comentários posteriores, foi o detonante do tom e a dimensão da sua reação no dia seguinte, estes alimentados em todo momento pelas constantes réplicas dos moradores da Colorida.

Portanto, o conflito presenciado coloca em evidência a associação deste, na sociedade ocidental, à mágoa, tal como aconteceu comigo num primeiro momento, e com o Verde e a Violeta posteriormente. Nela o ressentimento geralmente costuma ser resolvido através da figura cristã do perdão. Ou seja, sem a mágoa, o perdão não existiria, pois este não seria necessário. O perdão aparece como uma figura para manter “em harmonia” as relações sociais e afetivas no tempo, exigindo um exercício de potencial esquecimento ou revisão da situação originária como assegurador do resultado. Pois uma contínua evocação do evento, seja de maneira verbal, na relação com o outro, ou na relação consigo mesmo, não permitiria a reconciliação. Na Colorida a expressão dos desconfortos, das mágoas e sentimentos em geral, aparecia como um processo de revelação de si, corrente, cujo resultado evocava o resultado da figura do perdão, um esquecimento da dificuldade e continuação das relações das formas habituais. Situação estranhada por visitantes como Verde e Violeta.

Após este evento, que eu ouvia sentada na minha cama, a relação com os moradores tornou-se mais próxima. Ter acompanhando a situação num momento bastante emotivo pareceu diminuir a distância. De fato, eles ficaram abalados e aparentemente ofendidos, nesse dia e no dia seguinte sentiu-se uma “tristeza” no local. Para os moradores, o casal não compreendeu como “tentaram ajudá-los”, não valorizou a vivência lúdica oferecida na qualidade de “presente”, além de não ter levado a sério a dinâmica proposta para resolver as discrepâncias, pois não enfrentaram o conflito e foram embora, sendo que eles iriam apresentar uma “contraproposta”. Azul comentou inclusive “não saber como fazer”. As pessoas aparentemente não liam as informações do site nem das redes sociais e não informavam sobre as capacidades físicas reais desta maneira “ficava difícil se planejar”.

Posteriormente explicaram-me que a proposta econômica era feita em função do trabalho possível a ser realizado, eles “entendiam que a

produtividade do hóspede não era igual à de um profissional”, e era somente para a “manutenção” do lugar. No entanto, este trabalho não era quantificado em reais e estava pensado para cobrir o não cobrado: o tempo deles, a Colorida com seus salões, natureza, atenção personalizada, entre outras coisas. Também consideravam os preços dos *Bed & Breakfast*⁷⁶ como referência, “sempre cobrando menos que uma pousada”. Soube também sobre sua visão sobre os visitantes. Não os enxergavam como consumidores, mas como “pessoa igual” a eles. Neste sentido, a frase “o consumidor tem a razão”, não cabia. Ao serem iguais, “ninguém serve ninguém”. Nessa continuidade, Azul fez um comentário no meu último dia, ao se questionar: “Não sei, ainda não conseguimos chegar num equilíbrio. Ainda trabalhamos mais do que os hóspedes”.

Desta maneira, minha lógica de cálculo de custos, e a do cliente que compra bens ou serviços, a lógica convencional, dificultou a compreensão das expectativas em relação aos visitantes da Colorida num primeiro momento. Os critérios para a definição dos preços eram o tempo de estadia, a expectativa do trabalho do praticante, o interesse do hóspede⁷⁷, o tempo que os moradores iriam se dedicar a eles⁷⁸, contemplando também as circunstâncias específicas do momento para os moradores. Considerando no caso de sair antes do tempo combinado, existir uma penalidade.

Houve outro visitante, o Magenta, um jovem viajante, quem ficou na ecovila “somente” por cinco dias trabalhando seis horas em trabalhos “mais pesados⁷⁹”, com todas as refeições inclusas, pagando R\$ 10.00 a diária. No caso dele foi mais valorizado o trabalho a realizar, por causa disto trabalharia seis horas e não quatro como eu. Contava também o fato

⁷⁶ Alojamentos onde os hóspedes recebem café da manhã além do quarto, tudo incluso no preço.

⁷⁷ Dependia da pessoa, nesse sentido isto funcionava de maneira “orgânica”. No período que eu estive na ecovila os interesses dos praticantes foram: possíveis moradores, um “viajante jovem com poucos recursos, mas, com ânimo e trabalhador” e uma pesquisadora com um “motivo maior” no meu caso.

⁷⁸ Compreendi que em função disto foram calculados meus custos, já que era uma pesquisadora que demanda tempo com perguntas e entrevistas. Além disto, segundo eles pediram, leriam meu trabalho num futuro pelo que demandaria mais tempo.

⁷⁹ O Magenta roçou alguns espaços da ecovila, um trabalho considerado “pesado” e bastante valorizado pelos moradores.

de ser um jovem viajante⁸⁰, e uma estadia curta. Ele tinha vinte quatro anos no momento, largou o emprego motivado por um filme que assistiu na internet, pelo que se definiu como o título do filme um: “Maluco de Estrada”. Decidiu viajar pelo Brasil e ficar em “alguns lugares” em troca de trabalho, pois se encontrava “desiludido com o sistema”.

Críticas contra o “sistema” foram um assunto que apareceu constantemente. Contudo, os moradores reconheciam que não estavam fora dele, contudo “usavam-no de uma melhor maneira”. “Uma revolução silenciosa estava acontecendo”. “Haviam muitas iniciativas sendo feitas, mas, ainda faltava”. Com essa finalidade preferiam comprar os alimentos orgânicos do Castanho, com quem “compartilhavam os mesmos valores”, ou de um morador do bairro, dessa maneira “os empoderavam”, fortalecendo a “economia local”.

Nesse sentido mencionaram estar vinculados a várias redes, em algumas delas haviam deixado de participar e outras estavam mais ativas. Mencionaram algumas redes: “Ecovida de produtores orgânicos”, Economia Solidária, Plantas Medicinais, Oração Planetária, Danças Circulares, Ecovilas, entre outras.

Desta maneira a Ecovila Colorida aparece como uma iniciativa de transformação que oferece uma proposta focada no trabalho como uma troca, impulsora do crescimento pessoal e com um valor não contabilizado em termos monetários. Os custos são contabilizados num sistema próprio da ecovila, este combina os valores de mercado com os valores da Colorida. A partir dele foi possível observar reações de alguns sujeitos que com a lógica “vendedor/cliente” não conseguiram aceitar as lógicas propostas pela Colorida.

Este mostrou também o conflito na Colorida como parte do cotidiano, naturalizado ao ponto de não ferir os afetos posteriormente, se for resolvido de maneira aberta em função da comunicação. Como era esperado que acontecesse no evento com o casal e como aconteceu comigo, contudo o casal ficou afetado ao ponto de decidir ir embora, pois a conversa grupal, para eles não havia resolvido o assunto, agravado

⁸⁰ Situação com a qual Azul identificava-se por experiências da sua juventude. O dia anterior a sua partida coincidiu com uma reunião programada com anterioridade, na qual cozinhamos pizza. Os hóspedes e uns amigos da ecovila foram convidados. Nessa oportunidade Azul pediu para todos dirigirmos umas palavras e manifestar nossos desejos para “o jovem viajante” que iniciava o percurso na Colorida.

posteriormente na compreensão de uma “cobrança adicional” pela qual deveriam dinheiro em vez de recebê-lo, como era a expectativa. No meu caso, na convivência, percebi-me interpretando algumas situações em “tom de briga”, contudo, o comportamento posterior de Azul, revelava a ausência dos sintomas do conflito. Nesse sentido tal como apontado por eles em mais de uma oportunidade, morar em comunidade exigia o esforço de conversas sobre os conflitos muito frequentemente, desta maneira para eles estes não tinham alguma conotação negativa. Pelo contrário eram assuntos a serem “trabalhados”.

Para os moradores a experiência anterior e a atual de morar em comunidade, havia tornado as regras como uma necessidade para a convivência. Estas estavam interiorizadas ao ponto de não as explicitar em alguns casos, o que tornou mais difícil a compreensão delas para alguns visitantes. De fato, coexistiam regras reforçadas ocasionalmente⁸¹ em paralelo a outras não ditas e aparentemente tácitas. Nesse sentido refletia-se, para algumas situações, um auto-estranhamento, pois havia uma ênfase em dar a conhecer as formas de funcionamento de alguns assuntos no local. Por outro lado, parecia haver uma expectativa quanto aos visitantes que se incorporassem à “comunidade” com o conhecimento prévio de alguns hábitos do seu funcionamento, como por exemplo, o diálogo constante e aberto em termos de discrepâncias. Ou seja, a visão dos moradores da ecovila sobre os visitantes não como clientes, se não como “sujeitos iguais”, não contemplava o processo de adaptação gradual destes em questão de alguns modos da ecovila. De fato, o “processo terapêutico” oferecido pela Colorida considerava a disciplina e o estabelecimento de normas como diretrizes deste.

Finalizando este capítulo vou me referir a uma visão comum de natureza demonstrada até aqui, nas ecovilas, esta é apontada como idealizada e romântica por alguns autores. Nesse sentido, Milton (2002) assinala a existência de um mito baseado na imagem das comunidades não industriais que vivem de formas harmoniosas com o meio ambiente. Este, segundo o autor, seria parte importante do pensamento ambientalista, amplamente aceito no discurso ambiental global, inclusive pelos próprios “povos não industriais”. Milton (2002) considera esta noção como fundamental para a crítica ambientalista “radical industrial”, pois sem a suposição de que as sociedades não industriais vivem de forma sustentável nos seus ambientes, não haveria argumentos para sugerir o

⁸¹ Como aconteceu comigo em questões de limpeza algumas vezes.

industrialismo como a causa da destruição. Contudo, o autor aponta nessa perspectiva, algumas sociedades pré-indústrias consideradas como modelos de “estilo de vida benigno” para o ambiente mais do que outras, um exemplo delas poderiam ser as comunidades indígenas. Nessa continuidade, embora a noção de “zeladores” abordada tanto por Foladori e Taks (2004) e Milton (2002) seja uma noção defendida pelos meus interlocutores, devo reconhecer que as compreensões sobre o assunto ambiental não são homogêneas entre eles. Houve interlocutores estreitamente vinculados com algumas comunidades indígenas, como foi o caso da Ecovila São José. Eles reconheciam o estilo de vida destas comunidades em função de uma “relação próxima” e resgatavam tanto valores como noções vinculadas à relação natureza-espiritualidade. Por outro lado, na Escola Velatropa houve posicionamentos que demonstravam esta valorização das culturas indígenas num sentido mais idealizado, como o proposto pelos autores acima mencionados, inclusive houve um momento durante minha estadia que foi projetado o documentário “O Povo Brasileiro” baseado na obra de Darcy Ribeiro, o que suscitou admiração e reconhecimento pelo estilo de vida “mais harmonioso” mostrado nele. Contudo, é importante resgatar o interesse dos meus interlocutores em geral pela natureza, antes que um posicionamento meramente ambientalista radica na natureza em sua conotação espiritual. Como uma natureza que é “fonte de vida” da qual não estão separados.

Nesse sentido, Foladori e Taks (2004) reafirmam o “mito” da relação harmônica entre a sociedade e a natureza nos tempos pré-industriais, argumentando que as “populações ancestrais” criavam tecnologias tanto na caça, como na recolecção, ou na domesticação de plantas e animais. Estas impactaram diretamente na “natureza”. Os autores sugerem que a degradação ambiental é um “comportamento cultural universal” (p.328). Nesse sentido, também se posicionam negando a crise ambiental como uma consequência do desenvolvimento técnico por ele próprio, já que, consideram as tecnologias como necessariamente sociais e políticas. Ou seja, tanto os “consumidores” como os produtores não podem ser considerados “vítimas consumistas” das tecnologias transferidas. Efetivamente os autores apontam a assumir responsabilidade no consumo.

Práticas de consumo preocupadas com seus impactos recebem a denominação de “consumo responsável” tal como apontado por Borelli (2014). A autora faz uma etnografia em uma ecovila no Estado de Minas Gerais, indicando que similarmente aos relatos apresentados ao longo

desta tese, o consumo nela também representava uma preocupação para seus moradores. Sendo as principais inquietações os impactos gerados nas relações com os outros, com o ambiente e consigo mesmos. Nesse sentido Borelli (2014) assinala alguns elementos que favorecem este comportamento de consumo como seriam: “uma visão crítica do consumo e da cultura de consumo, e a percepção do planeta como um organismo vivo, em que todas as espécies são interdependentes”(p.210), isto orientado por valores de “simplicidade” e “respeito à natureza” sob a diretriz de gerar baixo impacto. Destarte, esta descrição é coerente com a posição dos meus interlocutores que promovem práticas de consumo diferenciadas, denominadas no caso da Escola Velatropa como “consumo consciente”. Práticas para cuja concretização se informam e desenvolvem na medida das possibilidades do momento.

Assim, a crítica ao “sistema capitalista” manifesta-se, não somente através do “ambientalismo”, como vem sendo mostrado, é uma característica comum encontrada nas ecovilas visitadas. Esta, tal como apontada por Boltanski e Chiapello (2009), é um dos principais impulsores das transformações no capitalismo pois, por um lado obriga-o a se justificar, e por outro, aponta a reforçar os dispositivos de justiça que o acompanham e a fazer referência a determinados tipos de bens comuns ao serviço dos quais manifesta estar. Assim, tenho me referido a sujeitos que cuidam de si, a través da alimentação, do cuidado do corpo, do autoconhecimento, do consumo consciente, das relações, do trabalho, entre outros. Ao fazê-lo, também cuidam da natureza, e do mundo como um todo, do qual não estão apartados.

Em síntese, neste capítulo temos apresentado iniciativas das ecovilas orientadas a criar ou reinventar novas lógicas no sentido de “libertar-se por si mesmo das significações da ordem dominante” (GUATTARI, 1987, p.142). Estas oferecem maiores possibilidades nos fluxos, como exemplos de experiências afirmativas da sua singularidade, aumentando as probabilidades de sua disseminação pela dinâmica molecular, desafiando à subjetividade capitalista.

6 O “MERCADO” EM TRANSFORMAÇÃO

No percurso de trabalho de campo a noção de projeto apareceu repetidas vezes, tal como refletem os capítulos anteriores, tanto nos relatos das comunidades “utópicas” como nas ecovilas visitadas. Encontrei-a no Projeto de Ecovila Vegetariana e na Ecovila São José no objetivo de se “tornarem ecovila”, na ecovila Colorida apontando ao ingresso de novos moradores e inclusive na Escola Velatropa, com o “projeto” da nova sede em Canela. Não foram somente projetos vinculados às ecovilas com que me deparei, mas também com projetos pessoais que desenhavam as trajetórias individuais dos meus interlocutores. Estes apareceram como marcos de propósitos planejados para se desenvolverem num futuro próximo.

Refiro-me aos projetos como “uma dimensão mais racional e consciente com as circunstâncias expressas no campo de possibilidades, inarredável dimensão sociocultural, constitutiva de modelos paradigmas e mapas” (VELHO, 2003, p. 8). Inseridos em sociedades complexas, “sociedades onde a divisão do trabalho e o desenvolvimento das forças produtivas levou a uma diversificação interna considerável” com uma “verdadeira diversificação cultural, por vezes um antagonismo” (VELHO; VIVEIROS DE CASTRO, 1978, p. 5). Nelas, as identidades tendem a ser constituídas a partir de “um jogo intenso e dinâmico de papéis sociais, que se associam a experiências e a níveis de realidade diversificados, quando não conflituosos e contraditórios” (VELHO, 2003, p. 8). Assim, sobrepõem-se distintas intenções que se interpenetram nas trajetórias dos sujeitos, os quais de maneira consciente ou não podem participar de “projetos maiores”.

Desta maneira, os projetos não seriam “puros”, pois sempre estariam em referência ao outro ou ao social, “elaborados e construídos em função de experiências socioculturais, de um código, de vivências e interações interpretadas” (VELHO, 1999, p. 26). Nesse contexto, o “campo de possibilidades” aparece como a “dimensão sociocultural, espaço para formulação e implementação de projetos” (VELHO, 2003, p. 8). Este delinaria as trajetórias de vida, possibilitando escolhas, criações e transformações; outorgando elementos para múltiplos devires e reinvenções de si.

Os projetos partem de motivações, ideias, às vezes considerados “sonhos”, realizáveis com base no planejamento e estimações. Em ocasiões, incluem prazos, estes refletidos tanto em projetos individuais como coletivos. Nas ecovilas, os projetos coletivos mais formais, em alguns casos, estavam suportados em metodologias para “projetos

comunitários”, como a metodologia *Dragon Dreaming*. Esta apontava à consecução dos “sonhos” comunitários. Nesse sentido, na circulação de cursos e metodologias pela rede, observavam-se fusões de metodologias empresariais com um viés “espiritual” inseridas nos projetos¹, tal como será aprofundado no capítulo oito.

O meu trajeto no campo tomou diversas formas, se abrindo em vários sentidos, me conectando com situações imaginadas e inesperadas, que me mostraram, entre outras coisas, conexões, redes, multiplicidades, linhas de fuga e segmentaridade (DELEUZE, GUATTARI, 1999) às que não ofereci resistência. Desta maneira, me dispus a seguir aos agentes, as conexões e as redes (LATOURET, 2012) enquadradas na complexidade da sociedade contemporânea, caracterizada pela contínua interação de sujeitos pertencentes a grupos e segmentos diferenciados (VELHO, 2003). Neles, os sujeitos e suas diversas trajetórias evidenciavam diferentes escalas de prioridades, com diferenças nas visões de mundo e do *ethos* (VELHO, 1999).

Desta maneira, em função de minha estadia por um período mais longo na Ecovila São José, e o fato de alugar um quarto na casa da presidenta da ecovila naquele momento, abriram-se algumas portas que permitiram minha circulação em alguns eventos. A participação nestes eventos aconteceu em função de interesses da Lúcia e Condor. Lúcia inicialmente preocupada pela própria alimentação, toma contato com uma rede de pequenos agricultores orgânicos. Posteriormente, com o intuito de integrar a comunidade à rede, sua participação torna-se parte das suas atividades como presidenta da ecovila São José. No caso de Condor, os eventos estiveram associados a interesses profissionais. De fato, é importante mencionar que estes eventos poderiam não ser atrativos para alguns moradores da mesma ecovila. Assim, neste capítulo descreverei dois deles diretamente vinculados com a noção de projeto. Como um ato intencional que orienta à ação, possibilitador de mudança social através da manipulação e direcionamento de conjuntos de símbolos culturais, esta característica está presente majoritariamente nas camadas médias brasileiras (VELHO, 1999). Nesse sentido, a noção de projeto mostra a

¹ Velho (1999, p. 29) faz uma ressalva indicando que os projetos envolvem algum tipo de cálculo e planejamento, mas não do tipo *homo oeconomicus*. Contudo, observei algumas ferramentas como o *Dragon Dreaming*, já mencionada, que são de fácil compreensão e incluem aspectos “mais espirituais” em comparação aos projetos empresariais. No entanto, sua circulação não é exclusiva às ecovilas como será apresentado posteriormente.

possibilidade de escolha diante de situações futuras, condições para o agenciamento, e a determinação sobre a própria trajetória, em sujeitos com algum acesso a informações oportunas e receptivos às ressonâncias. Assim, destaco a capacidade de fazer, tal como apontada por Giddens (1984), a partir da qual se é capaz de intervir no mundo ou, de se abster de tal intervenção cujo efeito influencia um processo específico ou estado de coisas. Ou seja, segundo o autor, os sujeitos têm a capacidade de implantar uma gama de poderes causais incluindo influenciar aqueles empregados por outros. Portanto, a ação dependeria da capacidade do sujeito para “fazer a diferença” para um curso de eventos ou estado de coisas preexistente.

O primeiro é o da Rede Agroecológica Ecovida (RAE), um evento anual de agricultores familiares do qual Lúcia participou em 2016, pois neste ano se registraram na RAE. Isto com o objetivo de obter encaminhamento para a “segurança alimentar”, um dos objetivos da ecovila São José. Soube da rede de produtores orgânicos pela primeira vez em setembro de 2015, no meu segundo período na casa deles, quando Lúcia e Marita viajaram para um encontro de dois dias no interior de Santa Catarina. Lúcia voltou preocupada, em função das informações recebidas. Ela manifestou o assunto ser “gritante”, nas palestras ministradas por médicos e outros profissionais que alertavam para os riscos e doenças provocadas como consequência dos “venenos” colocados nos alimentos. Em função disto, Lúcia disse querer parar de consumir carne de frango. Posteriormente começou a participar de reuniões mensais da RAE e de um curso de hortas orgânicas², do qual também participei, ministrado pelo Serviço Nacional de Aprendizagem Rural do Estado de Santa Catarina (SENAR), no bairro de Ratoles, vizinho à Vargem Grande. Antes de participar do evento, conheci a RAE numa palestra que assisti num congresso de sustentabilidade *online*: “Rede Ecovida: Vivenciando a Agroecologia em família”.

O segundo evento ao qual vou me referir é um seminário gratuito acontecido em novembro de 2015, denominado *Social Good Brasil 2015*. Condor, que já havia assistido em anos anteriores, convidou-me a participar um mês antes, para fazer a inscrição *online*, pois as vagas eram limitadas. De fato, feita a inscrição fiquei na lista de espera, abriram novas vagas somente um dia antes do evento, pelo que participei no segundo dia. Este era organizado pela ONG *Social Good Brasil* (SGB). Tanto

² Participei somente de uma aula. No curso conheci alguns dos agricultores com os quais posteriormente fui ao evento que descreverei mais adiante.

Lúcia, que não havia participado do Seminário, como Condor, me encorajaram a participar. As palestras que apareciam na programação incluída no *e-mail* de contato, anunciavam assuntos relacionados aos “objetivos do desenvolvimento sustentável”, “negócios sociais”, “organização da sociedade civil”, entre outros, que me interessaram. A partir desta primeira experiência no evento do SGB em 2015, também participei de um segundo evento em 2016, pois ao conhecer a orientação dele para “uma transformação do mundo” apareceu como um campo interessante para a pesquisa.

Este evento possibilitou minha aproximação a uma proposta, atualmente em voga, orientada a um “capitalismo inclusivo”. Desta maneira, neste capítulo serão mostrados múltiplos entrecruzamentos de projetos coexistentes nas sociedades complexas, no “sistema capitalista”, tanto limitados ou apoiados nas políticas públicas, acordos internacionais, políticas e estratégias de mercado.

Estes eventos não foram os únicos, nem menos ou mais importantes que outros também significativos para interagir com as redes e tentar compreender as relações que nela aconteciam. Contudo, escolhi apresentar dois deles em função do sentido oferecido para a pesquisa, pela consistência das informações da rede que seria possível obter e porquê eventualmente reconheci uma relação com minha experiência profissional e acadêmica anterior, tornando-se pertinentes para minha reflexão.

Assim sendo, a pesquisa tomou rumos inesperados, múltiplos e heterogêneos. Contudo, neles encontrei um interesse comum, que partia do conhecimento dos meus interlocutores de um “sistema capitalista” que oferece condições insatisfatórias e os instiga a agir. Nesse sentido, me deparei com sujeitos que “não esperam mais” e procuram formas de contribuir com uma “mudança global”. Esta mudança, como enxergada por alguns interlocutores, não aponta a transformar diretamente as estruturas do sistema, mas, uma vez inserida nele, a proporcionar “uma luz”. Ou seja, um posicionamento pragmático, que aponta a mudanças graduais, e não drásticas; na possibilidade dos seus esforços se afirmando em expectativas “viáveis”.

Esforços similares aos também mencionados nos discursos expressos no evento da Rede de Agroecologia Ecovida.

6.1 Rede de Agroecologia Ecovida (RAE)

Passo agora a abordar a experiência de ter participado em 2016, do “Encontro Ampliado do Núcleo Litoral Catarinense³ 2016” da RAE, no município de Joinville, Santa Catarina. O evento anual da RAE, reuniu representantes dos membros do núcleo; no qual participaram aproximadamente cem pessoas em um galpão da igreja católica⁴, da comunidade Nossa Senhora Aparecida, no Bairro Vila Nova. Lúcia avisou-me do encontro com antecedência e comentou haver pedido aos organizadores uma vaga solicitando minha participação, o que eventualmente foi confirmado na mesma semana do evento.

Lúcia, Marita, sua filha, eu e mais onze pessoas, em sua maioria agricultores, fomos numa van contratada até o local. O evento começava às 08 h e depois de nos registrar recebemos um crachá, tomamos o café da manhã servido nas mesas. Os alimentos eram doações, principalmente frutas e hortaliças, pães e geleias artesanais produzidos pelos membros do grupo anfitrião, denominado “Rio Cristina”. O salão havia sido arrumado para o evento. Do lado direito as cadeiras e na frente delas um projetor, uma tela e equipamento de som. Do lado esquerdo, mesas que foram usadas nas refeições e nas bordas da sala, espaços utilizados pelos produtores oferecendo seus produtos.

O evento iniciou com o “moderador”, membro do grupo anfitrião, dando boas-vindas aos assistentes e chamando à frente os voluntários, vestidos com camisetas verdes para a realização do evento. Posteriormente, passou a palavra ao representante da coordenação de agroecologia da prefeitura de Joinville e ao representante da Empresa de Pesquisa Agropecuária e Extensão Rural de Santa Catarina (EPAGRI)⁵ para depois dar início às apresentações dos grupos assistentes.

Depois seguiram-se as apresentações dos grupos que iniciaram com o grupo Rio Cristina. Este chamou alguns dos seus agricultores para

³ Os Núcleos são a principal unidade funcional da Rede Agroecologia Ecovida. É composto por grupos, associações e outros coletivos que, por sua vez, reúnem famílias de produtores, consumidores e entidades de assessoria. Disponível em: <http://www.cepagro.org.br/nucleo-litoral-catarinense/> Acesso em: 18-09-2016.

⁴ Este galpão foi o local que um dos participantes do grupo coordenador do evento conseguiu por frequentar a igreja. Ele comentou pagar o dízimo, pelo que teve um 50% de desconto no valor do aluguel do local.

⁵ Estes apoiavam o evento.

se apresentarem, destacando seu começo em 2013 com quatro famílias e que, no momento, eram dezessete. Apresentaram um vídeo mostrando imagens deles, das propriedades e plantações. Nele, enfatizavam a “capacitação dos produtores”, a “extensão rural”, o “cooperativismo”, a “difusão de conhecimento” e “o associativismo” através das feiras que organizavam. Finalmente, alguns deles, emocionados, se apresentaram formalmente, indicando seus nomes e seus vínculos de parentesco, no caso, haviam pai, mãe e filhos. O segundo grupo foi o “Cubatão Pirai”, este após se apresentar, cantou uma música, relacionada à lavoura e ao tempo, em coro: “Meu Deus, Meu Deus, não mande a geada, não”. Estas apresentações iniciais marcaram uma pauta, assim os outros grupos sentiram-se motivados a ter algum tipo de apresentação visual ou artística, e desculpavam-se no caso de não tê-las.

No total apresentaram-se dezessete grupos. Em geral, cada um dos integrantes identificou-se, explicaram quais eram seus plantios ou produtos, comentavam o tempo de existência do grupo e quantos deles contavam com o “selo orgânico”⁶. O nome do grupo do qual eu participei, era “Ilha Meiembipe”⁷, representado por nove pessoas, todos após a apresentação cantamos a música: “Canto de um povo de um lugar”, improvisada no momento. O grupo, Ilha Meiembipe é formado por oito organizações, o sítio do Seu Ício, o sítio da dona Zoila a comercializadora Ika, o produtor de pão Fabel, o sítio do seu Dillon, o sítio A Verde, o sítio Flor Bela e a Ecovila São José. Posteriormente, estavam programadas três palestras e oficinas simultâneas. Destas, procederei a descrever uma palestra⁸, pois parece-me importante para compreender a RAE. Esta foi

⁶ A normativa no DS 6323 (2007) estipula que “O Sistema Brasileiro de Avaliação da Conformidade Orgânica” será identificado por um selo único em todo o território nacional. Além de atender aos regulamentos técnicos vigentes específicos para o produto que está sendo rotulado, os produtos inseridos neste sistema deverão obedecer às determinações para rotulagem de produtos orgânicos e conter o selo do sistema. O uso, nos produtos, do selo da Conformidade Orgânica será permitido a partir do momento que o produtor for considerado em conformidade com as regras por Organismo de Avaliação de Conformidade credenciado no Ministério de Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA).

⁷ O nome, segundo comentaram, estava relacionado a antigas populações moradoras da ilha de Florianópolis. Múltiplas fontes denominam a ilha de Santa Catarina como Ilha Meiembipe, uma denominação indígena.

⁸ A primeira palestra foi ministrada por uma bióloga ambiental que descreveu a filosofia e os processos numa indústria de “sucos prensados” a partir de frutas orgânicas.

uma das mais interessantes para os meus companheiros de viagem, abordou a RAE diretamente, sua história, estrutura, filosofia, entre outros assuntos.

Marfileno, produtor⁹ agroecológico, do município de Bocaiuva do Sul, no Paraná, acompanhou os inícios da RAE. Apresentou-a como “Rede Ecovida de Certificação Participativa” e os seguintes princípios: “garantir a qualidade do processo através da certificação participativa”, “trabalhar com agricultores e agricultoras familiares em suas organizações”, “ser regida por normativa própria de funcionamento e produção”, “trabalhar na construção do comércio justo e solidário” e “ter a agroecologia como base para o desenvolvimento sustentável”.

Na apresentação foi descrito o processo de constituição da RAE, hoje formada por “agricultores familiares ecologistas” organizados em grupos, “organizações de assessoria em agroecologia (ONG’s)”, consumidores e suas organizações, “pequenas agroindústrias de produtos ecológicos”, pequenos comerciantes, e pessoas e organizações vinculadas à agroecologia. Explicou que tiveram início no final da década de 80. Na época, nas palavras dele, alguns dos participantes eram “camaradas chamados de bicho grilo e agricultores alternativos” que começaram a colocar em discussão porquê deveriam depender de uma auditoria de terceira parte¹⁰ para garantir que o produto fosse agroecológico. Questionaram o fato de um técnico, que não morasse na mesma região, chegasse à propriedade e em função de alguns critérios conferisse “que aquilo que era orgânico e estava dentro das normas”. Ele disse: “Porque alguém devia falar isso para mim, quando eu era o sujeito que estava produzindo?”. Em função disto, manifestou que se organizaram com outras pessoas e se posicionaram.

⁹ Este produtor não me era desconhecido, foi quem deu a palestra sobre a Rede Ecovida no Congresso Nacional *Online* de Sustentabilidade Integrada no qual havia participado anteriormente.

¹⁰ Segundo a Norma Brasileira ISO 19011 (2002), referência para a realização de auditorias, que estabelece as “Diretrizes para as auditorias de sistemas de gestão da qualidade ou ambiental”, as auditorias de terceira parte “são realizadas por organizações externas de auditoria independente, tais como organizações que proveem certificados ou registros de conformidade com os requisitos da NBR ISO 9001 OU NBR ISO 14001” (ABNT, 2002, p. 3). Em geral, empresas que são creditadas por outras entidades nacionais ou internacionais para outorgar um certificado que “oferece confiança” de que os sistemas cumprem os requisitos.

Marfileno disse que se juntaram pessoas do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Segundo Moreira (2015) nas primeiras reuniões para a elaboração da legislação sobre a produção orgânica no Brasil, em 1994, o tema mais polêmico foi a obrigatoriedade da certificação. Nestas reuniões participaram entidades representativas de produtores orgânicos, comerciantes e distribuidores, ONGs de assessoria técnica, certificadoras e órgãos governamentais, como o MAPA e a Embrapa, onde concorreram posições diversas sobre o conteúdo da regulação. O principal defensor desta proposta eram representantes das certificadoras.

Nesse sentido, Moreira (2015) aponta que foi a oposição à modernização agrícola que forneceu o fundamento social e ideológico para a formação da RAE, contudo foram as divergências surgidas na elaboração da legislação brasileira sobre a produção orgânica na década de 1990 que determinaram sua fundação. A autora indica que as duas razões principais para a objeção eram os altos custos das auditorias que excluiu os pequenos produtores da produção orgânica e a aglutinação como “produto orgânico” de diferentes modos de produção agrícola¹¹.

A obrigatoriedade da “certificação orgânica” foi aprovada no Brasil. O Decreto nº 6.323 de 27 de dezembro de 2007 define a certificação orgânica como: “ato pelo qual um organismo de avaliação da conformidade credenciado dá garantia por escrito de que uma produção ou um processo claramente identificado, foi metodicamente avaliado e está em conformidade com as normas de produção orgânica vigentes” (BRASIL, 2016a). Na Lei nº 10831 de 23 de dezembro de 2003 está estabelecido que “para sua comercialização, os produtos orgânicos deverão ser certificados por organismo reconhecido oficialmente, segundo critérios estabelecidos em regulamento” (BRASIL, 2016c).

Contudo, cabe destacar um processo anterior vinculado aos procedimentos para o credenciamento das certificadoras junto ao Colegiado Nacional de Agricultura Orgânica. Segundo Alves (ALVES, et. al., 2012), este acontece no ano de 2002, através da Instrução Normativa número 006, cuja proposta foi rejeitada pelo movimento de agricultura orgânica nacional por não reconhecer diferentes “sistemas de geração de credibilidade da qualidade orgânica” (ibid., p. 22), o que geraria exclusão pela impossibilidade de arcar com os custos da certificação. Os autores comentam que a normativa foi desenvolvida por um número reduzido de atores envolvidos na produção orgânica nacional, fato que impulsionou a

¹¹ A normativa brasileira faz referência a sistemas ecológico, biológico, biodinâmico e agroecológico.

reação das principais organizações sociais e agricultores envolvidos no assunto. Além disto, segundo Camargo (2015), na época o *lobby* feito por uma certificadora bastante influente na Comissão da Certificação Orgânica de São Paulo, conseguiu inserir as normas internacionais de certificação nas normas brasileiras, entre outras coisas. Segundo a autora, a proposta estava baseada nos critérios da Guia ISO 65¹², cujos requisitos relacionados com a imparcialidade e independência da certificadora impediriam o fornecimento de assistência técnica ou alguma ligação com a unidade produtora avaliada. Camargo (2015) afirma que estas eram atividades correntes no movimento, pois o segmento contava com poucos profissionais habilitados e inclusive era divulgada como um dos eixos da construção da confiança.

Destarte os amplos debates considerando assuntos “político-ideológicos”, como a inclusão dos pequenos agricultores, levaram ao reconhecimento de três formas de avaliação da conformidade: certificação por auditoria, sistemas participativos de garantia (SPG)¹³ e organizações de controle social¹⁴ (CAMARGO, 2015).

Assim, em vez de ser efetivada unicamente por uma entidade externa ao processo de produção e consumo, aceitou-se “um processo de certificação alternativo à auditoria, baseado em um controle coletivo de qualidade, em que o próprio grupo de produtores e consumidores certifica uns aos outros”. (MOREIRA, 2015, p. 40) Este modelo de certificação foi denominado “Certificação Participativa”. Segundo manifestado por

¹² Norma intitulada “Requisitos gerais para organismos que operam sistemas de certificação de produtos”, substituída posteriormente pela ABNT NBR ISO/IEC 17065 (2013), esta será retomada neste capítulo.

¹³ Sistema reconhecido como uma das formas oficiais de certificação pela Lei n.º 10.831 de 23 de dezembro de 2003 e regulamentada pelo Decreto n.º 6.323 de 27 de dezembro de 2007. Este último os define como: “Sistemas Participativos de Garantia da Qualidade Orgânica: conjunto de atividades desenvolvidas em determinada estrutura organizativa, visando assegurar a garantia de que um produto, processo ou serviço atende a regulamentos ou normas específicas e que foi submetido a uma avaliação da conformidade de forma participativa”.

¹⁴ Isto está definido no Decreto n.º 6.323 de 27 de dezembro de 2007 como “organização de controle social: grupo, associação, cooperativa ou consórcio a que está vinculado o agricultor familiar em venda direta, previamente cadastrado no MAPA, com processo organizado de geração de credibilidade a partir da interação de pessoas ou organizações, sustentado na participação, comprometimento, transparência e confiança, reconhecido pela sociedade” (BRASIL, 2016a).

Marfileno, a RAE foi “a primeira no mundo a trabalhar com este tipo de certificação”, pelo que se tornaram referência.

Dessa maneira, os produtores pensaram em construir uma organização próprio¹⁵, para o que acharam oportuna a denominação de “rede”. Na palestra, foi enfatizado a origem do termo, inspirado na rede de pescar:

[...] há muitos anos atrás era uma fonte de alimento. [...] Na época nossa intenção era formar uma rede parecida com uma rede de pescar. Onde cada nozinho daqueles é um agricultor, cada nozinho daqueles é um grupo, cada nozinho de aqueles é um núcleo. [...] Para nós a rede era uma forma de organização.

Segundo o palestrante, na época, pensavam em “como trabalhar uma proposta de organização em rede, que em primeiro lugar tivesse o grupo¹⁶”, em consequência um dos requisitos para formar parte da rede era pertencer a um grupo¹⁷. A reunião destes grupos formaria núcleos regionais que em conjunto conformam a RAE. Outro dos requisitos era realizar reuniões mensais do grupo nas propriedades dos participantes, de forma que o grupo pudesse verificar os cultivos agroecológicos. Em função disto Marfileno disse: “Nós não certificamos uma família, quem responde pela família é o grupo”.

Foi enfatizada em mais de uma ocasião que a rede não tinha como proposta inicial outorgar um selo, este era consequência de um processo participativo. “O selo é a última coisa que se entrega”. Nesse sentido, um dos participantes que viajou na van, o coordenador do grupo Ilha

¹⁵ “Após a vigência da Lei dos Orgânicos no início de 2011, foi criada, pela primeira vez, uma pessoa jurídica para toda a Rede Ecovida: a Associação Ecovida de Certificação Participativa (AECPP), cuja finalidade é responder legalmente por todo o sistema de certificação participativa perante o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento enquanto um Organismo Participativo de Avaliação da Conformidade (OPAC)” (MOREIRA, 2015, p. 47).

¹⁶ Marfileno fez referência ao individualismo como uma prática que não queriam promover.

¹⁷ Os grupos são conformados por no mínimo 4 famílias e no máximo 12. Foi explicado que o número mínimo foi pensando em função de ter mais vizinhos no processo e o número máximo para garantir que possa ser realizada a reunião mensal na propriedade de todos os integrantes durante o ano.

Meiembipe, comentou comigo que era padeiro, participava há um ano e meio na rede, e ainda não havia solicitado o selo. Ele explicou seu interesse no grupo não pelo selo, mas por “afinidade com a proposta”. Para ele, o selo representava “uma materialização” desse processo participativo, contudo “obter o selo” era o que mantinha os integrantes do grupo todos juntos. Dona Zoila participou da nossa conversa se referindo ao grupo. Este havia funcionando bastante bem durante esse ano e meio, entre outras coisas, porque o coordenador tinha vocação para lidar com questões de grupo. De fato, percebiam-se atitudes e expressões que aparentavam vínculos afetivos entre os membros dos grupos.

Nesse sentido Camargo (2015) aponta que o arranjo dos agricultores potencializa o grupo, isto por sua vez impulsiona as relações, tornando a amizade, a pertença e a confiança um atributo deste. Para a autora, isto também possibilita monitoramento e sanção, ou seja, a pertença e a proximidade com o grupo gerariam mal-estar, no caso de descumprimento das normas estabelecidas.

Por outro lado, foi reconhecido o valor do selo como algo “mais do que um papel”, além de simbolizar uma garantia do agricultor “agroecológico¹⁸” e da existência de uma organização participativa, outros significados lhe eram atribuídos. Nesse sentido Moreira (2015, p. 17) aponta que os produtores da RAE consideram a agroecologia como “orientada por ideais socioambientais, que não estão, necessariamente, contemplados por toda produção dos orgânicos”, o que vinculava o selo à sua identidade de produtores “agroecológicos”.

Marfileno disse o que significava o selo nos seus produtos: “eu mudei meu jeito de entender o que é produzir, eu mudei meu jeito de fazer com que meu produto seja realmente um produto que é alimento e não mercadoria, porque normalmente a gente trata as coisas como mercadoria”. Nesse sentido, ele citou que embora a “produção orgânica¹⁹” e a “produção agroecológica” baseavam-se nos mesmos princípios, havia uma diferença e esta era que o produto agroecológico é “alimento”. Criticando que no modelo do agronegócio se o agricultor

¹⁸ Ser agroecológico não era somente “parar de usar veneno”; “era uma forma de olhar e organizar a propriedade rural” implicava “considerar as unidades de produção como organismos vivos. Em função de quatro princípios: proteção das nascentes e cursos de água, conservação dos solos, diversidade de cultivos e autonomia na produção de insumos (CEPAGRO, 2016).

¹⁹ Referia-se às diferenças das monoculturas da agroindústria, cujo objetivo, segundo mencionou, seria a venda na Europa e outros destinos internacionais.

precisar desse produto, ele o compraria produzido a alguns quilômetros do local e ainda pagando o preço de mercado, em vez de comer o que ele produz. Foi destacada também outra diferença, que na agroecologia a certificação era à propriedade e não ao produto.

Nessa perspectiva, a questão ética foi criticada, nos casos dos agricultores que plantavam com “veneno”. Estes muitas vezes iam às feiras para comprar o produto agroecológico e não comiam o que eles cultivavam. Ou seja, eles forneciam um produto que eles não comeriam, mas os outros poderiam comer. Também foi mencionado um caso que apareceu nos jornais. O de um comerciante²⁰ que vendia “produtos orgânicos” na feira da UFSC e que, na reportagem, foi acusado de vender produtos convencionais como orgânicos. O que ele colocou como exemplo negativo a não ser imitado, senão apareceriam “até na televisão”.

Nesse sentido, a questão ética era importante e ressaltada na proposta agroecológica, pois a confiança era uns dos pilares do controle social²¹. Por causa disto Marfileno criticava os agricultores que tinham atitudes não empáticas, oferecendo produtos que eles mesmos não comeriam. Esta atitude foi criticada também nas ecovilas, pois o fato do próprio agricultor comer seu produto afirmaria sua “boa qualidade” e seria um sinal de confiança como produto orgânico. Por outro lado, casos de transgressão prejudicavam a imagem da rede.

6.1.1 A “conversão”

O palestrante mencionou a “conversão” como um “período” no qual iam sendo deixados os agrotóxicos aos poucos. O período de conversão estava definido no Decreto nº. 6323 de 27 de dezembro de 2007 como: “tempo decorrido entre o início do manejo orgânico, de

²⁰ Ele não me era desconhecido, pois foi um dos que proporcionou informações para o início da minha pesquisa nas ecovilas. Referente a esse caso, Lúcia comentou comigo que ele não era membro da RAE e que já havia sido denunciado pelos agricultores ao MAPA anteriormente.

²¹ Além ser um sistema de avaliação da conformidade oficialmente reconhecido para as vendas diretas, o controle social é o princípio da relação de confiança. Ele é definido na Instrução Normativa n.º 9 de 28 de Maio de 2009 do MAPA como: “processo de geração de credibilidade organizado a partir da interação de pessoas ou organizações, sustentado na participação, comprometimento, transparência e confiança das pessoas envolvidas no processo de geração de credibilidade”.

extrativismo, culturas vegetais ou criações animais, e seu reconhecimento como sistema de produção orgânica” (BRASIL, 2016a).

Marfileno ressaltou que: “Converter não o produto, mas a propriedade, era algo muito importante. Em primeiro lugar, converter a propriedade significava o dono ser convertido, a família ser convertida e aí há mudança”. Para ele, na agroecologia havia que colocar “o coração e a cabeça” pelo que “se parecia com a religião”. “É religião mesmo, religião muito séria, estamos pondo vida nos alimentos. Dando de comer a mais de 80% da população²²”. Marfileno referia-se aos produtos que forneciam para a merenda escolar e outros programas. Destacando o valor que isto tinha para a RAE: “Aí você vê que o nosso produto não é de elite como dizem, é produto para o povão comer. É para as crianças, que às vezes não tem um prato de comida. O que é mais precioso que isso? Isso é agroecologia”.

Uma vez aceito o desafio, a agroecologia apresentada por Marfileno representava mudanças importantes nas vidas dos agricultores, pois “converter a propriedade” apontava a uma transformação do local e da família. Esta incluiria a adoção tanto de técnicas agrícolas como de princípios, valores, ideologias, formas de se relacionar, socializar, comercializar, entre outros. Isto os tornava sujeitos com posicionamentos políticos definidos, para transformar não somente a família de agricultores. De fato, a agroecologia é considerada como:

Uma ciência que estuda a estrutura e função dos agroecossistemas do ponto de vista das suas relações ecológicas e culturais. Na sua dimensão política, a agroecologia é considerada um instrumento de mudança social, pelo que não é um fim em si mesma, e converte-se numa estratégia para atingir um bem maior, que seria o da

²² A Lei n.º 11.947 de 16 de junho de 2009 estabelece o Programa Nacional de Alimentação Escolar – PNAE: “Do total dos recursos financeiros, no mínimo 30% (trinta por cento) deverão ser utilizados na aquisição de gêneros alimentícios diretamente da agricultura familiar e do empreendedor familiar rural ou de suas organizações, priorizando-se os assentamentos da reforma agrária, as comunidades tradicionais indígenas e comunidades quilombolas” (BRASIL, 2016d). Por outro lado, a Lei n.º 10696 de 2 de julho de 2003 institui o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) que entre outros, incentiva o consumo e a valorização dos alimentos produzidos pela agricultura familiar e promove o abastecimento alimentar, que compreende as compras governamentais de alimentos, incluída a alimentação escolar (BRASIL, 2016b).

transformação das sociedades não somente rurais, mas também as urbanas. Sociedades baseadas na autodeterminação dos povos que criam relações sociais e comerciais justas e equitativas (COMUNIDAD ANDINA, 2012, p. 5, tradução livre).

Pude observar algumas destas mudanças, acontecendo com Lúcia, a partir da sua participação das reuniões do grupo; seu compromisso com o grupo Ilha Meimbipe, realizando compras pessoais de produtos principalmente da rede, sua participação como vendedora nas feiras²³, difundido a proposta “baseada na confiança” e implementando um sistema de “compras sustentáveis²⁴” na ecovila, entre outros hábitos que se somaram aos seus próprios princípios.

Nesse sentido, como mencionado acima, Marfileno fez uma analogia da agroecologia com a religião, como doadora de vida, através do alimento propriamente dito e num nível simbólico; orientado à subjetividade, como satisfação pessoal e uma contribuição à sociedade. Embora no evento não houvesse referência a alguma religião específica, esta aparece mencionada na fala de Marfileno. De fato, parece haver algumas convergências desta religião com a proposta da RAE, na concepção da agricultura fundamentada na família, formando uma comunidade através de grupos interdependentes solidários e vinculados pela confiança, na figura da “conversão”, no processo de transformação para a proposta agroecológica, na simbologia do alimento, análogo ao “alimento espiritual” e a proposta de uma relação harmônica com a natureza. Inclusive o local do evento, pertencia à Igreja Católica.

Efetivamente, ao fazer uma pesquisa na internet, aparecem vídeos e textos de conferências e jornadas de agroecologia com a presença do

²³ Lúcia comentou ter levado às feiras de artesanato alguns produtos de toucador produzidos na ecovila.

²⁴ Este projeto foi implementado no final de 2016, através dele, Lúcia organizou os moradores para ter acesso aos produtos orgânicos oferecidos por Dona Zoila. Eu ajudei a redigir o texto, pois apresentaria os resultados num curso sobre sustentabilidade que estudava na época.

teólogo Leonardo Boff²⁵, crítico do modelo capitalista vigente, que defende: “A agroecologia é caminho para o novo mundo²⁶”.

Nesse sentido, poderia haver algumas características similares na proposta da RAE com a concepção da mística, segundo Leonardo Boff (1998). Para o autor, a mística judaico-cristã seria uma mística “político-libertadora-contemplativa”, relacionada à experiência religiosa comunitária, “esta não se conforma com o mundo como está, propõe-se a mudá-lo e reconstruí-lo a base da partilha, da solidariedade, da fraternidade/sororidade, do trabalho, do lazer, e da veneração face ao mistério da criação” (Ibid., p. 36). Desta maneira, para o autor a mística no seu sentido sócio-político seria:

[...] o conjunto de convicções profundas, as visões grandiosas e às paixões fortes que mobilizam as pessoas e movimentos na vontade de mudanças ou que inspiram práticas capazes de afrontar quaisquer dificuldades ou sustentam a esperança face aos fracassos históricos (ibid., p. 37).

Assim é possível observar no discurso de Marfileno orientações que apontam à figura “subversiva” de Jesus de Nazaré, os valores cristãos e inclusive a figura de São Francisco de Assis orientada ao respeito à natureza. Este último via irmandade em todos os seres “da criação”, considerando tanto o sol, a lua e os animais (BOFF, 1998).

Em seu trabalho sobre o Movimento dos Trabalhadores sem Terra (MST), Da Silva (2003) refere-se à mística no sentido apontado por Boff²⁷ (1998), como uma mística ideologizada que busca “construir valores”. A autora assinala a prática da mística como fundamental no

²⁵ Um dos eventos era o VIII Congresso Brasileiro de Agroecologia de 17-12-2013 e o outro foi a *15ª Jornada de Agroecologia nos dias 27-30 Julho de 2016*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=UW-doPpcDkk>; <http://www.terrasemmalas.com.br/agroecologia-construindo-sonhos-e-lutas-dos-camponeses/> Acesso em: 27-11-2016.

²⁶ Reportagem disponível em: <http://www.ecoagencia.com.br/?open=noticias&id=VZISXRFWwJlYHZETjdUMXJFbKVVVB1TP> Acesso em: 27-11-2016.

²⁷ O texto: “Mística: Uma necessidade no trabalho popular e organizativo” usado nas referências anteriores de autoria de Leonardo Boff encontra-se numa publicação do MST denominada “Caderno de Formação n.º. 7”, orientada a “qualificar os militantes”, “promover estudos” e “ampliar a prática da mística”.

movimento pois esta *anima*, reforça para novas lutas, e tem a função de “unir e fortalecer”. Segundo a historiadora, tanto a Igreja Católica como a Luterana ocupam uma posição importante na produção e reconstrução da “mística no Movimento”, através da fé como “sentimento do sagrado”. Da Silva (2003) refere-se à fé também num nível político, vinculada ao projeto de transformação social e desejos políticos das lutas, pois a mística entende-se como possibilitadora da conversão das pessoas ao projeto, pelo “sentir” e como reconstituidora da ideia de utopia. Nesse sentido, para a autora, a mística, junto aos códigos disciplinares do MST, é uma estratégia importante que aproxima ou separa o estado presente e o desejado. Portanto, a “mística” do MST apresenta-se como uma noção estruturada²⁸ que também oferece sentido ao movimento.

Contudo, é possível reconhecer uma mística como uma estruturação difusa, no sentido dado por Boff (1998) própria da RAE no discurso de Marfileno. Esta converge com os valores dos participantes da RAE, no caso do grupo Ilha Meimbipe, convivem diferentes práticas espirituais, o Santo Daime, o Evangélico, o Catolicismo e filosofia do Yoga, tal como pude perceber no dia do evento.

De fato, informações históricas da RAE descrevem-na como um movimento que surge num primeiro momento a partir da “junção” de organizações e movimentos sociais como o MST, a Federação dos Trabalhadores na Agricultura Familiar do Sul do Brasil e o Movimento das Mulheres Camponesas²⁹. Inclusive mencionam as primeiras experiências com a agroecologia no ano de 1993 no Rio Grande do Sul, estimuladas por dirigentes do MST que colocaram a necessidade “de formar *novos sujeitos*, capazes de ultrapassar o individualismo e os particularismos e de se inserir na produção coletiva” (PASSA PALAVRA, 2016). Num segundo momento, forma-se a RAE, como “resultado do amadurecimento de um processo social de resistência civil frente às transformações sociotécnicas da modernização agrícola na região sul do País” (MOREIRA, 2015, p. 37). Destarte é interessante considerar a

²⁸ Da Silva (2003, p. 254) aponta que a partir de 1985, as práticas do MST são compostas por diversos elementos como a Bíblia, a cruz e a enxada que se unem à bandeira do movimento, imagens e representações de outras lutas socialistas, canções e poesias produzidas no e para o MST. Estes também são acompanhados por algumas publicações como os “Cadernos de Formação”.

²⁹ Disponível em: <http://conexaoplaneta.com.br/blog/rede-ecovida-protagonismo-dos-agricultores-na-certificacao-dos-organicos/> Acesso: 27-11-2016.

circulação dos sujeitos e ideias nas redes sociotécnicas a partir da existência de órgãos como: a Articulação Nacional de Agroecologia (ANA)³⁰, cursos de graduação e pós-graduação na área, e movimentos sociais, como por exemplo o MST que se orienta pela agroecologia. Com efeito, Abreu (ABREU, et. al, 2009) reconhece um processo de reorganização progressivo no campo das agriculturas alternativas, este como resultado de interações entre movimentos sociais, redes científicas e construção de políticas públicas. Como resultado dele, haveria um destaque da agroecologia em relação às outras agriculturas alternativas, e uma “ambiguidade no seu posicionamento em se situar entre ciência, práticas e/ou um movimento social” (ibid., p. 4).

No final da palestra, Marfileno comentou também que anteriormente atenderam ao “mercado” que os havia maltratado³¹ e este, hoje, não era mais sua prioridade. Em 2006 criaram o “circuito sul de circulação e comercialização de produtos”. Segundo Moreira (2015), este circuito “de modo geral, pode ser definido como um sistema de trocas e distribuição de produtos orgânicos entre os Núcleos Regionais” (ibid., p. 71). Marfileno explicou que neste sistema existiam “estações” onde haviam produtos de procedência de outros lugares, como São Paulo, Lages, entre outros lugares do Brasil, e através das “rotas”, percursos feitos por caminhões de propriedade dos agricultores, “circulavam” os produtos da rede. Desta forma era possível ter produtos fora de estação ou de outros lugares, nas feiras da RAE. Contudo, fez a seguinte ressalva: “não é comercializar, é circular entre nós os nossos produtos” baseado “na confiança”, “sem papel”. Marfileno chamou atenção ao fato de que na modernidade, há perda da confiança e o costume de assinar papeis como evidência. Ele considerou que em função disto “acabou o principal, a confiança no processo”, denominando-o como “branqueamento”. Referia-se ao branqueamento relacionando-o a cor do papel, o branco. Também referia-se a um comentário anterior que havia feito em função

³⁰ A ANA objetiva articular “movimentos, redes e organizações da sociedade civil brasileira vinculadas às experiências de promoção da agroecologia, de fortalecimento da produção familiar e de construção de alternativas sustentáveis de desenvolvimento rural. Disponível em: <http://www.agroecologia.org.br/o-que-e-a-ana/> Acesso em: 27-11-2016.

³¹ O palestrante referiu-se ao período entre os anos 1995 e 2000, em que os produtores comercializavam seus produtos orgânicos com a agroindústria. Nesse momento, quando houve geada, perderam 90% da produção e ao não conseguirem fornecer os produtos, o “mercado os deixou”.

do processo de refinamento pelo que passavam o açúcar, a farinha e outros alimentos para ficarem de cor branca, pois era adicionado soda cáustica com a finalidade de aumentar o rendimento.

Destacou no momento haverem 1500 famílias “circulando” produtos em função dos seguintes critérios: “primeiro para nós comer, depois para o grupo, para a feira e depois para o programa de alimentação, pequenos comércios e com isso a gente conseguiu fazer”. Nesse sentido a prioridade era favorecer a alimentação pessoal e a do grupo, e posteriormente outros consumidores. Com orgulho mencionou terem circulado 3000 toneladas de produtos, de 60 tipos, desde o ano de 2006.

Adicionalmente foram mostrados alguns dados quanto ao “estado” da RAE. Até o momento haviam registrado 31 núcleos regionais participando em 250 municípios, 450 grupos conformados por 4500 famílias. Havia 35 ONGs e 15 comercializadoras trabalhando. Do total, 2800 famílias estavam cadastradas no Ministério de Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA) com certificação participativa. As restantes estavam “em processo”, ressaltando em todo momento que a garantia era do grupo. Nesse sentido, destacava-se “o grupo somente trabalha com confiança”.

Finalizada a palestra, tivemos um intervalo para o almoço e posteriormente houve uma palestra ministrada por uma professora do Instituto Federal de Santa Catarina (IFSC) que discursou sobre alguns assuntos da agroecologia que objetivavam reforçar conhecimentos técnicos dos agricultores. Destacando principalmente o solo como um “organismo vivo”, no qual a “atividade biológica depende da matéria orgânica”. Ou seja, se usar agrotóxicos, ocorreria a morte de alguns destes organismos que contribuem para a nutrição da planta. Em consequência, o alimento teria menos nutrientes. Finalmente, houve três oficinas simultâneas de assessoria técnica aos agricultores.

6.1.2 Mercados “Orgânicos”

Este evento mostrou-me uma iniciativa relacionada com minha experiência laboral anterior. As consultorias e “certificações” além de abordar a situação de um mercado com o qual tinha alguma familiaridade ao ter estudado numa faculdade agrária do Peru.

A partir da comparação pude compreender melhor as singularidades das iniciativas brasileiras que conseguiram criar circunstâncias diferentes para os pequenos agricultores, contrastando com a situação da agricultura orgânica atual no Peru. Com efeito, Camargo (2015) destaca a construção da lei brasileira considerando a inclusão dos

pequenos agricultores, em função de questões político-ideológicas como um “diferencial”, o que não foi seguido em outros países.

6.1.2.1 Breve Resenha da Agricultura Orgânica no Peru

A literatura aponta o desenvolvimento da agricultura orgânica no Peru, em meados da década de 80, a partir do interesse de algumas ONGs em impulsionar a “agricultura alternativa” como base do desenvolvimento rural (MARRERO, 2010; ARMESTO, HERNANDEZ, 2006). Alvarado (2004) considera o período entre os anos 1983 e 1994, como uma fase na qual se consolidaram as bases científicas, a capacitação – principalmente de profissionais e, em menor proporção, de agricultores –, o desenvolvimento dos instrumentos conceituais e primeiras experiências práticas. Em 1989, acontece o Primeiro Encontro Nacional de Agricultura Ecológica no que se forma a *Red de Agricultura Ecológica* (ReA), agrupando ONGs e sujeitos com uma Coordenadoria Nacional (CONAE) e posteriormente coordenadorias regionais (ARMESTO, HERNANDEZ, 2006). Alvarado (2004) indica que a organização que impulsionou a capacitação foi a ReA, financiada pelo organismo de cooperação alemão *Pan para el Mundo*³², a MISEREOR³³ e o DED³⁴.

Para o autor, neste processo, as certificações foram consideradas importantes como “legitimadoras e fiscalizadoras”. Nesse sentido, em 1991 e 1992 foram realizados eventos e capacitações com a certificadora norte-americana *Farm Verified Organic*. Posteriormente, em 1994, forma-se a primeira certificadora nacional, o que permitiu diminuir os custos das certificações. Em 1995, a ReA organiza o primeiro Encontro Nacional de Produtores Ecológicos, estes posteriormente conformaram a Associação Nacional de Produtores Ecológicos do Peru (ANPE) (ARMESTO, HERNANDEZ, 2006). Alvarado (2004) considera o período de 1995 até 2000 como uma segunda fase neste processo,

³² Serviço protestante para o desenvolvimento é uma obra de ajuda das igrejas evangélicas regionais e livres da Alemanha que atua em nível mundial. Disponível em: <http://www.coeeci.org.pe/pan-para-el-mundo-%E2%80%93-brot-fur-die-welt/> Acesso em: 29-11-2016.

³³ Obra episcopal da Igreja Católica da Alemanha para a cooperação ao desenvolvimento. Disponível em: <http://www.misereor.org/es/sobre-nosotros/> Acesso em: 29-11-2016.

³⁴ Serviço Alemão de Cooperação Social Técnica. É uma agência de Estado que trabalha com 25 organizações peruanas. Disponível em: <http://www.lima.diplo.de/Vertretung/lima/es/07/Organisationen/DED.html> Acesso em: 29-11-2016.

orientada a organizar os produtores orgânicos através de estratégias de comercialização. O autor aponta um terceiro período, de 2001 em diante, iniciado a partir da criação da Comissão Nacional de Produtos Orgânicos, em função da qual o Estado reconhece legalmente, pela primeira vez, a existência da agricultura orgânica. Alvarado (2004) considera este período como de “incidência política” e desenvolvimento dos mercados.

Desta forma, atualmente, o Peru é reconhecido no mercado internacional como primeiro exportador mundial de café orgânico, primeiro exportador mundial de banana orgânica, segundo produtor mundial de cacau orgânico e sétimo país com o maior número de produtores que implementam sistemas de produção orgânico, entre outros reconhecimentos similares nos últimos anos (MARRERO, 2010). Favorecido pelas políticas públicas promotoras das exportações, como também pela cooperação estratégica de diversas instituições como ONGs, organizações públicas e privadas que visam fortalecer a produção orgânica e outorgar maiores condições para o desenvolvimento dos pequenos produtores.

Destarte, hoje o Peru se posiciona no mercado internacional como fornecedor de produtos orgânicos, com quase toda sua produção orientada principalmente para Europa, EUA e Japão. De fato, 97% da produção orgânica do país está orientada ao mercado externo e somente entre 2% e 3% para o mercado nacional (MARRERO, 2010). Assim, o consumo de alimentos orgânicos no Peru é restrito. Estes em alguns casos são produtos industrializados considerados “caros”, pois encontram-se disponíveis em lugares específicos e podem ser importados; ou no caso das hortaliças, estas se encontram disponíveis em algumas “*bioferias*”³⁵.

Desta maneira, os produtores devem se sujeitar a regimes de produção standardizados para cumprirem os requisitos³⁶ impostos pelo país de destino e/ou do cliente. De fato, coexistem diversas normativas, como pode ser a do Japão, a europeia ou a dos EUA, entre outras, com características específicas a serem cumpridas pelos produtores; além das

³⁵ Há algumas iniciativas de feiras, como a da ANPE com 27 Eco férias, com a finalidade de promover, distribuir e comercializar produtos agroecológicos. Disponível em: <http://www.anpeperu.org/component/k2/item/130-lineamientos-para-agroecologia-anpe-peru-2016> Acesso em: 29-11-16.

³⁶ Estes são diversos, p. ex., estipulam o tamanho, etiquetas, certificados específicos, embalagens, apresentação (sem manchas ou rachaduras), uniformidade, etc.

regulações impostas por grupos de consumidores, empresas, ONGs, certificadores de terceira parte que refletem as dinâmicas do sistema agroalimentar de produção coordenada em escalas transnacionais (CAMARGO, 2015).

Outro fator, vinculado à produção dos orgânicos, são as certificações. A normativa peruana estabelece a “certificação de terceira parte” como obrigatória³⁷ para os produtos orgânicos em geral. Este processo de certificação hoje é oferecido por seis organizações autorizadas pelo órgão competente³⁸. A partir do ano de 2005 implementa-se também o sistema de garantia participativa (SGP) como uma opção alternativa para assegurar o “caráter agroecológico” da produção em toda a cadeia (SGP APURIMAC, 2013), impulsionado pela ANPE e a ONG Instituto de Desenvolvimento e Meio Ambiente (IDMA).

Embora estas informações não sejam suficientes para realizar uma análise aprofundada da problemática da agricultura orgânica no Peru, pois deveria considerar outros fatores importantes, como os culturais e políticos, mostra-nos outro quadro. A crítica apontada no encontro da RAE por Marfileno é uma situação presente, pois embora, hoje, o Peru seja considerado um produtor importante no mercado internacional de alguns produtos orgânicos, estes não são acessíveis para os peruanos. De fato, é interessante perceber no processo peruano o interesse pela produção de orgânicos surge impulsionado pelas ONG’s, e não pelos próprios agricultores. Inclusive este aparece na noção de um projeto institucional, que inicialmente visa capacitar pessoal técnico, para posteriormente fazê-lo com os produtores locais através de “experiências piloto”³⁹. Por outro lado, as certificadoras aparecem presentes neste processo, desde o início, como entes qualificadores e legitimadores. Numa outra perspectiva, do lado do consumo interno, não existem muitas informações estatísticas oficiais sobre os consumidores de produtos orgânicos nacionais, comparadas às do mercado externo, o que reflete o pouco interesse no mercado interno peruano.

³⁷ Cf. Decreto Supremo 044-2006-AG em: http://www.senasa.gob.pe/senasa/wp-content/uploads/jer/SUB_SECC/DS_044-2006-AG.pdf.

³⁸ Cf. registro das empresas certificadoras em: <http://www.senasa.gob.pe/senasa/registro-de-organismos-de-certificacion/>.

³⁹ O IDMA aponta que em 2004 começou a elaborar o esboço da metodologia de inserção da proposta no Perú, e em 2005 inicia a implementação do “modelo de certificação” com duas experiências piloto do SGP (IDMA, 2016).

Se bem que o Brasil também se orienta às exportações, o papel dos pequenos agricultores no desenvolvimento do mercado interno de produtos orgânicos peruano contrasta com a do Brasil. Moreira (2015) aponta que historicamente, a produção orgânica brasileira esteve ligada a movimentos sociais que divergiam do modelo capitalista de produção e apropriação da natureza e que a introdução das certificações é um acontecimento recente que está de acordo com a apropriação da produção orgânica por interesses de mercado. A autora indica que na década de 1970, formou-se o movimento de agricultura alternativa no Brasil, que utilizava tecnologias diferentes das hegemônicas para “questionar as estruturas capitalistas no campo”. Este movimento criticava também os efeitos da exclusão social provocados pela modernização agrícola em curso, tendo adotado “ideais ecológicos”. Em vez de priorizar o latifúndio, a monocultura e a dependência de tecnologias atribuídas à chamada “Revolução Verde”, favorecem a defesa da agricultura de base familiar e de produção ecológica. Moreira (2015) afirma também que a partir dos anos 1990, a cadeia de produção de produtos orgânicos incorpora os grandes produtores e certificadoras que procuravam o crescimento do mercado. Desta forma, alguns discursos sobre o produto foram apropriados pelas estruturas de produção e comercialização capitalista e, função disto, apareceram distanciados das críticas à modernização do campo gerando disputas em alguns setores militantes da agricultura ecológica e familiar. Assim, “o campo semântico da categoria produto orgânico acaba por revelar projetos políticos mais amplos, que dizem respeito a diferentes propostas quanto aos usos do meio ambiente e de organização da sociedade” (MOREIRA, 2015, p. 3).

Nota-se que foi no início da década de 1990, quando foram criados os regulamentos sobre a produção de alimentos orgânicos tanto nos EUA, em 1990, e na União Europeia, em 1991, que se coloca a exigência da certificação destes produtos no caso das importações. É neste período, tal como relatado anteriormente, que acontece a chegada das certificadoras e a incursão da ONGs no Peru. Estas conseguem consolidar e desenvolver programas de capacitação que norteiam o desenvolvimento da agricultura orgânica no país ao que segundo a literatura revisada, não houve resistência. Alvarado (2004) aponta que o movimento da agricultura orgânica do Peru foi modelado pelo “caminho transitado” por países europeus, EUA e Chile, pois foram estes capitais que financiaram e acompanharam o desenvolvimento das alternativas peruanas. Nesse sentido, podemos deduzir que a introdução de processos de produção de alimentos orgânicos, nas redes sociotécnicas de pequenos agricultores

peruanos, gerou transformações nelas; estas devem ter sido delineadas em função dos interesses dos financiadores.

6.1.2.2 Negociações do “Orgânico” no Brasil

Por outro lado, no caso do Brasil, as discussões sobre a produção e comercialização de orgânicos aconteceram durante o primeiro governo de Lula. Segundo Camargo (2015), na época surgiu uma “janela de oportunidade” (ibid., p. 68), produzida pelo fluxo político baseado nas forças políticas organizadas, pelas mudanças do governo⁴⁰ e pelos problemas ilustrados. Esta janela favorece a inserção do assunto na agenda a partir do que finalmente, são equiparados o SGP e as certificações de terceira parte. Hoje, o Decreto n.º 6.323, de 27 de dezembro de 2007, regulamenta a Lei n.º 10.831, de 23 de dezembro de 2003, sobre a produção e comercialização de orgânicos e estipula que todo produto orgânico comercializado no país deve colocar na sua embalagem o selo público SisOrg – Sistema Brasileiro de Avaliação de Conformidade Orgânica. O MAPA⁴¹ estabelece que para os produtores comercializarem seus produtos no Brasil⁴² como "orgânicos", os produtores devem: obter certificação por um Organismo da Avaliação da Conformidade Orgânica (OAC) credenciado junto ao MAPA, ou organizar-se em grupo e cadastrar-se junto ao MAPA para realizar a venda direta sem certificação. Isto permite-lhes vendas somente nas feiras (ou direto ao consumidor) e para as compras do governo (merenda e CONAB⁴³). No caso de oferecer o produto como orgânico sem selo o produtor pode ser multado.

Os SGPs poderiam representar um espaço político conquistado, em função da mobilização dos agricultores orgânicos e as condições políticas favoráveis daquele momento. Estes conseguem se articular e introduzir o controle social como uma forma singular válida, contemplada na legislação, como mais uma alternativa, no mesmo patamar de uma certificação convencional. De fato, tal como apontado por Abreu

⁴⁰ Camargo (2015) relata que houve um funcionário do governo da época, com amplo histórico de participação das redes de agroecologia e produção orgânica que facilitou a inclusão da discussão na agenda governamental.

⁴¹ Cf.: <http://www.agricultura.gov.br/desenvolvimento-sustentavel/organicos/regularizacao-producao-organica> Acesso em: 27-09-2016.

⁴² Para conhecer mais sobre a agricultura orgânica e sua história, cf. Moreira (2015).

⁴³ Companhia Nacional de Abastecimento vinculada ao MAPA.

(ABREU, et. al., 2009) os movimentos sociais que iniciaram na década de 70, “defendendo a agricultura ecológica e socialmente justa”, avançaram “com o fortalecimento da sociedade civil” até finalmente serem institucionalizados.

Esta iniciativa também favorece a oferta de produtos orgânicos do mercado interno brasileiro e conta com o apoio de políticas públicas⁴⁴, de forma que favorecem o fortalecimento e empoderamento do agricultor como detentor de confiança, o que estimula o crescimento da rede. Por outro lado, cabe destacar a existência no Brasil de hábitos de consumo que estimulam a demanda de alimentos orgânicos, gerando o fortalecimento e a continuidade do circuito. Segundo um relatório sobre agricultura orgânica elaborado pela União Europeia, o Brasil e África do Sul desenvolveram melhor os mercados regionais e locais da classe média para os produtos ecológicos, especialmente nas cidades (COMMISSION EUROPEA, 2010).

Isto numa conjuntura de apelo à globalização industrial, cuja tendência é a de homogeneizar os sistemas nacionais de normalização, com a finalidade de fomentar o comércio e os negócios em termos “globais”. Por outro lado, o distanciamento entre as relações de produção e consumo, gera incertezas sobre a qualidade dos alimentos, a partir disto aparecem organizações que oferecem controlar as cadeias produtivas e realizar uma governança transnacional (CAMARGO, 2015). Numa multiplicidade de acordos internacionais, tal como os assinados entre os governos membros da Organização Mundial do Comércio (OMC) que consideram “a proteção do meio ambiente e a saúde objetivos legítimos de política” contudo, reconhecem que as medidas para atingir estes objetivos podem “obstaculizar as exportações” e concordam que o desenvolvimento sustentável “depende da melhora do acesso aos mercados para os produtos dos países em desenvolvimento”(OMC, 2016). Em nível internacional, a Comissão do Codex Alimentarius da FAO/OMS⁴⁵ elaborou diretrizes internacionais relativas à produção,

⁴⁴ Em 2012, o governo de Dilma Rousseff lança a Política Nacional de Agroecologia e, em 2013, o plano nacional que executa essa política.

⁴⁵ A comissão do Codex Alimentarius é um órgão intergovernamental com mais de 180 membros no marco do Programa Conjunto sobre Normas Alimentares estabelecido pela Organização das Nações Unidas para a Agricultura e a Alimentação (FAO) e a Organização Mundial da Saúde (OMS) que tem por objetivo proteger a saúde dos consumidores e assegurar as práticas equitativas no comércio de alimentos. A Comissão também promove a coordenação de todos os

transformação, etiqueta e comercialização de alimentos produzidos de forma “ecológica⁴⁶”, embora estas sejam recomendações, acarretam valor jurídico como norma internacional oficial, e são importantes no marco dos acordos internacionais. Portanto, busca-se que os “países em desenvolvimento” garantam ou sigam a compatibilidade entre as normas nacionais desenvolvidas com as diretrizes CODEX (COMMISIÓN EUROPEA, 2010).

Desta maneira, os produtos comercializados encontram-se “controlados”, em função de padrões aos quais os produtores precisam se adequar, sob pena de ficarem excluídos do mercado. A “certificação” é um deles e constitui a porta de entrada para o mercado de produtos orgânicos e, num contexto de estratégias globais de comércio internacional, os insere em projetos institucionais de caráter global.

A seguir abordarei às certificações, tanto no sistema participativo quanto no denominado de “terceira parte”.

6.1.3 Sistema participativo e Auditoria de Certificação

Num primeiro momento quando soube da “certificação participativa”, tal como explicada anteriormente, me gerou estranhamento. Minha experiência em auditorias de certificação de “sistemas de gestão” era que o critério para indicar a participação de uma “terceira parte” era “garantir” a independência dos interesses dos auditores e em consequência a “confiança”. De fato, foi a pergunta que eu fiz para Lúcia: como eles garantiriam que uma vez obtido o selo para a comunidade, todos os pequenos agricultores cumpriram os mesmos padrões, sem agrotóxicos? Ela deu uma resposta aparentemente óbvia para ela: “A gente mora junto, sabemos como cada um produz”. Isto era coerente com a proposta do controle social feita pelos grupos, nos terrenos dos agricultores, em função das reuniões que aconteciam mensalmente na casa de cada representante. Evento que permitia-lhes saber o “estado dos cultivos” e “estreitar vínculos”. Nesse sentido, nas palestras, e dos próprios agricultores ouvi múltiplos conhecimentos técnicos que permitiam o reconhecimento do cultivo orgânico, como, por exemplo, ter lesmas; se não tivesse alguma na plantação, “não seria orgânico”. Somente pude compreender como este sistema parecia funcionar depois

trabalhos sobre normas alimentares empreendidos pelas organizações internacionais governamentais e não governamentais (CODEX, 1999, p. 1).

⁴⁶ Os alimentos denominados orgânicos no Brasil, em outros países e na Europa são denominados ecológicos.

de participar do evento, e conversar com alguns agricultores para os quais “o veneno” representava um “critério negativo” que determinava relações. Numa conversa, uma agricultora referiu-se a um conhecido: “não, mas, ele trabalha com veneno”. Outro agricultor, quando comentei com ele sobre alguns produtos do mercado disse “não, tudo isso deve estar cheio de veneno” e assim, em outros momentos, ter “veneno” ou não foi o critério que definia algumas situações.

Moreira (2015) menciona ter acompanhado três “visitas de controle interno” na sua pesquisa de campo na RAE indicando que estas são realizadas por agricultores da RAE, mas de outros grupos e municípios. Ela também descreve que a certificação participativa estava sujeita às mesmas normas da produção orgânica nacional, tal como as certificadoras convencionais. Nela, os auditores levavam um roteiro de perguntas e a autora identifica diferenças importantes entre estes dois tipos de auditorias, destacando os diversos tipos de trocas, materiais e imateriais, e o tom mais informal das certificações participativas.

Posteriormente, lembrei que um dos princípios de auditoria⁴⁷ estabelecidos na norma NBR ISO 19011 Diretrizes para Auditorias de Sistemas de Gestão da Qualidade e/ou Ambiental, relacionado com a “independência”. Este último era considerado a “base para imparcialidade da auditoria e objetividade das conclusões de auditoria” (ABNT, 2002, p. 4). Estabelecendo que os auditores: “são independentes da atividade a ser auditada e são livres de tendência e conflito de interesse. Auditores mantêm um estado de mente aberta ao longo do processo de auditoria para assegurar que as constatações e conclusões de auditoria serão baseadas somente nas evidências de auditoria” (ABNT, 2002, p. 4). Este assunto corresponde com as notas 1 e 2 do ponto “3.2 Imparcialidade: presença real e perceptível de objetividade” do guia NBR ISO/IEC 17065 de 2007: Avaliação da conformidade — Requisitos para organismos de certificação de produtos, processos e serviços; norteador dos organismos certificadores⁴⁸. Nelas estabelecem a “objetividade como ausência de

⁴⁷ A auditoria é definida na NBR ISO 19011 (2002) como: “processo sistemático, documentado e independente para obter evidências de auditoria e avaliá-las objetivamente para determinar a extensão na qual os critérios da auditoria são atendidos” (p. 2).

⁴⁸ Menciono as duas normas pois, a primeira é orientada a auditores de sistemas de gestão e considerada uma referência geral para outras normas, com a qual eu tinha familiaridade e a que me permitiu fazer a reflexão; a segunda orienta organismos certificadores de produtos, como neste caso particular, as

conflitos de interesse, ou sua resolução de modo a não influenciar de forma adversa as atividades subsequentes do organismo de certificação” (ABNT, 2007, p. 2). Propõem também a “independência”, “objetividade”, a “ausência de conflitos de interesse”, “liberdade de tendências”, a “não discriminação”, a “neutralidade”, “equidade”, “equilíbrio”, “justiça”, “mente aberta”, entre outros elementos como úteis para compreender a “imparcialidade”.

A partir destes critérios, nos dois tipos de auditoria⁴⁹ seria difícil garantir esta última condição. Nas auditorias de terceira parte, estabeleceu-se uma relação comercial entre a certificadora e o cliente. Nesta relação, a certificadora quer manter o cliente e o cliente pretende manter o certificado. E por outro lado, uma vez que os auditores visitavam as empresas em mais de uma ocasião, estabeleciam relações mais próximas com os clientes, inclusive, muitos ex-auditores, ou consultores da área, tornavam-se clientes e desta maneira, a relação com os outros auditores podia ser de “amizade” e em algum caso de “lealdade”.

Enquanto no sistema participativo de garantia, este estava baseado na confiança no grupo e nas relações que nele se estabeleciam. Contudo, as “visitas de controle interno” eram realizadas por membros de outro grupo da mesma rede o que fornecia certa “independência” ao auditor. Numa outra perspectiva, neste caso era de conhecimento público que os “auditores” pertencem à mesma rede os envolvidos pertencem a organizações supostamente “sem vínculos” além dos comerciais, o que “garantiria” a “independência” e “neutralidade” do auditor. De fato, é este critério sobre a imparcialidade e independência que foi questionado, como mencionado anteriormente neste capítulo⁵⁰, em 2002, no momento da discussão sobre a normativa brasileira de produtos orgânicos. Na

certificadoras e o Organismo Participativo de Avaliação da Conformidade (OPAC) RAE. Estas apontam os assuntos relacionados à imparcialidade e independência.

⁴⁹ Neste ponto refiro-me tanto às “visitas de controle interno” da OPAC, como as auditorias de terceira parte das certificadoras. Embora este termo não seja usado nas visitas da RAE, utilizo-o para facilitar a compreensão e usar o termo que aparece na literatura.

⁵⁰ Menciona-se a norma ISO/IEC Guia 65 (1996) Requisitos Gerais para Organismos que Operam Sistemas de Certificação de Produtos, norma mencionada por Camargo (2015) como referência da discussão das normativas brasileiras. Esta foi posteriormente substituída, em 2013, pela NBR ISO/IEC 17065, como já mencionado.

proposta inicial não se permitia o fornecimento de assistência técnica ou algum vínculo entre o certificador e a unidade produtora avaliada baseada nestes critérios. Finalmente, segundo Camargo (2015, p. 78) esta situação foi superada a partir da representação da articulação de gestores públicos e da sociedade civil, por um mediador de políticas públicas dentro do Estado. Este consegue mostrar que os mecanismos participativos de avaliação da conformidade, somados à auditoria do MAPA, por sua vez, seriam eficazes para reduzir as assimetrias de informação entre produtores e consumidores. E também impediriam a exclusão de pequenos agricultores no mercado de orgânicos, originada pela obrigação de contratar a certificação de terceira parte.

O sistema participativo apontava a lealdade do grupo, como um dos vínculos gerados para manter o compromisso. Por exemplo, no caso do grupo Ilha Meiembipe, haveriam mais oito responsáveis comprometidos se alguém falhasse e usasse alguma técnica agrícola não permitida. Por outro lado, o compromisso com a agroecologia, como parte da identidade dos agricultores (MOREIRA, 2015) representava uma das bases deste processo participativo. Ou seja, neste último sistema, o constrangimento coletivo em um grupo no qual existem vínculos fraternais seria equivalente à penalidade.

Desta maneira, o sistema de certificação de terceira parte é baseado no “controle externo” e o sistema participativo de garantia é baseado em “controle social”. Sistemas que outorgam poder a uma entidade competente que define se o sujeito cumpre com determinados critérios, sob pena de perda do certificado e, por consequência, de acesso ao mercado. Nesse sentido, os sujeitos adaptam seus modos de produção e de vida a sistemas “técnicos” e de gestão que funcionam como mecanismos de poder que marcam sua existência, modificando sua conduta cotidiana, suas atividades e cedendo a serem supervisionados (FOUCAULT, 2003).

Strathern (2004) aponta as auditorias como desdobramentos dos protocolos da contabilidade financeira que na contemporaneidade se tornaram um fenômeno global, a converter-se em processos presumidos do governo neoliberal, assumindo um papel como contribuinte importante do seu *ethos*. A autora aponta a existência de uma “cultura de auditoria” (STRATHERN, 2004, p. 2), pois considera os procedimentos de avaliação com consequências sociais. Estas não se limitariam a alguma população ou tipo de aparelho de Estado, mas compõem um campo de expectativas e instrumentos institucionalizados. Isto, articulado com outras mudanças decorrentes destes processos, montam um quadro maior que apontaria modificações culturais.

Shore e Wright (2004) consideram a cultura de auditoria relacionada com a rápida e implacável disseminação de tecnologias coercitivas. Os autores apontam as auditorias como instrumento para novas formas de governança e poder, a partir do que se incorpora uma nova racionalidade e moralidade, criando novas formas de subjetividade: indivíduos autogerenciados que se tornam auditáveis.

6.1.4 Um mercado “mais justo”

A partir do relato do evento da RAE encontramos uma iniciativa que evitou a exclusão de produtores orgânicos brasileiros do mercado, contornando os mecanismos de controle a seu favor e abrindo um precedente para a criação de outras redes no Brasil⁵¹. Isto refletido numa proposta singular baseada no controle social, que se constrói apesar das condições de controle do sistema de governança transnacional capitalista e que tem conseguido se manter ativo. A proposta da RAE remete às práticas dos mercados nos séculos XVI e XVII como descritas por Foucault (2008), como lugares de justiça, com regulamentações prolíficas e estritas, preços adequados em função do trabalho realizado e as necessidades dos comerciantes e trabalhadores, ausência de fraude, considerando uma distribuição justa. Nessa perspectiva há um apelo à solidariedade, a valorização do produto orgânico como alimento que fornece saúde⁵², usando práticas agroecológicas que privilegiam a relação com a natureza.

Segundo essa perspectiva, os alimentos de uma melhor qualidade, como seriam os orgânicos na visão da agroecologia apontada no evento da RAE, hoje são transformados em “mercadorias”, no sentido dado por Marx (2016 [1867]), considerados produtos reduzidos a valores contabilizados em dinheiro. Nesse fluxo, o pequeno agricultor se compromete a entregar uma determinada quantidade de produtos, na grande maioria dos casos será a um intermediário responsável pela entrega ao cliente final num país exterior, cujos lucros serão muito

⁵¹ Segundo Marfileno hoje existem 35 redes no Brasil e cada vez mais agricultores estão entrando na agroecologia.

⁵² Segundo foi explicado pela professora do IFSC, os princípios da agricultura agroecológica consideram o solo como um “organismo vivo” no qual reconhecem outros nutrientes que a ciência tradicional não considera. Em função disto utilizam técnicas que estimulam a presença de matéria orgânica que é o alimento da planta para gerar frutos “mais saudáveis”.

superiores aos dos próprios agricultores. Nesta posição, o resultado do trabalho seria um produto final, considerado uma mercadoria.

Em contrapartida, a proposta da RAE aponta à criação de um vínculo com o alimento produzido, considerado como um produto de ótima qualidade que proporciona saúde e apoiado em relações associativas fundamentadas na confiança. Esta parece gerar condições favoráveis para os agricultores, privilegiando garantir o próprio alimento, estimulando o consumo dos produtos oferecidos na RAE, a venda em feiras e a obtenção de renda evitando os intermediários. Em função disto se colocam em contato direto com o consumidor final e reforçam estas relações. Nesse sentido, como proposta, aponta a construção de mercados menos exclusivos e mais justos, empoderar o agricultor e fortalecer sua identidade. Isto manifestado pelos agricultores como satisfação e orgulho ao contribuir com a alimentação do povo brasileiro.

Assim, a proposta da RAE fundamentada em valores que delineiam os padrões de comportamento dos seus membros, recorre à confiança como um valor perdido que deve retornar ao sistema de mercado, propondo transformações com um viés “tradicionalista” “moralizador” da atividade econômica. De fato, tal como apontado por Abreu (ABREU, et. al., 2009), no Brasil:

[...] a agricultura de base ecológica é motivada também pelas organizações políticas comprometidas com a construção de um modelo novo da sociedade, baseado nas reivindicações por equidade e justiça social, tais organizações estão envolvidas diretamente com os movimentos de transformação social (ibid., p. 1612).

A seguir apresentarei um evento que implicará nos deslocar através das relações rizomáticas para o cenário que foi rejeitado pelos agricultores da RAE, as relações com as grandes corporações⁵³.

6.2 O Evento Social Good Brasil 2015

Torna-se interessante neste ponto retomar a noção de sociedades complexas tal como proposta por Velho (2003), considerando um cenário constituído por múltiplos locais. Um deles, uma ecovila localizada na capital do estado de Santa Catarina, cujos membros desenvolvem

⁵³ No agronegócio, algumas certificadoras são grandes empresas transnacionais.

atividades laborais fora dela. Condição estimuladora do trânsito de alguns dos seus moradores por diferentes espaços da cidade. Isto refletido na nossa participação no evento do SGB, em função de um projeto pessoal de Condor, que aparece como circulação entre diferentes províncias de significado (ibid.). Assim, o evento congregava sujeitos com diferentes estilos de vida e visões de mundo.

Condor trabalhava como designer e soube do evento do SGB em função dos seus interesses profissionais. Ele costumava “passar muito tempo no computador” pesquisando regularmente sobre novas tecnologias e por causa disso ficou sabendo do evento do qual participou pela primeira vez em 2012. Nele, “a juventude e o conhecimento dos participantes” chamaram sua atenção, além do que, considerava “ficar muito na coisa religiosa, e não participar do mundo”; o evento apresentava-se como uma oportunidade de se relacionar. Assim, informava-se das “novas tendências”, pois direcionariam às próximas gerações como a do seu filho, nesse sentido, havia comprado alguns programas de informática para estimulá-lo. Por outro lado, o SGB representava para ele a possibilidade de desenvolver algum projeto. Entretanto, reconhecia ainda não contar com a estrutura para isso e pretendia se apresentar em 2017. O objetivo era trabalhar na área social para trazer benefícios a muitas pessoas e ao mesmo tempo ter uma renda.

Condor almejava esta oportunidade fazia alguns anos, orientada à inclusão social, e não era algo isolado. Anteriormente, ele propôs para um dos frequentadores da comunidade, vinculado a atividades artísticas, desenvolver um projeto na área da educação para cegos. Isto eventualmente aconteceu, e participou do projeto Água Divina Flor, um projeto gráfico de peças de arte desenvolvido para quem tem cegueira total e pessoas com baixa visão, no qual trabalhou fazendo o catálogo e o material gráfico⁵⁴.

No dia 13 de novembro, Condor e eu saímos da ecovila de carona com outro morador que também participou, o Jorge. Ele soube do evento a partir da sua participação no projeto Quinta das Artes⁵⁵, além do

⁵⁴ Coincidiu que a exposição das peças aconteceu no período no qual morava na casa dele e assisti à exposição numa pequena galeria com alguns membros da ecovila.

⁵⁵ “O projeto fortalece o artesanato local, por meio do apoio aos artesãos no desenvolvimento de novas alternativas de mercado e no aumento das suas rendas. Lançado em dezembro de 2007, o projeto tem a participação de 10 artesãos do Norte da Ilha de Santa Catarina, que passaram por diversas etapas de qualificação

interesse pelas palestras que considerava abordavam “assuntos interessantes”, queria distribuir folhetos ao pessoal na saída do evento⁵⁶.

Particpei do segundo dia da quarta edição do Seminário e em função das palestras⁵⁷ fui elaborando o que pensava ser a temática geral do evento. Este buscava reunir “inovadores sociais que encontravam nas tecnologias uma forma de mudar o mundo ao seu redor”. Promovia a troca de ideias, e a “inspiração” em função de informações, rodas de conversa, vídeos e palestras realizadas por figuras nacionais e internacionais consideradas “referências” nos respectivos assuntos. O foco principal estava orientado “ao uso de tecnologias, novas mídias e comportamento inovador para gerar impacto social e resolver problemas da sociedade” (SGB, 2016). Nessa ocasião o evento reuniu 1.169 pessoas⁵⁸, registrou 8.945 acessos online, com 294 participantes nas oficinas programadas.

O seminário Social Good Brasil 2015 foi apresentado como “*Crowd 2 Crowd: Inovação de muitos para muitos*”⁵⁹ e teve como mestre de cerimônias Edgard Gouveia⁶⁰. O SGB foi programado para os dias 12 e 13 de novembro, no período da tarde no auditório do Centro Integrado de Cultura de Florianópolis (CIC). As palestras se desenvolveram abordando diversos assuntos divididos em quatro módulos. Eu participei do terceiro em diante, este foi denominado “Impacto Social”, com blocos

e workshops de design para aprimoramento de seus produtos”. Disponível em: http://www.sapiensparque.com.br/2009/index.php?option=com_content&view=article&id=149:quinta-das-artes&catid=98&. Acesso em: 06-09-2016.

⁵⁶ Na saída do evento, ajudei na distribuição dos folhetos para promover um workshop de um palestrante estrangeiro sobre o processo criativo. Esta ação era de interesse da Quinta das Artes.

⁵⁷ Houve 41 palestrantes, 4 estrangeiros e 37 brasileiros. (SGB, 2016). Alguns deles representavam algumas grandes empresas ou organizações (Greenpeace, PNUD, Sebrae, Fundação Telefonica Vivo, Movimento Natura, Google, Instituto Geledes, ICOM, etc.) e outros como Edgard Gouveia, que também apresentou seu projeto, abordaram iniciativas próprias ou empreendimentos em processo.

⁵⁸ Segundo o Relatório do SGB 2015, dos participantes presencias 58% eram mulheres e 42% homens, do total 24% eram empreendedores, 22% estudantes, 17% trabalhava em empresa privada, 13% trabalhava em organização social, 10% autônomo. 90% era originário da região sul do Brasil (SGB, 2016).

⁵⁹ Focado no poder da colaboração, para chegar até milhares de pessoas e alcançar “escala” para resolver problemas sociais. Edgard Gouveia explicou o significado como: “O poder que tem você, e sua tribo, o bando, a turma, sua muvuca, de fazer a transformação que você quer ver no mundo.”

⁶⁰ Mencionado capítulo “Expectativas de um mundo melhor”.

denominados: “Objetivos do Desenvolvimento Sustentável na Luta Global por um Mundo Melhor e Mais Justo”, “Empoderamento Feminino: O que a Tecnologia Tem a Ver com Isso?”, “O Poder do Coletivo para Mudar a Trajetória do Clima” e “Repensando Educação para um Mundo Novo”. O quarto módulo foi chamado: “Escala”, com blocos denominados: “Não tem idade para começar a melhorar o mundo: Pílula Play the Call⁶¹”, “O novo filme do SGB”, “Entrega do Investimento Semente⁶² do SGB Lab”, “Escalando Impacto Positivo no Mundo com Organizações que Pensam e Agem Exponencialmente” e “Inovação e Tecnologia Potencializando Resultados de Organizações Sociais”.

De fato, os discursos apontavam a uma “mudança global”, orientada à “transformação do mundo”. Isto produzia um efeito motivador nos participantes em função de projetos acontecendo a partir dos desejos de sujeitos que não esperavam mais por ajuda, incluindo a do Estado, e decidiram “pôr as mãos na massa”. Nele também foi ressaltado o papel político das organizações da sociedade civil denominadas também de “terceiro setor⁶³”.

Entre outros projetos, houve uma representante do instituto Geledés, uma organização de mulheres negras de apoio ao desenvolvimento de políticas públicas para questões específicas das mulheres negras. Apresentou o projeto de um aplicativo⁶⁴ criado para prevenir a violência doméstica. Este poderia ser instalado por qualquer mulher no celular. Para seu uso precisava-se cadastrar três pessoas de confiança e no caso de acontecer alguma violência a pessoa devia clicar quatro vezes no botão liga/desliga do celular e este enviaria automaticamente uma mensagem para elas e o local aproximado. Este aplicativo também era pensado para mulheres que haviam sofrido

⁶¹ Este era o projeto de Edgard Gouveia, que cabia no objetivo de “atingir milhares de pessoas”. Ele definiu o projeto *Play the Call* como “Uma gincana global”. Este estava “orientado a crianças e jovens do mundo inteiro, de 7 até 18 anos de idade com a meta de mobilizar 2 bilhões de pessoas em 4 anos”. Consistia em desafiar-los para chamar outras pessoas e “construir o bairro dos seus sonhos” através de “missões.”

⁶² Fundo outorgado como um apoio para o início das operações aos três empreendimentos que finalmente seriam selecionados.

⁶³ O segundo setor seria conformado pelo mercado e as empresas e o primeiro pelo governo.

⁶⁴ Financiado com capital da *Google*.

agressão ou tinham processo judicial com medidas protetivas. Nesse caso, a mulher deveria cadastrar o número de medida protetiva, cadastrado também no sistema de segurança pública. Se o agressor se aproximar ou colocar de alguma forma em perigo à mulher, ela poderia repetir o procedimento anterior e a mensagem chegaria diretamente para o painel da segurança pública que acionaria a viatura mais próxima. Paralelamente estaria sendo acionado o áudio que gravaria a situação, isto poderia servir de prova no tribunal. Outro projeto apresentado num vídeo foi o Projeto “Rapunzel Solidária⁶⁵”, que consistia em confeccionar perucas para pacientes em tratamento de câncer a partir de doações de cabelo. Foi mencionado também o projeto “Meu Rio”, um projeto que apontava a mobilizar o saneamento básico na favela da Rocinha⁶⁶.

Além da ideia de uma “transformação do mundo” permear o seminário, outras iniciativas do SGB apontavam para isto, entre elas o Projeto SGB Lab, de interesse de Condor, cuja finalização na versão de 2015 aconteceu no quarto módulo, com a entrega do “Investimento semente”. Este projeto define-se como “Um laboratório de inovação que ajuda a viabilizar projetos que utilizam as tecnologias e as novas mídias para melhorar o mundo” (SGB, 2015, p. 22). Estava orientado a sujeitos, empreendedores sociais, organizações, movimentos ou coletivos que tivessem alguma ideia de iniciativa ou projeto nessa linha. O SGB reconheceu e selecionou iniciativas que considerou poderiam ter um “impacto social” e potencial para participar do SGB Lab num período de quatro meses nos quais receberiam apoio⁶⁷ e “mentoria” nos projetos. No processo de 2015 houve 401 inscritos, provenientes de 23 estados do Brasil e foram selecionados 50 projetos, de 14 estados. Os participantes

⁶⁵ Projeto da empresa Natura.

⁶⁶ A favela não tinha com saneamento básico e o governo federal havia liberado verba, mas o governo do estado utilizaria parte dela para construir um teleférico com fins turísticos. O projeto trabalhava com um aplicativo denominado “painel de pressão” que facilitava a comunicação de sujeitos com o poder público pressionando diretamente os tomadores de decisão da cidade por e-mail, Facebook, Twitter e até por telefone.

⁶⁷ Nesse período, os participantes recebiam “capacitações”, com diversas ferramentas específicas para projetos que permitissem “sair do laboratório com modelos de negócios validados”, “prototipados” e conhecendo qual seria o impacto do negócio. O SGB Lab também os inseriu numa rede de inovadores sociais durante e posteriormente a este período, e visibilizou os projetos à nível nacional e internacional (SGB, 2016).

selecionados pagaram R\$ 800,00 para inscrever o projeto, este valor contribuiu à formação do “fundo de investimento semente” que no final do processo foi dividido entre três iniciativas⁶⁸.

Finalizado o Lab, os jurados voluntários, com “expertise na área”, selecionaram seis projetos que foram apresentados no dia do Seminário. Os projetos foram: “Quero na Escola!”, que conectava alunos de escolas públicas a voluntários com “disposição a ensinar outros conteúdos além do currículo obrigatório”; “Massacuca”, um projeto criado por mães que fomentava a “brincadeira como fonte de desenvolvimento físico e cognitivo infantil” através da criação de um serviço *online* gratuito para ensinar aos adultos a fazer brincadeiras simples e analógicas; “Cientista que virou mãe”, uma plataforma de informação para mulheres produzida por mães; “Praças” um “negócio social”, que objetivava “revitalizar praças” baseado na cooperação comunitária, com empresas e o governo, através de uma plataforma cooperativa que engajava os moradores da vizinhança; “Letras de Médico”, que objetivava “empoderar pacientes em função do analfabetismo e a dificuldade de entender as informações sobre a medicação e tratamento nas receitas”; através de um *software* que gerasse uma receita de “fácil compreensão”; e “Handsfree” era uma tecnologia de baixo custo que apontava à “inclusão social e digital” de deficientes físicos, permitindo a “automação residencial”, controle do computador e acesso às plataformas de ensino a distância (SGB, 2016).

Durante o quarto módulo foram anunciados os favorecidos com o “fundo semente⁶⁹”: o primeiro lugar com R\$ 20.000 foi para o Projeto “Cientista que virou mãe”, o segundo lugar, com R\$ 16.000, foi para o projeto “Letras de médico” e o terceiro lugar com R\$ 13.000 foi para o projeto “Praças”. Finalizado o evento, ajudamos Jorge a entregar os folhetos, e voltamos à ecovila.

Os três projetos premiados foram os escolhidos nas votações, alguns comentários que ouvi no evento denotavam preferência por outros projetos, em vez do selecionado em primeiro lugar, pois este para eles “aparentava uma menor contribuição”. Contudo, reconheciam que através

⁶⁸ Houve 35 apresentações com projetos nas áreas de: empreendedorismo, meio ambiente, educação, engajamento social, cidades e mobilidade, combate à violência, saúde, acessibilidade, empoderamento. No seminário foram escolhidos os três finalistas baseados em votos do público feitos através do aplicativo ou do site do evento.

⁶⁹ Em 2015, além dos fundos dos pagamentos feitos pelos participantes houve uma doação de R\$ 9.000 que totalizou um “fundo semente” de R\$ 49.000.

do sistema de votação pela internet ganharia quem conseguisse mobilizar mais votos. Embora não tivessem obtido o prêmio em dinheiro, os participantes haviam sido inseridos numa rede que abria oportunidades para consolidar os empreendimentos futuramente, além do conhecimento adquirido a respeito das técnicas de desenvolvimento de projetos, e a aquisição de “capital simbólico”, como selecionados e participantes do Laboratório do SGB. De fato, pode-se observar que estes projetos representam propostas elaboradas por sujeitos pertencentes a camadas médias com formação em nível superior, e dos três finalistas, o projeto “Letras de médico” poderia ser considerado o mais orientado à resolução das dificuldades de setores de baixa renda; o projeto “Praças” orientado a fomentar a participação da comunidade nas decisões sobre a cidade⁷⁰ e o próprio bairro. Já “Cientista que virou mãe” empoderava às mulheres e divulgava informação especializada para mães. O evento promovia uma noção de transformação do mundo motivada a atender problemas gerados pelos efeitos do capitalismo tal como desigualdade social, exclusão, impactos negativos ao meio ambiente, acesso à educação e à informação, entre outros.

6.2.1 A Proposta da Transformação do Mundo

No texto *Teses sobre Feuerbach*, Karl Marx (2016 [1845]) elabora o seguinte enunciado: “Os filósofos não fizeram mais do que interpretar o mundo de diferentes maneiras; a questão, porém, é transformá-lo”. Embora não haja consenso sobre a interpretação desta tese, uma possibilidade a partir da proposta materialista, que aponta à ação, é a revolução, para “liberar” à sociedade da “opressão que atinge o ponto máximo na sociedade capitalista”. Isto pode estar relacionado também, nessa sequência, com a crítica feita aos socialistas denominados “utópicos”. A noção de “transformação do mundo” exprime os ideais de um autor considerado clássico como Karl Marx, que apontam a ação com a finalidade de modificar as circunstâncias vividas (MARX, 2016 [1845]) tal como era o sentido dado pelos meus interlocutores; contudo, a proposta de Marx estava orientada à “superação do capitalismo” através da “revolução”. De fato, o termo “revolução” também apareceu nos

⁷⁰ Foi mencionada a falta de ação do poder público pelo que foi necessário que a comunidade do bairro agisse. O caso inicial apresentado foi num bairro de classe média de São Paulo.

eventos do SGB não obstante, neste caso referia-se a uma transformação que não implicava a superação do capitalismo.

O interesse do homem moderno em “mudar o mundo” também foi abordado por Dumont (1985) em função do seu surgimento numa civilização que manteve durante muito tempo uma diferenciação absoluta entre a vida “prometida ao homem pelo cristianismo” e aquela que é tal como vivida de fato. Para o autor, este interesse de “mudar o mundo” teria sentido a partir de uma desvalorização do mundo tal como ele é no momento. Por outro lado, Leonardo Boff (1998) aponta para Jesus como pregador de uma utopia. Esta, comprometida com a transformação pessoal e social, outorgaria coragem para resistir e arriscar em favor de causas dignas. O autor considera a mística como o agente mobilizador da mudança, pois esta não aceita o mundo no seu estado atual e aponta para sua transformação, assim quem se dedique a esse propósito seria um servidor na história e um operador da sua política no mundo.

Por outro lado, “a transformação como processo intrínseco ao sistema capitalista”, é proposta pelo autor Karl Polanyi. Em 1944, o autor publica o livro “A Grande Transformação” no qual faz uma crítica ao liberalismo econômico. Nele, Polanyi (1989) sustenta a tese de que uma transformação social de “caráter planetário” teve seu auge na primeira metade do século XX, na qual o sistema de mercado “deformou” unilateralmente a visão do homem e a sociedade. Desta maneira, “subordinou-se o social ao econômico” em função do liberalismo econômico. De fato, Heilbroner (1994) destaca como uma característica do capitalismo a “sua extraordinária propensão às mudanças autogeradas” (ibid., p. 27). O autor o considera “uma ordem social em constante mudança, uma mudança que parece ter uma direção, um princípio subjacente de movimento, uma lógica” (ibid.).

A relação do evento com a busca pela “transformação do mundo” abriu uma janela que parecia conectar, mesmo que não intencionalmente, os interesses dos meus interlocutores com uma tendência de “negócios globais”, atrelada ao “empreendedorismo social”. Objetivando motivar empreendimentos solucionadores de causas sociais ou ambientais, que gerassem ao mesmo tempo rendimentos, não necessariamente “máximos”. Nesta proposta, as ONGs funcionariam como “catalisadoras”, estas estabeleceriam as conexões entre os “capitalistas” e os “empreendedores sociais”. Nessa sequência, o Estado, a princípio “responsável pelas questões sociais”, estava sendo considerado implicitamente incompetente para resolver estes assuntos. Desta maneira, diante desta situação, o setor privado reagiria financiando estas questões colocando os empreendedores como agentes.

Após o evento, entrei em contato com pessoal do SGB, entrevistei Vera, uma jovem publicitária, coordenadora de comunicação, que começou como voluntária no Instituto Voluntários em Ação (IVA) em 2008. Referiu-se às origens do SGB, como uma ONG “originada a partir de duas organizações sociais de Florianópolis”, o IVA e o Instituto Comunitário Grande Florianópolis (ICOM)⁷¹. Estas, em 2010 perceberam uma mudança de comportamento dos sujeitos diante da internet e das formas de colaboração. O voluntário em vez de ir até a organização e fazer o trabalho voluntário presencial, agia *on-line*. Eles começaram a enxergar “agentes livres”, pessoas que não se consideravam mais voluntários, se consideravam “agentes de mudança”.

Em 2011, enviaram um representante de cada uma das ONGs para um evento em Nova Iorque que acontecia desde 2009, denominado *Social Good Summit (SGS) NY*⁷². Ao conhecer a proposta do SGS, que apareceu coerente com a deles, decidiram trazê-la para o Brasil. Assim, o SGB nasce como um projeto dessas duas ONGs “basicamente para incentivar

⁷¹ Elas já vinham atuando há alguns anos. O ICOM trabalhava fortalecendo ONGs da grande Florianópolis e o IVA conectava voluntários e organizações que precisavam de voluntários. O ICOM não era uma organização desconhecida para mim, Lúcia e Marita comentaram que já havia apoiado à Ecovila São José num projeto denominado “Terra sem males”.

⁷² O site do Programa de Desenvolvimento das Nações Unidas (PNUD) em publicação de 16 de Setembro de 2015 descreve os inícios do *Social Good Summit (SGS)* desta maneira: “O *Social Good Summit (SGS)* começou sua jornada seis anos atrás. Um grupo de amigos com interesses similares na Fundação das Nações Unidas (ONU), Mashable e o 92Y decidiram, enquanto a Assembleia Geral mantinha uma reunião a portas fechadas no escritório da ONU, ter uma conferência na qual todos pudessem ser convidados e ter um lugar na mesa. [...] Contudo, faltava o sabor e alcance internacional – para tocar os problemas do mundo, precisaria-se incluir o mundo e refletir isto no encontro. E isso é exatamente o que o PNUD poderia proporcionar. Em 2012, o PNUD se juntou à parceria e com o incrível apoio de 32 escritórios nacionais, a SGS foi global. Com eventos locais que variaram de um programa de TV em horário de maior audiência no Butão a um pequeno evento em Damasco, em meio a uma guerra civil, o *Social Good Summit* sentiu-se realmente como um lugar onde todo mundo de todos os lugares foi convidado a se juntar, em muitos casos superando as desigualdades digitais. No ano seguinte se juntaram 47 escritórios do PNUD, dos então 72, e agora este ano temos mais de 100 eventos ao vivo”. Disponível em: <http://www.undp.org/content/undp/en/home/blog/2015/9/16/Around-the-world-the-Social-Good-Summit-celebrates-the-Global-Goals-.html> Acesso em: 07-09-2016.

ou inspirar o uso das tecnologias para a mudança social”. Este, em 2014 deixa de ser um projeto para se tornar uma ONG 100% patrocinada⁷³.

Conversei também com Júlio e a Mari⁷⁴, da iniciativa Letras de Médico⁷⁵ que obteve o segundo lugar e ganhou o “fundo semente” no evento. Júlio, um jovem médico, considerou o processo no Lab como “uma base muito importante”. Mari, publicitária, disse terem passado “momentos de imersão” e de “desafio” que os ajudaram muito na parte inicial de exploração do mercado, a partir disto conseguiram “validar se era um modelo de negócio sustentável e funcional”. Hoje eles encontravam-se temporariamente em Florianópolis, pois uma empresa se interessou pelo projeto, a partir do SGB e os chamou para “acelerá-lo⁷⁶”. O software estava ainda sendo trabalhado. Ante a minha pergunta sobre algum compromisso assumido com o SGB ou outro órgão posteriormente, relacionado com compartilhar os lucros da empresa, ele respondeu de maneira negativa, eles não tinham alguma obrigação nesse sentido.

Posteriormente em agosto de 2016 participei de um evento de três horas de duração denominado “SGB Pocket – Negócios do Futuro”. Desta vez Lúcia me chamou, fomos também com Gus que estava passando alguns dias na ecovila e se interessou, e um morador novo da ecovila⁷⁷ que queria conhecer a proposta. Lúcia estava interessada em iniciar um projeto social relacionado com educação e considerava o evento uma “boa oportunidade” de se aproximar do SGB.

⁷³ O “o patrocínio master” é proporcionado por uma operadora de telefonia móvel e um instituto vinculado à indústria da moda. Existem também outros patrocinadores que apoiam em ações específicas.

⁷⁴ Eles estavam localizados em Fortaleza e tiveram que viajar até Florianópolis umas cinco vezes para participar do Lab. Eles se tornaram empreendedores sociais porque queriam resolver um problema social através de um emprego que os satisfizesse.

⁷⁵ No momento da entrevista o nome do projeto havia mudado, era Advanced Medicine, no entanto, estavam em processo de mudança de nome. Este último não parecia-lhes coerente com o objetivo do projeto, consideravam que o nome inicial era impactante, porém era associado à má letra do médico o que não era interessante para eles.

⁷⁶ Processo a partir do qual uma empresa apoia e investe no desenvolvimento e crescimento acelerado de iniciativas com modelos de negócios replicáveis e escaláveis em condições de incerteza; estas as ajudam a obter investimentos ou até alcançar o ponto em que possam se manter por elas mesmas.

⁷⁷ Durante o evento este morador dormiu na Ecovila e posteriormente comentou comigo que não sentia afinidade com esse tipo de propostas.

O evento foi menor em comparação ao Seminário de 2015. Foi realizado no Centro de Inovação Acate Primavera⁷⁸(CIAP) num espaço alugado para eventos, na área central do térreo, no norte da Ilha, onde também ficava o escritório do SGB. Nele, foram apresentados projetos em fase de implementação que “trariam resultados positivos para a sociedade⁷⁹”. Neste evento foi ressaltada a existência de “finanças sociais”, fontes de financiamento para investimento deste tipo de empreendimentos, contando com a presença de representantes de organizações interessados em apoiar estas iniciativas⁸⁰. No final do evento estava programado um *happy hour* para reunir os empreendedores com os investidores participantes do evento.

Entre outros assuntos lançou-se um novo programa denominado SGB Camp, criado em função de uma parceria⁸¹ com o Global Social Benefit Institute (GSBI)⁸², direcionado à necessidade de “repensar a economia” com “novos modelos”. Estes seriam “negócios mais

⁷⁸ Lugar que eu já conhecia, pois havia participado de um curso de Introdução à Comunicação não-violenta com Lúcia em 2015 neste mesmo espaço. A infraestrutura do local funcionava como sede de alguns escritórios, com um ar moderno, bastante semelhante a um centro comercial, iluminado e amplo. Nele haviam sido colocadas cadeiras num espaço que costuma ter sofás e algumas mesas, bastante distanciadas o que serve inclusive para reuniões empresariais.

⁷⁹ Um deles foi o projeto Praças que havia sido apresentado no Seminário do SGB 2015, e apresentou um vídeo com mudanças de infraestrutura numa praça em São Paulo e da interação da comunidade.

⁸⁰ Os representantes destas organizações revelaram alguns critérios e as áreas mais interessantes para escolher os projetos que financiariam. Mostraram interesse tanto por empreendedores como por investidores.

⁸¹ O SGB é parceiro do GSBI, faz parte da rede, segundo mencionaram participaram de um curso da metodologia impartida pelo instituto o que tornou-a a única organização certificada da América do Sul.

⁸² O Instituto, pertencente à Universidade de Santa Clara na Califórnia, descreve-se desta maneira: O GSBI serve empresários sociais em todo o mundo que estão desenvolvendo soluções inovadoras que proporcionam um caminho sustentável para sair da pobreza. Estamos ajudando os empreendedores sociais a cumprir sua promessa de resolver grandes problemas sociais por meio de um currículo estruturado em camadas com mentoria em profundidade por mais de 100 executivos do Vale do Silício. O resultado: você terá um negócio mais forte e estará pronto para receber investimentos e dimensionar suas soluções para impacto global. Disponível em: www.scu-social-entrepreneurship.org/gsbi/ Acesso em: 07-09-2016.

colaborativos, mais transparentes e que permitissem mais confiança entre as pessoas”. Consideraram como “um grande desafio: a barreira cultural criada ao não integrar *o mundo do lucro e do negócio ao mundo do impacto social*”. Reforçou-se o valor da tecnologia “como uma ferramenta que ajudava a transpor barreiras”. Entre outras coisas, indicavam “colocar os fundos de investimento em negócios de impacto” e, nesse sentido, a ênfase era nos negócios que deveriam resolver problemas sociais, porque “o futuro estava nas mãos dos empreendedores de negócios de impacto social e estes seriam os próximos grandes inovadores”.

Desta maneira apontavam para: “acabar com a pobreza no mundo”, “potencializar em rede as ações voltadas ao bem comum”, “reduzir o *gap* de desigualdades”, “dar acesso a todo mundo ao mesmo nível de qualidade de serviços e produtos”. Para isto enfatizou-se que já existia um campo que era cada vez mais relevante, o campo das “finanças sociais” e “negócios de impacto”. Este, segundo os dados mencionados, movimentou em 2014, 13 bilhões de reais, e esperava-se movimentar 50 bilhões de reais anuais até 2020. A expectativa global era de 1 trilhão de dólares até 2020. Por isso consideravam os “negócios de impacto social como uma tendência do futuro”.

6.2.2 “Seja a mudança que você quer ver no mundo através dos negócios”⁸³

A partir da minha participação nos eventos mencionados anteriormente e em função da minha experiência profissional em que tive contato com algumas empresas transnacionais, fiquei muito interessada em conhecer o “empreendedorismo social”. Assim, passei um dia no *Impact Hub*⁸⁴, um *coworking*⁸⁵ localizado no CIAP. Sabia dele porque eu havia comentado com Vera sobre minha participação no curso de

⁸³ Mensagem final deixada para a plateia por um representante dos investidores no SGB Pocket.

⁸⁴ “O Impact Hub é uma rede global presente em mais de 90 localidades e com mais de 15 mil membros”. Disponível em: <http://floripa.impacthub.com.br/quem-somos/> Acesso em: 23-09-2016.

⁸⁵ Empresas que oferecem “espaços colaborativos” como ambiente de trabalho. Aparecem como uma alternativa aos escritórios tradicionais. O espaço e os recursos são compartilhados entre diferentes profissionais, estimulando as “conexões”, através da interação entre eles.

Comunicação Não Violenta, achando que o SGB havia sido o organizador, contudo ela respondeu indicando como organizador o “parceiro” deles, o *Impact Hub*. Depois de procurar seu *site*, para ver como se definiam, imediatamente decidi ir: “uma comunidade global de Empreendedores de Impacto, um ecossistema único com recursos, conhecimento e oportunidades de colaboração para criar um mundo radicalmente melhor⁸⁶”.

Desta maneira, passei um dia no *Impact Hub*, escrevendo minha tese num ambiente empresarial bastante dinâmico. Nele, haviam mesas compartilhadas livres e reservadas, eu poderia sentar nos espaços livres. Havia espaços fechados com paredes de vidro que eram escritórios alugados mensalmente, cozinha equipada, café a vontade, um balanço, e outras distrações, um espaço com colchão para dormir se precisar na parte de cima, havia acesso às salas do centro para realizar reuniões, internet e uma decoração alegre e descontraída que não aparentava um escritório tradicional.

Entrevistei o gerente de “Relações e Comunidades”, Davi, um jovem de vinte dois anos, formado em relações internacionais. Entre outras coisas, comentou sobre sua trajetória e explicou-me como funcionava o *Hub*⁸⁷, eles tinham o objetivo de que pelo menos 40% dos *coworkers* que trabalhassem com eles estivessem orientados aos “empreendimentos de impacto⁸⁸”, política que era mantida nos outros *Impact Hubs* também. Isto em algumas ocasiões levava-os a abaixar os preços para cumprir com o objetivo, pois para eles não fazia mais sentido somente avaliar “risco e retorno”. Eles precisavam considerar o “impacto” também. Enfatizando que no contexto do “capitalismo voraz que a gente vive”, que o “outro se exploda”, para “a gente não faz mais sentido”.

Se pudesse parecer um discurso “empresarial”, em função dos assuntos abordados na entrevista e dos ideais de Davi, não tive essa impressão. Inclusive quando perguntei qual era a opinião dele sobre o interesse dos capitalistas em financiar “empreendimentos de impacto”,

⁸⁶ Disponível em: <http://floripa.impacthub.com.br/quem-somos/> Acesso em: 23-09-2016

⁸⁷ Davi atendia as necessidades dos seus companheiros de trabalho e dos *coworkers*, buscava conectá-los com os profissionais ou serviços que precisassem, além de resolver assuntos da infraestrutura do lugar. Eles também eram responsáveis por coordenar o aluguel das salas do CIAP.

⁸⁸ Esta orientação deu origem ao nome da empresa: *Impact Hub*.

respondeu com hipóteses. Ele o atribuía a uma mudança nos padrões de consumo e de trabalho. Para ele, há uma mudança de um “padrão emprego” para um “padrão trabalho” em que as pessoas “trabalham porque realmente gostam”. Segundo sua experiência profissional, ele via sujeitos cada vez menos atrelados a um só trabalho ou a uma rotina de oito horas. Ao perceberem essas tendências, as empresas estavam mudando suas estratégias “internas”, fomentando empreendedorismo na própria empresa, “horizontalizando” as relações, envolvendo os trabalhadores nas mudanças internas, investindo em infraestrutura, organizando eventos, entre outros. Também mencionou mudanças nos interesses, pessoas prestando mais atenção ao que comem e vestem, com disponibilidade de pagar mais se isto fosse garantir um cuidado do meio ambiente ou das condições de trabalho da mão de obra dos produtos que comprasse. Citando também que seus amigos de até vinte cinco anos preferiam trabalhar com “algo que gostassem” antes de “ficar ganhando mais” num “emprego desinteressante”.

Os princípios da microempresa pareciam ser coerentes com o presenciado no curso de comunicação não violenta, desenvolvido no mesmo local, que durou duas jornadas de quatro horas cada uma. Neste curso coincidentemente estava no meu grupo, para a realização de uma dinâmica, uma moça trabalhadora do *Hub*. Ela comentou que por ser um curso no qual “eles acreditavam” e queriam que acontecesse, baixaram o preço de aluguel da sala para empresas de R\$1.000,00 por hora para o preço de custo de R\$ 640,00 por todo o evento⁸⁹. De fato, os organizadores do evento não cobravam taxa⁹⁰ em função de alguns princípios explicados durante o curso, que apontavam a criação de condições mais inclusivas, objetivando “construir o mundo no qual a gente quer viver”, e foram explicados todos os custos de organização. Estes incluíam as passagens do professor do Rio de Janeiro, entre outras coisas, que chegaram num valor de R\$ 1.790,55. Foi pedido para que no final do evento cada participante deixasse uma contribuição voluntária num envelope. No desfecho do evento seria revelado o montante arrecadado e feita a distribuição do dinheiro de maneira aberta para quem

⁸⁹ Isto foi corroborado na entrevista por Davi, quando perguntei sobre o curso ao que eu havia assistido. Ele comentou que nesses casos consideravam-se como “parceiros”. Quando algo parecia-lhes “importante” baixavam o preço até preço de custo.

⁹⁰ No início do evento foi explicado “não se cobra, mas, não é gratuito”.

quisesse observar⁹¹. No fim, o curso arrecadou R\$ 7.747,00 sendo a diferença entre a maior e a menor contribuição de R\$ 305,00 reais e haviam sido contabilizados 156 participantes e 113 envelopes.

Neste sistema de pagamento, apelava-se à confiança e consciência dos participantes, com a finalidade de incluir quem não pudesse participar do curso por motivos econômicos e ensaiar formas singulares de lidar com o dinheiro. Além de explicar os custos, e quantas pessoas haviam participado em sua organização, o palestrante expôs detalhes de seu modo de vida nos quais reconhecia ser um sujeito de classe média, com um estilo de vida desprezioso, mas satisfatório. Com estas informações, os sujeitos participantes decidiriam o valor a ser entregue nos envelopes em função de suas possibilidades e critérios pessoais.

Depois da experiência no *Impact Hub* continuei pesquisando, pois em função do aprendido em minha formação anterior, sabia que para todo “investimento deveria haver um retorno”, e ainda não compreendia claramente qual seria este retorno no caso dos investidores capitalistas. Esta foi a razão pela qual decidi perguntar sobre o assunto para um amigo, então estudante de MBA⁹², e ele sugeriu procurar pela “base da pirâmide”. A partir disso cheguei a um livro que discute “novos modelos de negócio”, cujo conteúdo considero relevante mencionar, pois encontrei algumas pistas para pensar o assunto.

O autor do referido livro era o professor C. K. Prahalad⁹³ (1941-2010), indiano, naturalizado norte-americano, doutor em administração

⁹¹ Nos cursos de *Dragon Dreaming* existe uma prática similar: tive acesso a uma planilha em que todos os custos e lucros eram mostrados publicamente. Paralelamente, Lúcia disse ter apoiado um curso Gaia e aconteceu uma distribuição similar; foi avaliada a participação de cada um do grupo, e no caso, ela manifestou não precisar receber o apoio oferecido. Mesmo recebeu R\$ 200,00 de apoio por dois dias.

⁹² *Master of Business Administration*.

⁹³ Coimbatore Krishnarao Prahalad, considerado especialista em estratégia corporativa e valor agregado em *top management* de corporações multinacionais. Consultor e professor titular de MBA na Universidade de Michigan. Destacou-se como pensador influente do mundo dos negócios (PRAHALAD, 2006). Reconhecido por marcar uma mudança de paradigma na estratégia global de negócios. Envolvido também no projeto *Índia*, onde propôs uma estratégia de seis passos para converter seu país numa potência de primeira ordem mundial até 2022. Disponível em: <http://www.compromisoempresarial.com/rsc/2010/06/c-k-prahalad-el-hombre-que-reino-en-la-cuspide-de-la-base-de-la-piramide/> Acesso em: 22-09-16.

pela Universidade de Harvard. Ele relata na introdução do livro *The fortune at the bottom of the Pyramid: Eradicating Poverty Through Profits* (2006)⁹⁴ que, em função das “desigualdades no mundo” que o preocupavam, “decidiu engajar sua jornada intelectual” em tentar achar uma solução para os problemas daqueles que estavam “na base da pirâmide”⁹⁵. O autor refere-se ao livro como o resultado de uma longa e solitária jornada que começa no natal de 1995, quando se questionou sobre os “problemas dos mais pobres do mundo” e as ações que estavam sendo feitas em função dos avanços de tecnologia, investimentos e conhecimentos. Por causa disto propôs a ideia de um “capitalismo inclusivo” que mobilizaria “recursos, escala e escopo para co-criar” soluções aos problemas da “base da pirâmide”, formada segundo ele, por 4 bilhões de pessoas que viveriam com menos de US\$ 2,00 por dia (PRAHALAD, 2006, p. 4). Baseado nos supostos da “pirâmide” isto representaria aproximadamente 67% dos consumidores mundiais.

Nesse sentido, a ideia se materializou numa estratégia que apontava a mobilizar a “capacidade de investimento” das “grandes corporações” com o conhecimento e o compromisso das ONGs, agências governamentais e as comunidades que precisassem de ajuda. Para o autor, “os pobres” deveriam “se converter em consumidores ativos, informados e envolvidos”. Contudo, para consegui-lo deveria assumir uma nova abordagem a partir dos aprendizados e promessas não cumpridas. Este processo deveria começar “gerando respeito” para os “consumidores” da “base da pirâmide” como “indivíduos”, e “não como vítimas” ou como uma “carga”, pois estes consumidores seriam igualmente importantes. Deveriam ser considerados “empreendedores resilientes e criativos”,

⁹⁴ Este livro foi *best-seller* do *The New York Times* que o tornou referência no âmbito dos negócios. Disponível em: <http://timesofindia.indiatimes.com/india/C-K-Prahalad-Guru-of-poverty-and-profit-dies-at-69/articleshow/5826769.cms>. Acesso em: 21-09-2016.

⁹⁵ A pirâmide denominada “*the world economic pyramid*” considera 4 níveis em função da renda anual per capita, identificados numa pirâmide dividida em 3 categorias. Na base da pirâmide, com menos de US\$ 1.500,00 anuais encontra-se o nível 4 representado por 4.000 milhões de pessoas, no meio dela os níveis 2 e 3 com uma renda entre US\$ 1.500,00 e US\$200.00,00 representado por um aproximado de 1500 – 1750 milhões de pessoas e no topo da pirâmide com mais de US\$ 20.000,00 anuais representados por um aproximado de 75 – 100 milhões de pessoas (PRAHALAD, HART, 2002).

consumidores conscientes do valor e sujeitos com os quais poderiam-se solucionar problemas de maneira conjunta.

Assim a pobreza se converteria numa “oportunidade” para todos os envolvidos, a “base da pirâmide” seria uma fonte de inovação e um “mercado ativo”, não para servir a um mercado existente de forma “mais eficaz”, mas como atividade “essencial” de desenvolvimento. A proposta de Prahalad, colocava o foco nas atividades empreendedoras como uma solução à insatisfação atual da sociedade, se concentrando em comunidades de consumidores “ativas e carentes” e no potencial para o “crescimento global” no comércio e em “prosperidade”. Desta maneira os pobres se tornariam parte de um sistema “capitalista inclusivo”. O autor considera que a “construção de autoestima” e “ímpeto de empreendedor” como, provavelmente, as contribuições mais duradouras que o setor privado poderia fazer, já que apenas as grandes corporações com alcance global teriam os recursos tecnológicos, gerenciais e financeiros para mergulhar nas inovações necessárias para lucrar com esta oportunidade. Para isto, as desafiava a combinar baixos custos, com boa qualidade, sustentabilidade e rentabilidade (PRAHALAD, HART, 2002). Desta maneira, as corporações multinacionais deveriam assumir uma “responsabilidade” maior do que somente a produção e venda de produtos aos seus consumidores.

Prahalad (2006) relata ter escrito um artigo intitulado *The strategies for the bottom of the pyramid* em 1997, em conjunto com o Prof. Stu Hart⁹⁶, contudo, nenhuma revista jornal interessou-se em publicá-lo, pois este não seguia a linha dos trabalhos dos economistas do desenvolvimento. De fato, o documento circulou na internet e alguns diretores de grandes corporações leram-no e aceitaram algumas premissas⁹⁷. Desde então o autor afirma ter aproveitado todas as oportunidades que se abriram nas plataformas acadêmicas, empresariais e governamentais para fomentar a “base da pirâmide” como um mercado e fonte de inovação. Só em 2002, a partir da publicação de dois artigos relacionados ao assunto começaram a disseminar estas ideais, hoje bem difundidas. Prahalad (2006) também relata de maneira fortuita tê-las

⁹⁶ Professor de University of Michigan Business School que compartilhava as mesmas perspectivas em assuntos de desenvolvimento sustentável.

⁹⁷ Na minha experiência de trabalho numa empresa transnacional, esse era o comportamento habitual dos diretores: se aparecesse alguma publicação de alguma “universidade prestigiosa” relacionada a estratégias de negócio com a que tivessem afinidade, ela era aplicada na estrutura da empresa.

vinculado com a Organização das Nações Unidas (ONU), já que Kofi Anan, então secretário-geral, constituiu uma comissão especial no setor privado e de desenvolvimento, patrocinada pelo Programa de Desenvolvimento da ONU, do qual ele participava. Desta maneira compartilhou suas ideias que foram consideradas úteis para o diálogo.

Hoje, organizações⁹⁸ como o Banco Mundial e a ONU, que já se orientavam nesse sentido, encontram-se alinhadas com esta proposta. O Banco Mundial, entre outras publicações, em 2013 divulga o documento *Inclusion Matters*. Nele afirma que resolver o problema da exclusão social é urgente e reforça seus objetivos de “acabar com a extrema pobreza” e promover a “prosperidade compartilhada”, colocando subjacente a estas metas a noção de “sustentabilidade”. Também aponta que a “exclusão social é cara”⁹⁹, pois os custos sociais, políticos ou econômicos são substanciais (THE WORLD BANK, 2013). A ONU, em 2015, publica os “17 Objetivos do Desenvolvimento Sustentável (ODS) para transformar nosso mundo¹⁰⁰”, como um “plano de ação para as pessoas, para o planeta e para a prosperidade” (ONUBR, 2016). Estes em função dos acordos da Conferência Rio+20¹⁰¹, orientarão as políticas nacionais e as atividades de cooperação internacional do Brasil até 2030 (ITAMARATY, 2016).

⁹⁸ Outras organizações como *USA Aid* e corporações como: Microsoft, ING, DSM, GSK y Thomson Reuters admitem influência do livro nas suas estratégias. Disponível em: <http://www.compromisoempresarial.com/rsc/2010/06/c-k-prahalad-el-hombre-que-reino-en-la-cuspide-de-la-base-de-la-piramide/> Acesso em: 22-09-16.

⁹⁹ Nesse sentido, considera que a segregação ocupacional poderia restringir a livre circulação dos talentos e recursos, resultando em perdas de produtividade para toda uma economia. Assinala a falta de acesso ao sistema financeiro como um importante eixo de exclusão e aponta que indivíduos e grupos querem ser incluídos em três domínios inter-relacionados: mercados, serviços e espaços (THE WORLD BANK, 2013).

¹⁰⁰ Estes substituem os objetivos do milênio que deviam ser alcançados até 2015.

¹⁰¹ Os acordos realizados em 2012 na Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Natural (RIO+20), acontecida em 2012, envolvem 188 países comprometidos com o caminho estabelecido para a cooperação internacional sobre desenvolvimento sustentável. Disponível em: <http://www.onu.org.br/rio20/tema/desenvolvimento-sustentavel/> Acesso em: 22-09-16.

Nesse sentido, os últimos anos têm promovido o “empreendedorismo social” através dos “negócios de impacto” definidos como: “empreendimentos que têm a missão explícita de gerar impacto socioambiental ao mesmo tempo em que produzem resultado financeiro positivo de forma sustentável” (FORÇA-TAREFA BRASIL, 2015, p. 3). Estes são financiados por “investimentos do mercado”, disponibilizados para estes fins denominados como “investimentos de impacto”¹⁰², ou “finanças sociais” que encontram-se organizados em rede. No Brasil, em maio de 2014 foi criada a “Força-Tarefa de Finanças Sociais”¹⁰³ (FTFS).

Esta breve descrição dos elementos de contextualização onde está inserido o empreendedorismo social gerou algumas reflexões que detalharei a seguir.

6.2.2.1 Possíveis implicações nos meus interlocutores

A primeira questão tem a ver com a repercussão destas informações em meus interlocutores, no caso, Lúcia e Condor. Quando eles as conhecessem poderiam influenciar de alguma maneira suas escolhas? Ou seja, saber sobre esta conjuntura poderia afetar sua entrada no empreendedorismo social? Considerando ainda a importância de um projeto que Condor persegue faz alguns anos, e o fato de eu mesma pesquisar na ecovila como consequência do resultado de uma pesquisa que motivou os moradores a se tornarem ecovila; entendia haver alguma possibilidade de que estas informações pudessem ter consequências nas trajetórias dos meus interlocutores. Isto levou-me a tentar me colocar no lugar deles e fazer algumas reflexões.

Receber um capital de alguma organização significaria concordar com suas políticas e práticas? Nesse sentido, me coloquei como estudante, bolsista do programa PEC-PG, consignatária de uma subvenção do Estado brasileiro. Aceitá-la significaria concordar com suas políticas e práticas? Ainda sabendo que este programa está orientado a alunos de “países em desenvolvimento” (CAPES, 2016) e que estes “programas internacionais” refletem interesses políticos e econômicos dos países que os oferecem (OKAWATI, 2015). Isto me colocaria como um ator dentro de um “projeto institucional”. Nessa linha de pensamento, se eu não

¹⁰² Termo cunhado em 2007 como “*impact investing*”, numa reunião convocada por Bugg-Levine da Fundação Rockefeller. Nela, os investidores criam a rede: *Board chair of the Global Impact Investing Network* (GIIN). Disponível em: <http://www.forbes.com/sites/rahimkanani/2012/02/23/the-state-and-future-of-impact-investing/#a446d10530dc>. Acesso em: 26-09-2016.

¹⁰³ Grupo de trabalho conformado por 20 organizações brasileiras.

concordar com estas políticas, se atribuisse uma função paternalista ao Estado, não deveria questioná-lo? Ou, o fato de ter bolsa implicaria uma relação menos direta do que um salário? Estas questões seriam válidas tanto para o Estado e uma corporação transnacional, ou eles não seriam comparáveis? Ao chegar neste ponto, me vi sem saída, pois financiamentos, bolsas, salários, e outros, hoje, provêm ou do Estado, ou de capitais privados. Ou seja, se finalmente tivesse que escolher uma bolsa pelo critério das políticas de quem financia, talvez não tivesse uma opção.

Por outro lado, num contexto no qual as transações monetárias são feitas de maneira eletrônica e em dinheiro, que “flui” na rede (LATOURE, 1994) ou de “mão em mão”, não é possível atribuí-lhe uma procedência exata. Quero dizer, o dinheiro depositado na minha conta, chega até ela a partir de uma ordem bancária feita pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) ao banco. E esta por sua vez deve tê-lo recebido do orçamento do Ministério de Educação. Portanto, nos processos bancários ordena-se o depósito uns dias depois, em função dos fundos em valores que ele tem nesse momento, o que torna impossível determinar a traçabilidade da moeda, que eventualmente eu atribuo à CAPES porque descontaram um valor equivalente na sua conta. Fazendo uma analogia, o dinheiro que uma empresa transnacional utiliza para financiar um projeto, provirá provavelmente dos consumidores assalariados, que compraram seus produtos e posteriormente entrou nas contas bancárias daquela empresa. Nesse sentido, a rede é cortada em fragmentos em função da propriedade (STRATHERN, 2011), e no caso do empreendedorismo social seriam as ONGs, participantes das redes, os mediadores destes capitais. Assim, o poder de escolha encontra-se no dono do capital e não em quem precisa dele, este último em função da necessidade aceitará ou não as condições do detentor do capital.

Desta maneira, tentei refletir sobre possíveis questionamentos que poderiam surgir em função das narrativas apresentadas neste capítulo. Considero que haveria uma possibilidade de interferência da minha pesquisa com as escolhas pessoais dos meus interlocutores das ecovilas. Esta estaria determinada pela ponderação dos segmentos da rede que eles escolhem considerar. A partir de alguns critérios, e acredito que os “princípios espirituais” ocupam um papel importante.

6.2.3 “Agindo com Propósito”

Um segundo ponto a analisar a partir do empreendedorismo social é a relação da busca pela transformação do mundo e as acepções que esta

tem nas trajetórias dos meus interlocutores, em função das suas visões, projetos de mundo e campos de possibilidades nas sociedades complexas (VELHO, 2003). Estas são permeadas por redes e fluxos em que os sujeitos participam de formas variadas e desiguais em diferentes “realidades”, coexistindo numa superposição e interpenetração de múltiplos projetos, tanto coletivos como individuais.

Com a finalidade de começar pelo “projeto institucional” que de alguma maneira atinge a todos meus interlocutores, começo por Prahalad. Em função de sua familiaridade tanto com os países “desenvolvidos” quanto com os países “em desenvolvimento”, num momento da sua trajetória individual mostra inquietação pelos contrastes neles percebidos e decide, como projeto pessoal ao qual se dedica alguns anos da sua vida, “melhorar as condições dos pobres no mundo” (PRAHALAD, 2006). Este projeto, em função da visão progressista do mundo de um homem especializado em negócios se traduz numa estratégia para ingressar em um “novo mercado”, até então “negligenciado”, representado pelos “pobres do mundo”. Isto em função da sua posição no sistema e seu campo de possibilidades, vinculado a líderes de negócios transnacionais, organismos internacionais e o meio acadêmico, inicia talvez uma “dinâmica molecular” que vai disseminar seu projeto até as dimensões que toma neste momento.

Neste processo, o professor Prahalad com o intuito de tornar efetivos seus desejos, procura a forma de fazê-los convergir com os interesses tanto da ciência econômica como do setor empresarial; razão pela qual os transforma em custos e benefícios¹⁰⁴. Desta maneira, os “pobres do mundo” equivalem a um “novo mercado”, na mesma linha de pensamento do Banco Mundial (2013) que coloca a exclusão social como um custo. Portanto, a utilização da noção do *homo oeconomicus* articula uma perspectiva economicista com os problemas sociais, que os torna objetos de interesse e justifica o investimento de capital.

Por outro lado, Prahalad visa “resgatar a condição humana” destes “pobres” colocando-os como consumidores ativos igualmente merecedores de respeito. Com esse objetivo revela seis “suposições corporativas” e sugere reexaminá-las. Estas seriam:

¹⁰⁴ Nas matérias relacionadas com estratégia que fiz no curso de Engenharia em Gestão Empresarial no Peru esta era a forma de proceder.

Os pobres não são nosso consumidor objetivo, porque com as nossas estruturas de custos atuais não podemos competir lucrativamente;
Os pobres não conseguem arcar e não tem utilidade para produtos e serviços vendidos nos mercados desenvolvidos;
Somente mercados desenvolvidos apreciam e pagarão por novas tecnologias. Os pobres podem usar a geração anterior das tecnologias;
A base da pirâmide não é importante para a viabilidade a longo prazo do nosso negócio. Podemos deixá-la para as ONGs e o Governo;
Os diretores não se interessam em desafios de negócios que têm uma dimensão humanitária;
A agitação intelectual encontra-se nos mercados desenvolvidos. Na base da pirâmide é difícil encontrar gerentes talentosos que queiram trabalhar. (PRAHALAD, HART, 2002, p.4, tradução livre).

Ou seja, nesta proposta, para conseguir a transformação do capitalismo, partiu-se de um reconhecimento de práticas que deveriam ser mudadas, refletindo o trinômio consciência-projeto-ação. Num primeiro momento, a tomada de consciência leva a reconhecer as “suposições corporativas”. Estas denotam certo etnocentrismo econômico, a partir do qual as decisões de produção e oferta de bens e serviços estariam sendo tomadas. Nessa perspectiva, para esses tomadores de decisões, “os pobres do mundo” não seriam possíveis consumidores e como consequência, produtos ou serviços específicos para estes sujeitos não seriam oferecidos. Assim, podemos deduzir que os “pobres do mundo”, sujeitos com as mesmas necessidades de qualquer outro sujeito, teriam dificuldade para acessar determinados produtos e serviços dos quais precisam, pois além de não poder pagar por eles, estes não foram pensados para eles. Gerando assim, uma multiplicidade de consequências sociais como resultado destas decisões. Esta figura colocaria aos “pobres do mundo” em desigualdade de condições, tornando-os “excluídos”.

Destarte, tal como apontado por Velho e Viveiros de Castro (1978) em função da sua posição de classe na sociedade complexa capitalista, alguns sujeitos a partir de sua classe social têm acesso ao controle dos meios de produção e certa dominação do poder político e das instituições em geral, tornando seus interesses os interesses da sociedade (VELHO; VIVEIROS DE CASTRO, 1978). Ou seja, os interesses de Prahalad

passaram a interesses de membros de diferentes sociedades no mundo. Estes interesses poderão adotar as mais diversas formas, em função de estratégias planejadas de maneira global ao serem adotadas tanto por governos, corporações ou organizações em geral e serão traduzidas num “planejamento estratégico” que determinará objetivos que finalmente serão convertidos em metas numéricas¹⁰⁵. Isto em diálogo, como mencionado anteriormente, com os objetivos do Desenvolvimento Sustentável das Nações Unidas, nas políticas do Banco Mundial ou em acordos da Organização Mundial do Comércio, entre outros, que influenciarão as políticas públicas de diversos países e mercados.

Desta maneira, espera-se que algumas das metas numéricas evidenciem o andamento deste grande projeto: o “número de novos consumidores”, “número de empreendimentos sociais”, “número de novos créditos a sujeitos de baixa renda”, entre muitos outros direcionadores do desempenho laboral de milhares de trabalhadores. Isto num contexto de economia de mercado, apontado por Polanyi (1989) como sacrificador dos sistemas de intercâmbio anteriormente integrados na organização geral da sociedade, em favor de um mercado autorregulável. No qual a exclusão não somente é gerada pela falta de poder aquisitivo dos sujeitos. Entre as múltiplas as razões geradoras de exclusão, encontram-se os instrumentos de controle do sistema, que impossibilitam o ingresso aos mercados, tal como foi relatado no caso dos agricultores orgânicos ou as “estratégias de mercado” orientadas para setores específicos como relatado acima. De fato, para Guattari (1987, p.213) não se deve pensar no capital somente como uma categoria econômica, este seria antes uma “categoria semiótica” a serviço de formações sociais determinadas; refletido no conjunto dos níveis da produção e no conjunto de níveis de estratificação de poderes. Para o autor, além de estar inserido nas classes sociais, o capital encontra-se em outras divisões das sociedades como as raciais, burocráticas, sexuais, de idade, entre outras. Segundo Guattari (1987), o capital assumiria “a função de registro, ajuste, sobrecodificação das formações de poderes próprios às sociedades industriais desenvolvidas, das relações de força e dos fluxos relativos ao conjunto das potências econômicas do planeta” (GUATARRI, 1978, p. 191).

Portanto, a ideia de transformação do mundo, motivada pelos desejos de Prahalad, inicialmente em “estado molecular”, ao tomar a

¹⁰⁵ Informações que conheço em função da minha graduação em Engenharia em Gestão de empresas e experiência profissional.

forma de planos, artigos científicos, estratégias se reterritorializa a serviço do capital e se estrutura em formas “molares” (GUATTARI; ROLNIK, 2000).

Um segundo grupo de interlocutores que agiam neste projeto desde outro segmento da rede, foram Davi, Vera, Júlio e Mari. Cada um deles, com uma visão de mundo particular; de jovens de até vinte cinco anos, de classe média, com uma profissão, manifestaram trabalhar em função de um “compromisso com a mudança do mundo”. Nesse sentido, todos eles, entrevistados em diferentes momentos, coincidiram em pensar que trabalhar nessa área tinha relação com seu “propósito de vida”, o que os motivava a continuar. O campo de possibilidades destes jovens estava ligado ao empreendedorismo social, seja como empreendedores sociais ou como seus facilitadores.

Suas trajetórias de vida já vinham encaminhadas nesse sentido. Davi anteriormente trabalhou em uma ONG na Bolívia arrecadando fundos, e nessa experiência “sentia que o dinheiro conseguido fazia diferença para a vida daquelas pessoas”. Entendia sua forma de contribuir com o mundo através da criação de um ambiente propício para que os negócios sociais conseguissem “realmente impactar”, ao ponto de considerar seus objetivos como “anticapitalistas”, pois a ideia era empoderar os empreendedores até saírem do *Impact Hub*. Vera do SGB, iniciou-se no mundo laboral trabalhando em ONG vinculada com os voluntários. Na época da entrevista ela disse se sentir “sortuda”, por “não ter precisado fazer transição de carreira” e trabalhar com sentido. Enfatizou: “Então, ao final do dia tu sai, e por mais cansativo que o trabalho possa ser, tu sai sabendo que fez uma coisa para o bem”. Na mesma linha, Júlio, médico, vinha trabalhando na área de direitos humanos. Interessou-se pelo empreendedorismo social para facilitar a compreensão das receitas médicas, pois segundo suas pesquisas havia uma alta porcentagem de pacientes que interpretava mal ou não conseguiam ler as receitas, razão pela qual não seguiam adequadamente os tratamentos. Nisso, Mari o apoiava, e procurou trabalhar num projeto social em vez de trabalhar como comunicadora com um viés mais comercial.

Em função do campo de possibilidades dos meus interlocutores, a “transformação do mundo” aparece como uma “contribuição” através do trabalho, relacionado direta ou indiretamente, à melhoria de condições de vida de algum setor da população ao mesmo tempo lhes dando sustento econômico.

Finalmente, meus interlocutores moradores de uma ecovila de Florianópolis, Condor, designer autodidata, trabalhava em projetos

temporários, e Lúcia, artesã e estudante de educação. Ambos com uma visão de mundo mais “alternativa”, interessados também na sustentabilidade e transformação do mundo. Para eles, a entrada no empreendedorismo social representava uma oportunidade, uma amplificação do seu campo de possibilidades e lhes permitiria um sustento econômico de maneira estável e coerente com seus princípios espirituais.

Desta maneira é possível observar distintas trajetórias de vida que se entrecruzam em diferentes campos e níveis, inseridas numa estratégia em processo de implementação global, desconhecida de forma direta para estes sujeitos. Contudo, são os projetos pessoais desenhados a partir de visões de mundo e os próprios campos de possibilidades que oferecem um *significado vital* e determinam os segmentos da rede naquilo que eles desenvolvem.

Assim, é possível reconhecer iniciativas de transformação do capitalismo, para um capitalismo “mais inclusivo” ou “sustentável”, entendido como “transformação do mundo”. Nesse sentido, do ponto de vista dos meus interlocutores vinculados ao empreendedorismo social, a transformação está orientada a resolver a “exclusão social” e os “problemas ambientais” gerados pelo funcionamento do sistema. Desta maneira, poderíamos diferenciar este tipo de iniciativas como de *transformação*, pois modificam formas do sistema capitalista e não suas estruturas. Por outro lado, as iniciativas que encontrei nas ecovilas, num âmbito “mais local”, apresentam-se como alternativas às práticas do sistema capitalista a partir das quais constroem as próprias lógicas, criam os próprios modelos de referência e suas *práxis*, orientando-se a transformar suas formas de funcionamento e os condicionamentos que ele gera (GUATTARI, ROLNIK, 1996). Para estas iniciativas, o termo *transmutação*, parece interessante pela conotação de mutação¹⁰⁶ na biologia, como câmbios na informação genética que produzem mudanças de características possíveis de serem transmitidas ou herdadas.

Por outro lado, retomando a conjuntura do empreendedorismo social, devemos considerar também as preferências dos consumidores

¹⁰⁶ Deleuze e Guattari (1999) utilizam o termo mutação em algumas ocasiões. Como por exemplo em este extrato vinculado ao rizoma: “[...]Um traço de vespa e um traço de orquídea. *Quanta* que marcam mutações de máquinas abstratas, umas em função das outras. Abre-se um possível rizomático, operando uma potencialização do possível, contra o possível arborescente que marcava um fechamento, uma impotência” (DELEUZE, GUATTARI, 1999, p. 56).

atuais, interesse principal dos investidores capitalistas. As tendências apontadas pelos recentes estudos dos consumidores mostram que os *millennials*, geração das pessoas nascidas entre os anos 1981 e 1995, representa 30% da população de América Latina e em 2025 representará 75% da força laboral do mundo, segundo a revista Forbes¹⁰⁷ (2016). Os *millennials* valorizam a participação e a colaboração, preferem compartilhar a possuir, exigem “novos valores” como a transparência, a sustentabilidade e o compromisso social. Costumam buscar trabalhos independentes ou criar suas próprias empresas em vez de trabalhos convencionais (FORBES, 2016a), buscando autonomia, crescimento profissional e pessoal (FORBES, 2017).

Desta maneira, as corporações se alinham aos desejos tanto dos “consumidores”, dos “trabalhadores” e da “sociedade em geral” que questiona a inércia do Estado em alguns assuntos e demanda “responsabilidade social e ambiental”. Isto permitiria manter e ganhar novos consumidores e força de trabalho a longo prazo, colocando o “desenvolvimento” como “fonte de transformação social”.

6.2.3.1 Ideologia do Capitalismo?

A partir do anteriormente exposto e considerando o conteúdo e discursos apresentados em eventos nos quais participei e nas trajetórias individuais dos meus interlocutores vinculados ao empreendedorismo social, podemos reconhecer o que talvez poderia ser uma ideologia orientada à transformação do capitalismo, com uma proposta mais inclusiva, sustentável e inclusive “mais moralizada”, isto num tipo de negócio que se permite lucrar “menos” e pretende “incorporar padrões mais solidários” na sua estrutura, como observado no caso de *Impact Hub*.

No sentido dado por Heilbroner (1985), ideologias constituem sistemas de pensamento e crenças pelos quais sujeitos de algumas classes sociais explicam como funciona o sistema social e quais dos seus princípios exemplificam. Para o autor, os sistemas ideológicos existem, não como ficções, mas como verdades. Não somente como verdades evidentes, mas como verdades morais.

Autores como Luc Boltanski e Eve Chiapello no livro *O Novo Espírito do Capitalismo* (2009), referem-se às mudanças ideológicas que acompanharam as recentes transformações do capitalismo e as razões pelas quais continuaria atraindo os atores necessários para a obtenção de

¹⁰⁷ Revista referência no “mundo dos negócios”.

benefícios, analisando também as relações estabelecidas entre o capitalismo e suas críticas, com a finalidade de interpretar os fenômenos que afetaram a esfera ideológica ao longo dos últimos decênios.

Para os autores, as ideologias deveriam proporcionar em termos historicamente variáveis, elementos capazes de resolver inquietudes dos sujeitos. Estas estariam relacionadas ao compromisso com o processo de acumulação capitalista como uma “fonte de entusiasmo”, inclusive para aqueles que não seriam os primeiros a aproveitar os benefícios procurados. A participação dos sujeitos seria entendida como uma garantia de segurança mínima para eles e seus filhos; e como justificativa em termos de bem comum da sua participação no empreendimento capitalista, além de conseguir se defender frente as acusações de injustiça, sobre a forma de sua gestão e motivação. Assim, a ideologia consideraria outras suposições, diferentes das herdadas da teoria econômica.

Boltanski e Chiapello (2009) recorrem a Max Weber¹⁰⁸ e utilizam a denominação “espírito do capitalismo” para a ideologia que justificaria o compromisso com o capitalismo. Os autores apontam deixar de lado as controvérsias “pós-weberianas”, sobre a influência do protestantismo no desenvolvimento do capitalismo e a influência de crenças religiosas sobre as práticas econômicas e escolhem destacar a noção de que os sujeitos precisam de poderosas razões morais para aderir ao capitalismo. Para Boltanski e Chiapello (2009) a qualidade do compromisso dos sujeitos depende dos argumentos que possam ser invocados para justificar não somente a participação nos processos capitalistas a “nível individual”, mas também “as vantagens coletivas” definidas em termos de bem comum que o sujeito produz para todos. Os autores usam o termo justificativa numa acepção que permita ligar simultaneamente as justificativas individuais, pelas quais os sujeitos encontram motivos para aderir à empresa capitalista e as justificativas gerais, pelas quais o compromisso com a empresa capitalista serve ao bem comum. Assim, este “conjunto de crenças” associadas à “ordem capitalista” contribuiria para justificar e manter esta ordem, legitimando os modos de ação e disposições que lhe são coerentes. Estas justificativas, sejam gerais ou práticas individuais, locais ou globais, exprimidas em termos de virtude ou de justiça, possibilitariam o cumprimento de tarefas mais ou menos penosas, e de forma mais geral a aderência a um estilo de vida favorável à ordem capitalista. As justificativas estariam subordinadas à mudança,

¹⁰⁸ Os autores se referem ao livro: *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* de 1920.

devendo vincular as preocupações exprimidas em termos de justiça com as práticas de diferentes etapas históricas do capitalismo e as formas específicas de obter benefícios características de cada época. Ao mesmo tempo, estas justificativas deveriam suscitar ações moralmente aceitáveis para proporcionar segurança.

Boltanski e Chiapello (2009) apontam três etapas do Espírito do Capitalismo. A primeira, de finais do século XIX, associada à figura do burguês, vinculado a uma modalidade de capitalismo “familiar”. Nesta etapa, as justificativas de maior generalidade fariam referência a formulações do bem comum como a crença no progresso, no futuro, na ciência, na técnica ou nas vantagens da indústria. Para os autores, era um utilitarismo vulgar que pretendia justificar os sacrifícios exigidos pelo avanço e o progresso. O segundo Espírito do Capitalismo se desenvolveria entre 1930 e 1960, destacando a figura do diretor que busca aumentar sua riqueza pessoal e o tamanho de sua empresa. Nesta ideologia, a dimensão da segurança seria garantida pela fé na racionalidade, no planejamento a longo prazo e pelo gigantismo das organizações, convertendo-se em ambientes protetores¹⁰⁹. A referência ao bem comum estaria garantida não somente pelo ideal de ordem industrial, que destacaria a solidariedade institucional, a socialização da produção da distribuição e do consumo; como também na colaboração entre as grandes empresas e o Estado numa perspectiva de justiça social. Neste momento, o desenvolvimento dos direitos dos assalariados e a existência de regras burocráticas que restringiam as prerrogativas patronais em matéria de gestão de pessoal, eram interpretadas como mostras de uma mudança em profundidade do capitalismo.

A formação do terceiro Espírito do Capitalismo para os autores estaria relacionado com um espírito mais orientado à justiça e bem-estar social, com os países “desenvolvidos”, este tentaria mobilizar os trabalhadores e no mínimo à classe média, isomorfo a um capitalismo mundializado que se apoia em novas tecnologias¹¹⁰.

¹⁰⁹ Intervenções com oferecimento de moradia oficial, centros vocacionais, organismos de formação. Seguindo o modelo do exército, similar ao da empresa IBM, considerado como modelo durante os anos 1950-1960. (BOLTANSKI e CHIAPELLO, 2009).

¹¹⁰ Para Boltanski e Chiapello (2009) esta ideologia dependeria do interesse que signifique, para as multinacionais, a manutenção de uma zona pacificada no centro do sistema-mundo dentro do qual os executivos e engenheiros encontrem um espaço para sua formação, criar os filhos e viver com segurança.

Para os autores, a ideologia de determinado momento da história, mobilizadora do processo de acumulação, encontrar-se-ia impregnada por produções culturais. Assim, a necessidade da justificativa do capitalismo, mobilizaria algo cuja legitimidade encontra-se garantida¹¹¹, o que daria um novo sentido associado à exigência da acumulação de capital. Por outro lado, a crítica ocuparia um papel relevante nas mudanças dessa ideologia, pois esta permitiria encontrar os pontos de apoio morais necessários e incluir dispositivos de justiça para outorgar a robustez que garantiria sua sobrevivência.

A perspectiva de Boltanski e Chiapello (2009) aponta transformações nas ideologias do capitalismo. A partir disto, não é meu objetivo identificar ou descrever algum “novo espírito do capitalismo”, pois me refiro ao assunto a partir da minha participação em somente dois eventos organizados pela mesma ONG, alinhada às tendências internacionais, como seriam as propostas pela ONU. Contudo, o empreendedorismo social é reconhecido como um fenômeno recente, de alcance global relevante e representativo, com discursos muito similares no âmbito internacional, o que poderia evidenciar a construção de um novo universo simbólico (SINATO, 2016). Ou seja, esta proposta poderia representar um setor do empresariado, razão pela qual não pretendo fazer alguma generalização¹¹².

Contudo, torna-se interessante a partir da experiência no campo, em função da qual encontro um diálogo com estes autores. Como seriam as produções culturais das ecovilas e o movimento “alternativo” vinculado a elas, refletidas no empreendedorismo social? Nesse sentido, a busca pela “transformação do mundo”, interesse de múltiplos grupos e inclusive teorias sociais, como apontado em capítulos anteriores, incluindo também as primeiras “comunidades alternativas” e o movimento *hippie* em geral, hoje torna-se uma justificativa legítima que dá sentido a uma vertente do capitalismo”. Desta maneira, oferece um sentido para os sujeitos que trabalham com “propósito”.

Portanto, temos a figura de destaque do empreendedor social, como agente “transformador, revolucionário, determinado, engajado” (SINATO, 2016, p.12), empresário de sucesso, “salvador” resiliente e capaz de alterar o *status quo* como um modelo a ser seguido (ibid, 2016).

¹¹¹ Estas na maioria dos casos teriam sido desenvolvidas com fins totalmente alheios à justificação do capitalismo.

¹¹² A partir das pesquisas realizadas na internet, pude reconhecer outro tipo de eventos sobre empreendedorismo especificamente orientados ao lucro.

Este age, ante a inércia das organizações tanto públicas quanto privadas, com o objetivo de resolver os problemas do mundo e desta maneira consegue obter rendas e satisfazer seus desejos de bem comum.

Desse modo, as orientações do empreendedorismo social são delineadas pela crítica ao capitalismo. Esta, segundo Boltanski e Chiapello (2009, p. 73) aponta:

- a) o capitalismo como fonte de *desencanto* e de *inautenticidade* dos objetos, das pessoas, dos sentimentos e, de modo mais geral, do tipo de vida que lhe está associado;
- b) o capitalismo como fonte de *opressão*, porque, por um lado, se opõe à liberdade, à autonomia e à criatividade dos seres humanos que, sob seu império, estão submetidos à dominação do mercado como força impessoal que fixa os preços e designa os homens e produtos-serviços desejáveis ou não, e, por outro lado, devido às formas de subordinação da condição salarial (disciplina empresarial, supervisão intermediária dos chefes e comando por regulamentos e procedimentos);
- c) o capitalismo como fonte de *miséria* para os trabalhadores e de *desigualdades* com uma amplitude desconhecida no passado;
- d) o capitalismo como fonte de *oportunisto* e *egoísmo* que, favorecendo apenas os interesses particulares, revela-se destruidor dos vínculos sociais e das solidariedades comunitárias, em particular das solidariedades mínimas entre ricos e pobres.

Isto, refletido nos discursos dos eventos como objetivos a serem superados e inclusive na experiência de trabalho, com ações que apontam a uma mudança e são praticadas por algumas empresas, tal como manifestado por Davi¹¹³. Assim, observamos o desejo de trabalhar com um sentido, resolver desigualdades sociais, transparência nos negócios, sacrifício de lucros em função do bem comum, liberdade e criatividade estimulada pelas empresas, flexibilidade de horários de trabalho, estímulo

¹¹³ Davi mencionou que, de sua perspectiva, as condições de horários, flexibilidade e participação dos empregados em algumas decisões da empresa estariam sendo fomentadas.

a estreitar relações laborais de modos mais informais e a criação de ambientes de trabalho mais descontraídos. Sendo a principal motivação, os “pobres e excluídos do mundo” como um interesse global impregnado de justiça social o que percebe-se como uma profunda mudança do capitalismo e motivação a assumir esta “causa”.

Desta maneira, mobilizam-se setores da classe média, com apoio dos capitais de grandes empresas transnacionais que colocam-se numa posição mais paternalista, financiando o “empreendedorismo social” e adaptando-se às motivações da época. Num contexto de gerações de consumidores e trabalhadores, conhecidos como *millenials*, que exigem mais compromisso social e ação por parte dos empresários e não mais somente como fornecedores de produtos ou serviços. Existem cada vez menos separações conforme assinalado por Latour (LATOURE, 1994) entre os diferentes domínios da vida, há exigência de uma consciência ética, tanto nas empresas como nos sujeitos; num sentido de agir com coerência, sujeitos que se desenvolvem nos diferentes espaços, como trabalhador, como pai de família, como consumidor, como cidadão, com uma mesma escala de valores e orientação ao bem comum.

Destarte Boltanski e Chiapello (2009) mencionam um capitalismo que caminha dirigido pela crítica, reduzindo antigas formas de opressão no entanto, mantendo desigualdades sociais. De fato, os autores consideram que a reorganização do capitalismo cria novos problemas, novas desigualdades e novas injustiças, não porque seja “naturalmente injusto” mas, porque a questão da justiça não é pertinente dentro do marco no qual se desdobra, considerando uma norma de acumulação amoral. Contudo, consideram a possibilidade de mudança somente no caso de uma crítica que o obrigue ao capitalismo a autojustificar-se e autocontrolar-se.

Pensar no capitalismo como contingência incontornável implica se envolver com ele. Contudo, para meus interlocutores das ecovilas, como será aprofundado no próximo capítulo, a espiritualidade contextualizada numa economia capitalista na qual está inserida se sobrepõe à noção de ideologia. Nesse sentido, os sujeitos apontam a “fazer sua parte” da melhor forma considerada no momento, de maneira ética em correspondência com os próprios “princípios” e “propósitos”. Sendo sua contribuição à transformação do mundo e à sustentabilidade alguns norteadores das suas trajetórias.

Assim, o “interesse perseguido e levado até seu ponto máximo, numa mecânica egoísta, sem transcendência e imediatamente multiplicadora” (FOUCAULT, 2008) tornaria-se uma condição a ser evitada. Constituindo desafios a colocar na prática, como noções das

quais se tem ciência, contudo de difícil aplicação no campo da experiência, pois as estruturas hegemônicas apontam o contrário. Desta maneira, a “mão invisível”, a partir da qual os interesses individuais racionais de muitos chegariam numa convergência, não agiria por si só sobre a vontade de sujeitos sem volição nem moralidade. Nesse sentido, há um apelo a criar consciência crítica e reflexão nas relações e formas de agir vinculadas ao coletivo, fundamento das transformações procuradas.

Um último ponto a considerar, neste sentido, seria o uso do termo sustentabilidade que aparece nos dois contextos mencionados anteriormente, tanto entre os agricultores da RAE quanto entre os participantes do empreendedorismo social. O termo em função das estratégias globais internacionais que o disseminam é apropriado pelos sujeitos de diversas formas. Isto em função das visões de mundo, experiências de vida, projetos e campos de possibilidades.

De maneira geral, nas tendências capitalistas atuais, tal como descrito linhas acima, o “desenvolvimento sustentável” é atrelado ao “acesso aos novos mercados”. Isto torna a sustentabilidade um valor para os capitalistas e governos que, em função de acordos internacionais, dispõem financiamento para esta “causa”. Assim, a sustentabilidade, torna-se um capital simbólico (BOURDIEU, 2008) para quem demonstre sua prática ou esteja na sua procura.

Contudo, as interpretações da sustentabilidade não serão homogêneas. No caso da RAE, a sustentabilidade era atrelada à agroecologia, que consideravam como “transformadora de sentimentos, percepções e da relação com a natureza” (MOREIRA, 2015, p. 58).

No caso dos meus interlocutores vinculados ao empreendedorismo social, tal como apontado por Davi ao perguntar-lhe pela sustentabilidade, há uma consciência no sentido ambiental, que faz parte das suas escolhas e hábitos diários tal como denota sua resposta:

A gente viu que a gente chegou num ponto em que está ruim o negócio [...] Esta geração veio muito com isso, nascemos muito conectados, mas também num mar de lixo. [...] Isso desencadeia várias outras coisas mais. Hoje eu não compro coisas que não sejam a granel. Faz mais sentido, presto atenção na minha produção de lixo.

A sustentabilidade adquire também uma interpretação relacionada com a espiritualidade tal como será mostrado no capítulo a seguir.

Finalmente a maneira de síntese, cabe destacar neste capítulo a noção de projeto e seus diversos desdobramentos nas sociedades complexas, em fluxos transnacionais. Apresentamos duas propostas, com pontos de vista particulares, numa visão mais tradicionalista e outra mais moderna, com o objetivo comum de inserir a moralidade explicitamente no sistema capitalista. Num fluxo onde as trajetórias de vida desenvolvem-se numa agregação de anseios, desejos, interesses que objetivam-se em função do campo de possibilidades dos sujeitos, perante múltiplas relações de poder e mecanismos de controle. No entanto, estas iniciativas não conseguem nem controlar, nem contemplar a totalidade de escolhas, multiplicidade de relações e conjunturas nas quais se desenvolvem. Estimulando desta maneira, novas condições e condicionamentos, gerando transformações que modelam trajetórias de vida de sujeitos alheios às origens ou motivações destes mecanismos globais.

7 ESPIRITUALIDADE “TODO DIA”

Neste capítulo, pretendo discutir o tema espiritualidade contemporânea. Contudo, abordá-la neste momento, com um capítulo dedicado a ela, não significa não tê-la considerado anteriormente. Nos capítulos precedentes procurei mostrar aspectos relevantes da vida dos meus interlocutores, os quais reconhecem e colocam a espiritualidade como uma condição norteadora das suas vidas, nos seus desejos, nas suas práticas e intenções.

Assim, pretendo focar em práticas espirituais encontradas nas ecovilas, e aprofundar no que estou chamando de *espiritualidades singulares* a partir das trajetórias de dois dos meus interlocutores. É importante mencionar que a minha escolha por dois interlocutores apenas, deve-se ao fato de ter convivido mais e garantido uma maior proximidade ao longo da pesquisa de campo, em função da compreensão que pude ter sobre seu entendimento do assunto espiritualidade. Considero este acompanhamento fundamental para uma melhor descrição, pois através de entrevistas curtas ou encontros pontuais, como foi meu relacionamento com outros interlocutores, não teria sido possível uma descrição mais abrangente. Razão pela qual não aponto alguma representatividade nas trajetórias destes interlocutores pelo contrário, considero-a uma abordagem arbitrária que eventualmente mostrou-se idônea para me referir às espiritualidades singulares.

A seguir, farei uma breve introdução sobre a noção de espiritualidade que servirá para descrever a conjuntura do meu enfoque e apontar algumas características do circuito.

7.1 A noção de espiritualidade

A literatura associa o uso do vocábulo “espiritualidade” à “modernidade”, a partir do século XIX no ocidente (VAUCHEZ, 1985; VEER, 2009). Segundo Vauchez (1985), anteriormente, encontram-se referências ao termo *spiritualitas* nos textos filosóficos, desde o século XII. Este não teve, segundo o autor, um conteúdo especificamente “religioso”, referia-se à qualidade do que é independente da matéria. Veer (2009) sugere que este é um conceito “moderno” que surge da interação entre a Índia e Ocidente. Apontando que as categorias “espiritual” e “secular” foram produzidas simultaneamente e “em interação mútua” como duas alternativas conectadas à “religião institucionalizada na modernidade Euro-Americana”. Veer (2009) sugere aconteceram como parte da “globalização” do século XIX. Nesse sentido, o autor propõe

olhar para uma “universalização de ideias” que emerge da “história das interações”, como uma “integração política, econômica e cultural do mundo”. Veer (2009) indica ainda que o primeiro uso do termo “secularismo” aconteceu na Inglaterra, por George Holyoake em 1846, que atacou o cristianismo como uma “especulação irrelevante”. Esta perspectiva foi levada à frente pelas “Sociedades Seculares” que se formaram nos inícios da década de 1850. Estas eram organizações que combinavam atitudes “radicais anti-igreja”, de socialismo anti-establishment, e “pensamento aberto com experimentação espiritual”¹. Nesse período segundo o autor, a ciência e a racionalidade científica foram fundamentais para a “era secular”, no momento o espiritualismo era visto como uma “busca da verdade”, experimental na natureza e oposta ao obscurantismo e a hierarquia religiosa. Segundo Veer (2009) nesse contexto, foi possível, tal como mencionado no segundo capítulo, encontrar movimentos² difusores, em diferentes partes do mundo, de busca por uma espiritualidade não vinculada a alguma tradição específica.

Por outro lado, Veer (2009) aponta que embora se considere a Ásia como tendo uma “ligação especial” com a “espiritualidade”, não existe algum termo equivalente à “espiritualidade” em sânscrito, ou em Chinês Mandarim. Contudo, o termo é crescentemente usado para conectar tradições discursivas que começam a ser chamadas de: Hinduísmo, Confucionismo, ou Daoísmo³ - denominações posteriores ao encontro imperial. Desta forma, surge no “Ocidente”, a partir da “descoberta” das tradições do “Oriente”, um grande interesse, relacionado com o conceito de espiritualidade. Este interesse terá um papel importante na história contemporânea da defesa nacionalista da Índia (VEER, 2009). Num contexto em que os movimentos religiosos indianos da segunda metade do século XIX se reapropriaram do discurso ocidental da “espiritualidade

¹ Veer (2009) menciona como exemplo deste movimento, Annie Besant membro da sociedade secular de Londres e colaboradora em temas “feministas”. Esta combinava sua “visão radical socialista”, seu “treinamento científico” como a primeira mulher graduada em ciência na *University College London* e seu interesse espiritual.

² No primeiro capítulo mencionei algumas comunidades e representantes de movimentos do século XIX que praticavam espiritualidades distintas às religiões tradicionais. Como no caso do transcendentalismo de H.D. Thoreau, o espiritualismo de Dr. Benoit Mure, *The Shakers*, entre outros.

³ Veer (2009) aponta que o sufixo “ismo” não era usado anteriormente.

do oriente”, a tradução das tradições discursivas hindus em “espiritualidade” significaram uma grande transformação destas.

Veer (2009) indica Vivekananda (1863-1902) como um dos mais importantes “reformadores”. Este era um membro da “elite ocidentalizada” de Calcutá, que segundo Veer (2009) passou a vida traduzindo os ensinamentos e práticas do seu guru, iletrado, Ramakrishna (1836-1886), em uma versão “moderna e polida, para a classe média modernizada dessa cidade”. Ramakrishna era um sacerdote, praticante de yoga tantra, bastante popular em Calcutá. A tradução da mensagem de Ramakrishna em termos de “espiritualidade” foi transferida literalmente para ocidente durante sua viagem aos EUA em 1893 e na sua visita ao Parlamento Mundial de Religiões em Chicago. Veer (2009) indica que a construção de “espiritualidade” de Vivekananda teve um grande impacto no nacionalismo hindu e na compreensão global do termo espiritualidade⁴. Este influenciou duas grandes figuras, o líder político Mohandas Gandhi e o prêmio Nobel de literatura, o poeta Rabindranath Tagore, o primeiro teria desenvolvido o fio nacionalista na ideia de espiritualidade e o segundo, o fio “internacional”.

Segundo o autor ambos discursaram o materialismo do Ocidente em função da guerra e da exploração colonial, em contraposição com a espiritualidade do Oriente, esta fornecia uma alternativa orientada à “paz mundial e a prosperidade igualitária para todos”. Assim, Gandhi encontrou um caminho para atar uma espiritualidade universalista no projeto nacionalista, argumentando que desde que os sujeitos nasciam numa tradição e civilização particular, não deviam fazer proselitismo ou se converter. Em vez disso, cada sujeito deveria encontrar a “verdade” nas próprias tradições. Desta forma, aponta Veer (2009), Gandhi argumentou em favor de uma “nação espiritual” que “transcenderia diferenças religiosas internas”. Neste sentido, esta seria uma espiritualidade

⁴Outras influências também são apontadas por De Carvalho (1998, p.56) “[...] há um tipo particular de esoterismo que passou a ser construído no Ocidente, sobretudo a partir do século XVII, que se expandiu durante o apogeu do iluminismo e que veio a culminar com os grandes movimentos orientalizantes e espiritualistas da segunda metade do século XIX. Aí pontificaram, entre outros movimentos, os vários grupos de magos e escolas iniciáticas que se multiplicaram em número de adeptos e diversidade de propostas na França e a criação, na mesma época, da Sociedade Teosófica, ligada à figura extraordinária de Helena Petrovna Blavatsky, personagem com o qual se relacionam quase obrigatoriamente a grande maioria dos movimentos esotéricos existentes até os dias de hoje.”

entrelaçada com o secularismo, em que todas as religiões deveriam ser tratadas de “maneira igualitária” e com um Estado neutro ante elas.

Podemos então contextualizar o termo espiritualidade na modernidade, como uma alternativa à religião hegemônica de Ocidente, que considera diferentes tradições filosóficas com uma orientação à transcendência numa mesma escala hierárquica. Desde esta perspectiva, o termo espiritualidade aparece dessemelhante ao de religião que para Émile Durkheim “é inseparável da ideia de igreja” (DURKHEIM, 1989, p.79).

7.2 Religião ou Espiritualidade?

A acepção de religião para os meus interlocutores remete uma figura da qual se distanciam. Relacionam-na com estruturas, hierarquias, dogmas, líderes e obrigações. Por outro lado, utilizam a acepção “espiritualidade” como um dispositivo que envolve uma multiplicidade de significados determinados pelas trajetórias de vida de cada sujeito. Contudo, coincidem em associá-lo à subjetividade e o transcendente na vida em si.

Nesse sentido Wood (2009) sugere que nos últimos anos, os sociólogos recorreram cada vez mais ao conceito de espiritualidade para interpretar as mudanças religiosas nas sociedades euro-americanas. Wood (2009) aponta que ao se referirem a estas mudanças, os autores⁵ concordam que estas seriam sustentadas por processos de subjetivação e destradicionalização. Assim, para eles a espiritualidade estaria marcada pela importância primordial de experiências subjetivas individuais e singularidade. Contudo, estas últimas não seriam exclusivas da espiritualidade, pois poderiam também ser observadas nas religiões consideradas tradicionais, nas experiências individuais dos sujeitos, nas formas de participar, nas diversas compreensões e interpretações da própria religião.

⁵ Wood (2009) faz referência a quatro trabalhos, nomeadamente: Furseth, I. (2005) “From ‘Everything has a meaning’ to ‘I want to believe in something’: religious change between two generations of women in Norway”, *Social Compass* 52(2): 157–68; Wuthnow, R. (1998) *After Heaven*. Berkeley: University of California Press.; Roof, W.C. (1999) *Spiritual Marketplace*. Princeton: Princeton University Press. E Heelas, P. and Woodhead, L. (2005) *The Spiritual Revolution*. Oxford: Blackwell.

De fato, tal como apontado por Velho (2003) a participação dos sujeitos em determinados sistemas religiosos, não implica em exclusividade. Por outro lado, mesmo não havendo homogeneidade nas concepções e opiniões dos diferentes segmentos sociais a respeito da própria religião, no entanto compartilham-se crenças comuns. De fato, Asad (2010) aponta que na igreja medieval estabeleceu-se o princípio de “uma Igreja unificada como fonte do discurso autenticador”, pois seus organizadores na época reconheciam que a adoção dos “símbolos” nas práticas dos cristãos autoconfessados, poderia discordar, em alguns casos, com a teoria da Igreja. Por outro lado, há também, tendências para a individualização e subjetivação de crenças, e a desregulamentação dos sistemas organizados de crença religiosa, o que estimula a divulgação individualizada das convicções (HERVIEU-LEGER, 2006).

Desta maneira a religião não seria compreendida, sentida ou praticada pelos sujeitos, em função das mesmas “significações”. Vamos considerar os “anseios interiores” (SIMMEL, 2009) talvez como propulsores. Assim, o fervor, a afetação, ou intensidade da busca pela conexão com o transcendente seria procurado, no caso de quem adere a uma religião particular, em função das necessidades específicas das fases na dinâmica da vida. Isto poderia refletir uma linearidade aparente, mesmo quando o sujeito possa procurar pontualmente em outras tradições, ou talvez, estiver tão habituado a sua prática que pode tornar-se um processo “mecânico”, “sem conexão”. Portanto, o processo subjetivo não será “contínuo”. Em consequência, o valor da religião para os sujeitos variará, fato não aparente em função das estruturas e práticas determinadas pela religião, que estipulam uma frequência ou tipo de prática determinada. O que invisibiliza a relação singular do sujeito com a religião que professa. Ou seja, o conforto, a satisfação ou talvez, a paz que um católico poderia encontrar no “sentir” da missa de um domingo qualquer, não será da mesma intensidade do “sentir” num domingo após uma grande perda emocional. Assim, é possível reconhecer a singularidade da prática espiritual independente do modelador escolhido e da experiência vivida. Isto em função da ressonância de um momento específico a partir da qual o sujeito age.

Desta maneira, a adesão - variável, em função do sujeito - a um modelo de convivência social e ritual, não supõe interpretações igualitárias de determinados “princípios” formais comuns. De fato, é o plano subjetivo com características singulares, invisibilizado pelo plano “externo”, de um modelador socialmente reconhecido, o que outorga o sentido da sua utilização. É nesse sentido que Segato (1992) comenta a

“rede conceitual” inicial com a qual abordou sua pesquisa de campo, sobre o crescimento dos cultos evangélicos e o abandono do catolicismo popular no nordeste argentino. A autora confronta sua abordagem após alguns “obstáculos” no campo empírico. Estes, segundo Segato (1992), foram respostas dadas por três dos seus interlocutores⁶ a partir das quais vislumbrou suas concepções iniciais nas quais a “adesão religiosa, crença, experiência vivida, sempre era entendida como um significante cujo referencial se encontrava numa área pensada como mais concreta, mais assimilável e com parâmetros mais universalmente comparáveis da experiência humana”(p.116). Assim, Segato (1992) percebe-se na intenção de relativizar “verdades, absolutas” na perspectiva dos seus interlocutores. Ou seja, o caráter subjetivo dos aspectos da religião extrapolava as premissas racionais consideradas inicialmente pela autora, refletindo as assunções que se fazem ao pensar no campo religioso, como mais reduzido, concreto e estruturado. Nessa perspectiva, o “sentir” e a complexidade dos seus desdobramentos e interdependências, motores da experiência religiosa, seriam reificados. De fato, estes não estariam limitados à devoção, pois haveria outras instituições, tanto sociais, políticas como econômicas, mas, fundamentalmente relacionais, que permitiriam a experiência das trajetórias individuais (ASAD, 2010).

Nesse sentido, Asad (2010), aponta a inviabilidade de uma definição geral de religião, pois, além de seus “elementos constituintes e suas relações serem historicamente específicos, esta definição é ela mesma o produto histórico de processos discursivos” (p.264). Para o autor supor categorias separadas de influência recíproca, como seriam o cultural –constituído por símbolos-, e o social e psicológico, representaria um problema. Nessa perspectiva, a noção de símbolo como instrumentos com significado, extrínseco às condições sociais e estados subjetivos; se

⁶ Segato (1992) menciona estas respostas: “Você está em busca de razões humanas, enquanto nós acreditamos em razões divinas.” Um segundo informante que responde ante as perguntas que orientavam seu projeto com: “Não poderemos nos entender. Você está à procura do racional e para nós se trata de algo emocional: o nosso coração foi tocado, comovido, etc, etc.” E um terceiro interlocutor que notou sua indiferença ante a leitura da bíblia e fez ela compreender que, enquanto a autora se via como “observadora neutra, imune às profissões de fé desse mundo, decretado de início como alheio” por ela; esta era vista “como uma outra alma a ser ganha, um ser humano como todos, passível de ser “chamado” a se converter ou perder-se definitivamente”. (SEGATO, 1992, p.117)

afastaria da noção de símbolos como intrínsecos a práticas de sistematização e significação. Assim, qualidades importantes poderiam ser confundidas ou inclusive negadas.

O autor questiona a religião como algo “autoevidente” para os antropólogos modernos⁷:

Assim, o que aparece aos antropólogos de hoje como auto-evidente, isto é, que a religião é essencialmente uma questão de significados simbólicos ligados a ideias de ordem geral (expressos através de ritos e/ou doutrinas), que ela tem funções/características genéricas, e que ela não deve ser confundida com nenhuma outra de suas formas históricas ou culturais particulares, é de fato uma visão que tem uma história cristã específica. De um conjunto concreto de regras práticas ancoradas em processos específicos de poder e conhecimento, a religião se tornou abstraída e universalizada. (ASAD, 2010, p. 271)

Portanto, para uma melhor compreensão das trajetórias espirituais, me propus seguir os percursos individuais (MALUF, 2007). Nesse sentido, descreverei alguns “princípios comuns” no caso das ecovilas, no entanto, não pretendo achar algum sentido genérico, já que para isto deveria assumir uma “espiritualidade de grupo” que não me seria possível identificar pela sua dinamicidade. Ou seja, pretendo “evitar minimizar as diferenças, para extrair um traço comum, ou, ampliá-las para separar planos e constituir espécies” (GUATTARI, 1987, p.175). Nesse sentido, para fazê-lo deveria considerar contextos, fases da vida e as interpretações dos meus interlocutores desses momentos pontuais, que de fato foram mudando em função da passagem do tempo. Assim, pretendo me aproximar de um “horizonte íntimo no qual ocorre a experiência humana do transcendente” (SEGATO, 1992, p.114) através das formas que as pessoas consideram expressão da espiritualidade, as experiências vivenciadas e as narrativas dos sujeitos. Contudo, reconhecendo que esta proximidade terá limitações em função da dinamicidade do processo subjetivo e da alteridade. Desta maneira, aponto não somente aos aspectos “intelectuais” das experiências, como também à afecção (FAVRET-SAADA, 2005) que estas suscitam.

⁷ O autor referia-se à proposta de Clifford Geertz.

Para isto, pretendo me referir à espiritualidade como similar à noção de religiosidade apontada por Simmel (2009). Para o autor a religião chega ao seu fim na modernidade, pois para ele o mundo hoje careceria de sentido, contudo propõe a religiosidade como uma “das grandes formas categoriais de consciência capazes de dotar o mundo de significado” (VANDENBERGHE, 2009, p.xxiv). Dessa maneira, a religião não haveria desaparecido, esta teria se retirado para “o interior da pessoa”, tornando-se uma questão de crença pessoal (VANDENBERGHE, 2009).

Para Simmel, a vida religiosa seria a criadora do mundo, ou seja, a religião seria uma “totalidade de visão de mundo, coordenada a outras totalidades teóricas ou práticas, ela se torna um sistema coerente e sem perturbações, tal como acontece nos demais sistemas” (SIMMEL, 2009, p.25). O autor sugere uma forma de experimentar a vida, na qual o imanente e o transcendente se integram. Assim, a religiosidade subjetivamente se manifestaria como:

[...] difusa intencionalidade emocional que aflora das profundezas da alma e atravessa todos os atos do sujeito, conferindo-lhes uma tonalidade específica; objetivamente, a religiosidade surge como uma atmosfera de paz na qual todas as coisas são mergulhadas e transfiguradas. Como expressão da alma, a religiosidade é uma atitude espiritual que busca Deus e unifica o mundo- conecta as aparências empíricas a algo mais profundo e sublime que as transcende; liga as aparências a algo mais essencial de que participam e que integra a multiplicidade do mundo numa totalidade de significado (VANDENBERGHE, 2009, p.ix).

O autor refere-se também aos “anseios interiores” que levam a acreditar na realidade de objetos, mesmo quando logicamente dever-se-ia suspeitar da existência deles. De fato, considera como fenômenos religiosos, alguns sentimentos estimulados pela “grandiosidade da natureza”, que pareceriam como se “uma alma falasse através deles” (p.30). No entanto Simmel (2009) indica que não se trata da religião e relaciona-os com o processo no qual a “religião emerge ao se estender na esfera transcendente, ao fazer de seu ser o objeto de si mesma e, através desse objeto, parecer receber a si mesma de volta” (p.30).

Destarte surge uma questão: caberiam purificações (LATOURE, 1994) nos processos subjetivos vinculados com a espiritualidade?

7.3 Espiritualidades singulares

A abordagem da espiritualidade que estou apresentando parte dos sujeitos e seus processos subjetivos, numa perspectiva de “dentro para fora”. Por causa disto tento seguir os desejos, significados e motivações “materializadas” nas trajetórias de vida dos meus interlocutores. Desta maneira para falar das espiritualidades singulares foi necessário certo convívio com os interlocutores, na tentativa de compreender seu significado e como ela era vivenciada. Contudo, esta tarefa para o pesquisador é limitada, pois além da sua dinamicidade, é o próprio sujeito quem explica, em ocasiões, e em outras o pesquisador quem interpreta seus possíveis significados. Nesse sentido, neste ponto descreverei alguns “momentos da espiritualidade”, apontados por dois interlocutores com os quais tive maior proximidade, Condor e Lúcia. É importante destacar que não os coloco como representativos das espiritualidades singulares das ecovilas, ou do Santo Daime. De fato, na perspectiva escolhida para me referir à espiritualidade, não cabe assumir modelos, pois a singularidade é a característica por excelência.

Ainda assim, há algumas convergências. Embora meus interlocutores estabeleçam distância com a “religião”, reconhecem-na como uma forma de espiritualidade válida com estruturas e representantes definidos. Eles regem suas trajetórias em função de alguns “princípios vitais”. Estes últimos não são estáticos, tal como são os aprendizados para um estudante. Podem ter um caráter incremental, ou podem fazer sentido num momento específico da vida. As fontes destes princípios são as mais diversas; frases, livros, doutrinas, religiões, trajetórias de vida de outros sujeitos, *insights*, a própria natureza, sincronias, vídeos, filmes, mirações, pensamentos, rituais, sonhos, entre outras formas de conhecimento que possam oferecer sentido no momento. Ou seja, estas não representam somente o “princípio” em si, este estabelece uma relação cósmica que adquire significado a partir de diversas relações, tanto políticas, sociais, econômicas, espirituais, fundamentado na trajetória de vida do sujeito, superando em alguns casos, suas expectativas. Estes permitem que os sujeitos formem o mundo ao seu modo, com “leis próprias” (SIMMEL, 2009, p 22), estas podem ir mudando em função da necessidade e as fases da vida. Assim, ao contrário do dogma e seu caráter de verdade inquestionável, estes podem ter uma temporalidade e validade em função do momento, pois o sujeito encontra-se num processo de

“desenvolvimento espiritual”. Ou seja, o que em algum momento teve sentido num contexto determinado, pode não tê-lo posteriormente.

Desta maneira, geram-se tensões entre o que se considera a teoria e a prática dela na vida diária, que Simmel (2009, p.23) atribui à “instabilidade da alma em seus propósitos e sentimentos”. Assim, pode-se manifestar dificuldade para pôr em prática os princípios ou informações conhecidas, ou, por outro lado, a partir da identificação de crises parte-se a descobrir sua origem. Para o que o autoconhecimento aparece como uma “ferramenta” que permite explorar e conectar com as “profundidades internas”, com a finalidade de trazer à consciência o desconhecido e se aproximar do próprio ser. Desta forma o trabalho espiritual, através do autoconhecimento levaria à transformação pessoal (MALUF, 2007).

A seguir, apresentarei uma breve descrição das trajetórias de vida de Condor e de Lúcia. Para o efeito, utilizar-me-ei de notas do meu caderno de campo tomadas em distintos momentos da nossa convivência, além de utilizar as informações obtidas em duas entrevistas, a primeira realizada em 2014 e a segunda em 2016⁸.

7.3.1 A trajetória de Condor

A maneira de preâmbulo, antes de abordar as trajetórias dos meus interlocutores, devo ressaltar que, estas os revelaram como pessoas abertas a trânsitos no fluxo através de interesses próprios que provavelmente não atrairiam a outros interlocutores da mesma ecovila. Informação ressaltada tanto por Lúcia e por Condor no momento da entrevista, ambos consideraram sua singularidade num sentido “menos tradicional”. Pude perceber isto em algumas ocasiões, através de comentários de alguns interlocutores, ao se referirem a acontecimentos na ecovila, cujos desenlaces foram catalogados como atitudes “fundamentalistas”, com o que Condor e Lúcia concordaram por não mostrarem flexibilidade de aceitação para costumes diferentes aos da “doutrina”. De fato, também ouvi algumas críticas referidas a moradores não participantes nos rituais com as que Lúcia e Condor discordavam. Ou

⁸ Cabe destacar mudanças importantes entre estes períodos, nos movimentos de Condor e Lúcia. Isto pôs em evidência a constante reinvenção da espiritualidade e o fato de meu relato representar um recorte, representativo de mais uma fase das suas vidas.

seja, a ponto de ver as trajetórias de Condor e Lúcia como sujeitos com uma relação com o Santo Daime talvez *sui generis*. Contudo, representa a variedade de possibilidades e escolhas que oferece o campo de possibilidades.

A singularidade da espiritualidade de Condor permite observar fases e questionamentos que surgem em paralelo com sua vinculação à doutrina do Santo Daime, isto se torna interessante, pois embora, ele continue participando assiduamente dos rituais, aparentando uma linearidade na prática, no processo subjetivo vinculado com a religiosidade passa por múltiplas fases e questionamentos.

Condor é designer autodidata. Mora em Florianópolis desde o ano 2000, pois se “apaixonou pela mata, bem fechada, e por ser um lugar afastado da cidade”. Desde criança teve participação em atividades vinculadas com a espiritualidade; considera que sua “iniciação” ocorreu na umbanda, pois sua tia costumava levá-lo a um terreiro sendo ainda menino. Na juventude, segundo me disse, ocasionalmente lia alguns livros relacionados com espiritualidade, acompanhava alguns amigos ao terreiro ou à casa espírita, contudo considera não ter tido “alguma crença”. Condor comentava na época não acreditar “em Deus”. Para ele, neste período da vida não “tinha uma clareza ou responsabilidade”. Estava em “busca de um norte”, nesse momento trabalhava, mas, a sua vida era “menos equilibrada”.

Ante minha pergunta sobre o desencadeante da mudança, Condor identifica como momento determinante na sua vida ter conhecido o Santo Daime. Nele descobriu “coisas que não imaginava que pudessem ser possíveis”, sentiu haver encontrado um sentido, a partir do qual “abriu-se um portal de informação muito grande através do veículo ayahuasca” e decidiu entrar com afinco. Assim, se farda em 1993 e assume como “fiscal⁹” nos “trabalhos”. A partir disto considera que sua “moral” e “ética” mudaram e começou a mostrar “mais respeito” para com as pessoas.

Condor explicou-me sobre o Daime, pois sabia que eu não havia participado nos rituais; como “um elemento para abrir a consciência, a

⁹ Condor segue um conjunto de regras que devem ser zeladas para um bom andamento do trabalho (SANTO DAIME, 2016). Ele descreve que sua responsabilidade como observador durante os “trabalhos” e ajuda aos sujeitos que ao tomar o chá do Santo Daime possam ter alguma reação; ele conduz as pessoas para que “se sintam bem” e possam realizar o “trabalho espiritual”.

moral, sobre a forma de viver e de ver as coisas”, “é um complemento, como o catolicismo ou o evangélico”. Este, na sua percepção, poderia abrir um horizonte ao qual os sujeitos acrescentariam “coisas que já estavam dentro deles”, mostrando “algo” como uma possibilidade, a ser tomado em conta para suas vidas, ou não. Disse que para a pessoa “espiritualista”, “não importa a religião dela, vai pensar nas relações que tem com as pessoas e as coisas que estão em volta desse sentido”. Nesse período Condor comentou também ter começado a participar de outros rituais, por exemplo os da “aliança” do “fogo sagrado”, sendo reconhecido como o “homem fogo” da comunidade. Atividades das que hoje participa apoiando na organização¹⁰, mas não das cerimônias, pois a fumaça prejudica sua saúde.

Na entrevista Condor mencionou um evento importante, acontecido aproximadamente em 2012, quando questionava sua espiritualidade e o sentido da doutrina na sua vida. Neste momento se percebeu “pensando diferente”, com “necessidade de maiores informações” que o Santo Daime não estava proporcionando. De fato, seu trabalho como fiscal, levava-o a precisar de maior “conhecimento”. Desta maneira, começa a estudar o Kardecismo, o que o leva a considerar o “legado” de Kardec como uma referência. Aqui Condor faz um parêntese para me explicar que Kardec poderia estar sujeito a críticas, pela falta de aprofundamento em alguns assuntos relacionados à época. Contudo, essa interpretação da espiritualidade e do universo fizeram sentido para ele, pois afirma ter lido todos os livros do autor. Assim, Condor teve uma maior compreensão do “papel” dos “espíritos”, a “energia” e sua influência contribuindo com seu trabalho de fiscal. Ele considerou haver confusão no seu entendimento, Kardec deixou um legado “para a humanidade” sem importar a religião.

Nessa época Condor relata ter visitado o Centro Espírita Nosso Lar, procurando um tratamento energético para o pulmão. Lugar que sempre quis conhecer, mas não havia tido oportunidade. No local, viu uma placa informando sobre estudos de mediunidade, e inscreveu-se. Recebeu um treinamento durante seis meses. Participou das aulas uma vez por semana e posteriormente passou a desenvolver o “voluntariado” no Centro de Apoio ao Paciente com Câncer (CAPC). Nesse período, relata ter encontrado o que procurava, no entanto, os questionamentos

¹⁰ Ainda participa do ritual do Temazkal, mas, prepara outras pessoas para que continuem esta atividade.

foram maiores. Estes envolveram suas relações, o sentido de trabalhar como fiscal e de tomar as “medicinas”, os processos que tudo isto envolvia, e o retorno disto na vida, entre outros. Procurava compreender o que estava acontecendo na sua vida, pois se sentia “vazio”, querendo “muito mais” do que até o momento havia conseguido espiritualmente, assim, Condor disse ter sido um período “bastante delicado” porém, importante. Nele conseguiu pôr em prática seus “estudos” por um período aproximado de dois anos, até o momento no qual ficou doente.

Ante a minha questão sobre o “catalisador” da mudança, Condor menciona paralelamente ter conhecido um autor com um efeito “mágico”, na vida dele, o médium, terapeuta e expositor Robson Pinheiro¹¹, um autor conhecido para mim¹². Uma amiga espírita, filha de uma moradora da ecovila, conhecedora dos estudos de Kardecismo por ele realizados, enviou-lhe um livro do autor como presente. Nele encontrou as “informações que estavam faltando”. A leitura do livro tocou-lhe de maneira muito intensa, instigou-o, gerando mais questionamentos que foram encontrando sentido e respostas. De fato, Condor amplia sua leitura das publicações do autor, inclusive ofereceu-me alguns livros para minha leitura quando morava na sua casa. A partir disto consegue compreender de forma mais clara sua relação com a comunidade na qual morava. Compreendeu que como “espírito encarnado na terra veio com um compromisso com a doutrina do Santo Daime neste momento” assim, considera ter uma “responsabilidade” com ela no trabalho como fiscal.

Os estudos dos livros de Robson Pinheiro para Condor representam uma fonte de acesso às “camadas de entendimento com relação ao universo” independente de qualquer religião, em relação ao que acontece no “mundo material”. Considera-o um “salto quântico” na sua vida, em relação ao acesso à informação a partir do que Condor explica muitas situações do cotidiano, tal como aconteceu em inúmeras conversas com ele na sua casa. Desta maneira consegue ter maior

¹¹ No seu site, o autor se define: “Sou brasileiro, mineiro, médium, terapeuta, uma pessoa comum”, comprometido com o ideal espírita. Relata ter iniciado numa igreja evangélica, na que via “espírito para todo lado”, pretendeu ser pastor até que apareceu um espírito que lhe disse que era o fim do estágio nessa religião e orienta-o a ler os livros de Allan Kardec. No site aparecem mais de 40 livros publicados, terapias holísticas, cursos e projetos da sua instituição. Disponível em: <https://www.robsonpinheiro.com.br/quem-sou/> Acesso em: 24-10-2016

¹² A psicóloga espírita com a que fazia terapia havia indicado a leitura de um dos seus livros, alguns anos atrás.

compreensão, pois “a espiritualidade explica tudo”. Condor vê Robson Pinheiro como um “espírito encarnado que traz um entendimento” que não se identifica com um padrão. Considera-o um “espírito universal” que assumiu compromissos: psicografa, “atua entidades como caboclos e exus”, e não é nem umbandista, nem espírita. Explica que o autor faz um “trabalho de caridade” com alguns espíritos que são “parceiros espirituais” estes têm uma “responsabilidade na matéria para levar informação que vai ajudar as pessoas”. Ele me explica: “me identifiquei com ele nesse sentido, tu pode ser tudo, não preciso me identificar com um padrão”.

Condor ficou doente entre 2014 e 2015, exatamente no período entre minha saída e volta à ecovila, a cura foi um processo “rápido” considerando ter sido uma doença de risco; quando voltei, encontrei-o recuperado. Este processo representou uma profunda reflexão, que o motivou a ver a vida de forma “diferente”, ter um entendimento “melhor com as pessoas”, “aproveitar melhor a vida” e se “aprofundar nos estudos”. Nesse sentido para ele era fundamental a “prática” do que se aprende, assim, além de colocá-lo nas ações diárias guiadas pelos seus princípios espirituais, tem projetos de “empreendedorismo social”. Visto que ao ter acesso a determinadas informações entende ter responsabilidade, e o dever de ser “mais proativo”, nesse sentido considera que: “Todos nós estamos envolvidos em todo o que acontece no mundo, temos responsabilidade com tudo isso que está acontecendo.” Fato que chamou minha atenção, pois, na minha segunda visita pude ver ao Condor se envolvendo com assuntos com os que anteriormente não havia manifestado interesse aparente.

É possível observar como em função de fases na trajetória de vida de Condor, a espiritualidade vai tomando diversas configurações, além da doutrina do Santo Daime. De fato, Condor manifestou múltiplas vezes não se considerar um daimista típico, ele reconhece que destoa, sente-se um “espírito livre” pelo que se define como um “livre pensador”, na busca do entendimento da vida, o que também reflete no seu autoconhecimento. Ele encontrava na doutrina espírita e nos ensinamentos de Robson Pinheiro princípios que faziam sentido para sua compreensão do mundo¹³.

¹³Razão pela qual a mediunidade, o estudo e a caridade (CAVALCANTI, 2008) formavam parte do seu cotidiano.

Como pude observar, para Condor a espiritualidade é um meio de compreender o universo, ser uma pessoa melhor, adquirir sabedoria. Ele habitualmente estuda sobre espiritualidade, pelo que lê muito. No meu período na sua casa habitualmente lia ou assistia cada publicação de Robson Pinheiro e coordenava o “estudo espírita” da comunidade. Condor estudava para seu “crescimento interior” e se tornar um ser “melhor e evoluído”. Considera o Santo Daime, a Umbanda, o Espiritismo como “escolas independentes”, que permitiriam ter uma visão mais ampla do que considerava “espiritual”. Assim, no seu ponto de vista todos os “seres encarnados como espíritos na terra” estariam em processo de desenvolvimento, independente de ter religião ou não, todos teriam uma espiritualidade.

Portanto, Condor acredita na reencarnação, considera que todos somos “espíritos materializados”, ou seja, espíritos antes do que corpos, e vê a vida como um “processo passageiro”, como “um laboratório”. Estes espíritos, no seu entendimento, trariam uma bagagem de “conhecimento” que desenvolvem na vida na terra, à que retornarão posteriormente. Assim, existiria um “hábito” de considerar a vida como “a matéria”, contudo para Condor ela acontece no “plano espiritual” e se reflete na “terra”. Ou seja, os domínios da política, economia, educação, novas tecnologias, conhecimento, entre outros, seriam materializações da espiritualidade. Como ele mencionou muitas vezes, outorga à espiritualidade um status de ciência, na qual o conhecimento adquire uma dimensão divina, pois este é revelado (CAVALCANTI, 2008). Desta maneira o autor Robson Pinheiro, que recebe mensagens dos espíritos e redige novelas nas quais descreve “estruturas extrafísicas” que refletem a vida no mundo, torna-se interessante, pois aponta ao autoconhecimento direcionado ao olhar da própria “sombra” na justificativa de que é no “plano astral” onde se representa o mundo interior dos sujeitos (PINHEIRO, 2006).

Condor descreve o mundo como “em constante transformação”, como um processo inerente a ele. Portanto, nas nossas conversas retratava “o mundo” entrando num “processo de regeneração” em consequência, na atualidade, a “transformação estaria sendo mais intensa”. Para ele “o negativo” estaria sendo mostrado nos diferentes âmbitos, político, profissional, econômico, “tal como a mídia reflete”. Nesse sentido Condor explicou-me sobre “outra força maior” que estaria impulsando um “despertar de consciência global” que vai trazer “espíritos mais capacitados”. Ele me olhava reafirmando: “Eu acredito, estou vendo, estou sentindo”.

Condor considerava-se um “ser da natureza”. Sentia necessidade dela, pois nela se nutria de “energia”, isto justificou, anos atrás, viajar em torno de seis horas diárias, entre ir e voltar do trabalho, com a finalidade de manter esta proximidade. Contudo, a relação com a “natureza” não estaria restrita ao lugar, pois manifesta ter morado em edifício, por muitos anos, “pode me largar onde for, e vou sempre procurar a natureza porque está dentro de mim”. Desta forma, para Condor nada estaria separado, a denominação “religião” ou “espiritualidade”, seria indiferente, a partir de ter “esse entendimento do ecossistema, a relação com a natureza em uma relação estreita com todos os seres, a terra, a pedra, uma árvore, a água que corre”. Assim, conseguindo certa “intimidade com esses seres”, não seria possível prejudicá-los, “se eu prejudicar, vou estar me prejudicando a mim mesmo” disse. Isto foi o que percebi na sua casa. Era Condor que me ajudava cada vez que aparecia uma aranha “gigante” e a levava até a floresta sem matá-la. Inclusive comentou um caso de ter aparecido a “cobra coral” e ser chamado por outros moradores para lidar com ela, pois ele “conseguia acalmá-la”, do que se orgulhava.

A trajetória espiritual de Condor estava norteada pela busca do entendimento, o acesso a informações e explicações do funcionamento do mundo aparecem como conhecimentos que outorgam-lhe sentido. De fato, nos períodos que considerou não estar compreendendo ou tendo as informações necessárias que explicassem seus questionamentos, entra em crise e sente-se “vazio”. Nesse sentido a visão de mundo de Condor está delineada pelo estudo e conhecimento do “plano espiritual”, este se torna inteligível, nesta fase da vida, e na proposta de Robson Pinheiro. Assumindo a partir disto um “dever” com o Santo Daime, através de seu trabalho como fiscal, o qual desempenha disciplinadamente. Por outro lado, ser detentor de conhecimento motiva-o a assumir responsabilidades com o todo, orientando-se com mais determinação a fins políticos e sociais. Considerando a ecologia e sua relação com a natureza - e todos seus seres -, como uma experiência do sagrado (CARVALHO e STEIL, 2008), como uma característica própria e indispensável, na qual se encontra com o transcendente, se revitaliza e purifica. A seguir apresentarei a trajetória de Lúcia, companheira do Condor.

7.3.2 A Trajetória de Lúcia

Lúcia havia me contado que provinha de uma família católica, porém, nunca frequentou a igreja. Comentou na entrevista sobre seu primeiro contato com a espiritualidade, este foi aproximadamente aos

vinte anos, através da yoga. Na época, adoeceu e uma professora de yoga cuidou dela, esta emprestou-lhe uns livros sobre o assunto despertando seu interesse.

Em casa, múltiplas vezes, Lúcia comentou ter conhecido o Daime a partir de algumas amigas, no entanto, não sentiu interesse em conhecer mais, pois “tomar alguma coisa para fazer conexão com o interior” parecia-lhe algo incoerente. Ainda assim, o Daime a rondava, além das amizades, lembrava de um acontecimento enquanto trabalhava como vendedora numa feira. Em mais de uma ocasião apareceu um homem que a procurava e falava-lhe do Daime. O sujeito, um desconhecido, comentava que tomaria o Daime e conheceria o Elio¹⁴, até o ponto de chegar a incomodá-la. Posteriormente, após um sonho, no qual Lúcia ia a tomar o Daime e uma mulher não a deixava, decide ir até a igreja perto da sua casa. Nessa oportunidade comentou “nada ter acontecido”, além de ter presenciado ao Elio orientando algumas questões relacionadas aos frequentadores. Voltou somente depois de um ano para acompanhar uma amiga doente, buscando “cura”. Lúcia me disse que se sentiu atraída desta vez, pois considerou começaram a “despertar dentro dela algumas questões quietas, nas que nunca havia mexido”, o Daime “mostrou questões que precisava trabalhar”. Isto potencializou sua “transformação pessoal” pelo que se tornou frequentadora assídua até se fardar em 1989, e posteriormente em 1991, decidiu morar com o grupo na praia do Santinho.

Lúcia descrevia este momento como o ponto na vida dela, no qual se envolveu plenamente com a comunidade e a igreja. Não faltava aos “trabalhos”, assumiu responsabilidade como fiscal e ajudava com a organização. Disse-me ter sido no ano 2000, quando engravidou, que sua assiduidade aos “trabalhos” viu-se afetada, nesse momento entregou as responsabilidades assumidas. Não obstante, tal como manifestou em casa muitas vezes, considerava que a “espiritualidade estava em tudo” e não somente no momento que se encontrava na igreja. De fato, achava que na igreja seria “mais fácil, um momento propício, pois estás rezando”. Para Lúcia seria no cotidiano onde a espiritualidade tomaria forma, pois ela estaria inserida na vida, a partir de cada um dos atos, decisões e pensamentos, de maneira independente de qualquer religião, doutrina ou filosofia. Contudo para ela, a “espiritualidade não é religião, poderia ter

¹⁴ Lúcia disse posteriormente comentado com Elio sobre este personagem mas, não era conhecido dele.

espiritualidade e não ter religião nenhuma, isto tem a ver com consciência.”

Nesse sentido, durante minha estadia na sua casa, vi inúmeras vezes Lúcia conversando sobre assuntos espirituais e refletindo a melhor forma de fazer as coisas para o “bem comum”. Contudo neste período, ela participou somente de uma missa na Igreja da ecovila, quando uma das moradoras faleceu. Lúcia reconhecia que não participava mais dos “trabalhos”, o que vinculava a uma fase do próprio processo espiritual, fato que segundo ela, alguns moradores da ecovila não compreendiam e julgavam. Lúcia considerava que não era somente ela que passava por estes processos. Outros daimistas também passavam por estes períodos, contudo, era algo que “precisa ser percebido” e analisado. Desta maneira Lúcia admitia não ser uma daimista típica, considerava desde sempre ter sido muito questionadora. Achava importante o questionamento, pois isto contribuía inclusive para desempenhar melhor as responsabilidades que se assumiam na Igreja. Considerava importante não julgar às pessoas que apareciam “procurando uma ajuda”, pois o julgamento de alguma característica objetiva “não define a espiritualidade da pessoa”.

Na entrevista de 2016, Lúcia me disse que o último “trabalho” no qual havia participado foi em novembro de 2015¹⁵, no aniversário da comunidade. No momento, ela considerava estar vivenciando a espiritualidade sem um “facilitador”, reconhecia o valor do Daime e não tinha questionamentos em relação à “capacidade dele criar aberturas”, mas, à “relação que o sujeito estabelece com ele”. Considerava estar numa fase de “estudo” que se originou a partir de sua “necessidade de evoluir” em função do “colhido” no Santo Daime¹⁶.

Lúcia se questionava, ela começou a se perceber “sectária”, “sem compreensão da evolução do mundo”, de “mente fechada” pelo que “sentiu a necessidade de ampliar os horizontes”. Estava no momento com questões suas que não resolvia pelo que decidiu “dar um tempo” e procurar outras ferramentas “que estivessem presentes no mundo para facilitar os processos dentro dela”. Foi por causa disto que começa a estudar pedagogia. Nela busca “se conectar com os saberes” e “obter ferramentas para se compreender”, e assim “poder compreender melhor os outros”.

¹⁵ Fato que até nossas conversas em dezembro de 2016 não havia mudado.

¹⁶ Referia-se ao nível de “conhecimento” e oportunidades que Lúcia sentia haver obtido.

Neste período, que acompanhei de perto, a espiritualidade da Lúcia era praticada de várias formas, estas convergiram com o fato da comunidade se tornar ecovila e sua assunção como presidente. Desta maneira amplificaram-se as possibilidades para vivenciá-la na sua vida, entre outras coisas, participava como mediadora de algumas relações na comunidade, representações no conselho, participação em cursos como: o Gaia Education, Comunicação Não Violenta, Programa Internacional de Profissionalização¹⁷ em Desenvolvimento Sustentável, o Método do *Pathwork*¹⁸, Economia Solidária, *Dragon Dreaming*, a Rede Ecovida, entre outros. O interesse de Lúcia pelos estudos era algo que considerava próprio dela, de fato, eu a via estudando em casa e assistindo à faculdade uma vez por semana, por causa disto considerava-se uma “eterna aprendiz”. Inclusive, entendia como parte da “jornada espiritual” o interesse por se aproximar do que estava escrito nos acordos da comunidade. Assim, Lúcia considerava estar pondo em prática “o rezo que fazia na Igreja”, pois percebeu ter ficado num “estado de sonolência” ao que chegou por se acomodar, ao “tornar hábito” sua prática no Santo Daime. Nesse momento sentiu-se em “débito” com o nível de espiritualidade ao que “estava tendo acesso” e procurou alternativas para retornar com uma “melhor contribuição”. Por causa disso sentia-se “mais perto do Daime que quando o estava tomando”.

Lúcia considerava ter uma vida de agradecimento por poder habitar na ecovila, pois “precisava de natureza”, que lhe “fazia bem”. Ao acompanhá-la de maneira próxima, penso que consegui compreender alguns princípios que norteavam sua trajetória. Lúcia entendia a abundância como “a lógica de São Francisco, dar para receber”. Acreditava que as pessoas onde seja que elas estivessem, deveriam ter uma “consciência”, uma presença, em todas as relações. A partir do que seria possível desenvolver “outro olhar”. Nesse sentido, a autotransformação na base da espiritualidade traria questionamentos que apontariam para a “tomada de consciência”. Contudo, a transformação, teria níveis, dependendo principalmente do sujeito, da pessoa ter a intenção, *insights* que levassem a alguma reflexão. Este seria um processo

¹⁷ Programa que Lúcia desenvolve como bolsista, num programa a distância para professores, oferecido pela UNESCO e a Carta da Terra Internacional.

¹⁸ Método de trabalho psicológico espiritual canalizado por Eva Pierrakos, que aponta a traçar “um caminho completo para a transformação pessoal e para a auto-realização espiritual” e uma “compreensão profunda da negatividade pessoal” (PIERRAKOS, 2007).

de longo prazo que poderia acompanhar a vida da pessoa no seu decorrer, determinada por estágios. Considerava que o planeta estava numa fase que requeria que estes processos acontecessem com um pouco mais de rapidez. “Há uma transformação acontecendo, que já vem acontecendo faz um tempo”, dentro dos “ciclos de evolução” nos quais “tudo vai evoluindo, dentro da construção da própria vida”.

Particpei muitas vezes de conversas nas quais, Lúcia explicava estar chegando um “momento de colapso, mas não de apocalipse”, a partir das escolhas dos seres humanos, que estavam tendo resultados “não muito bons”. Nesse sentido, em função do período que ela passou na Amazônia¹⁹, e os estilos de vida que conheceu, considerava “muitas vezes o que a gente considera progresso é o inverso”. Para Lúcia, as “sequelas” do “sistema capitalista” como a poluição, a industrialização dos alimentos (que traz doenças), a “falta de valor humano”, a “valorização dos sujeitos em função da condição material”, estavam levando a um “colapso” no qual “se perdiam as relações” e geravam-se impactos graves no meio ambiente. Na sua visão “estava acontecendo uma transformação coletiva e os sujeitos estavam percebendo isto.” Afirmava: “Quando a coisa fica feia se lembram de Deus e a espiritualidade entra”. Assim, doenças ou outras situações de crise levariam à reflexão e induziriam à busca da espiritualidade, refletindo neste momento de maneira mais intensa.

7.3.3 “As aspirações internas e a realização”

Preocupações a respeito da poluição, os agrotóxicos, e outros efeitos do capitalismo, eram destacadas pelos meus interlocutores, e abordadas também por autores como Bateson (1991) que a partir de uma perspectiva sistêmica assinala que o organismo que destrói o seu ambiente se destrói também a si mesmo, catalogando-o como um “erro” da epistemologia ocidental, originado em nossos hábitos de pensamento enraizados no inconsciente. Nessa perspectiva Bruno Latour (2013) aponta para uma possível explicação do porque não dedicamos mais atenção à ameaça da crise ecológica. O autor atribui-o a uma desconexão entre os fenômenos que a originam e a subjetividade, refletindo numa desconexão com a natureza que sempre existiu. Nesse sentido ninguém

¹⁹Lúcia passou alguns meses morando na comunidade daimista do Céu do Mapiá.

se reconheceria culpado de maneira isolada, já que, não se consegue reconhecer ao responsável coletivo: o *anthropos* (LATOURE, 2013).

Por outro lado, Guattari (2001) aponta nesse respeito à relação da subjetividade com sua exterioridade, em qualquer domínio, - seja esta social, animal, vegetal ou cósmica-, como implicada “numa espécie de movimento geral de implosão e infantilização regressiva” (p.2). Contudo, o autor propõe a “ecosofia” como uma resposta para a crise ecológica, esta consistiria numa articulação ética e política, entre o que considera “três ecologias”. Estas estariam representadas pelos registros no meio ambiente das relações sociais e da subjetividade humana. Assim, a proposta de Guattari (2001) oferece um caminho de solução, a ser implementado em nível planetário, orientado a transformações políticas, sociais e culturais, considerando tanto bens materiais como imateriais, e que nisto, deveriam ser considerados também os “domínios moleculares de sensibilidade, inteligência e desejo”(p.3).

Nessa perspectiva, a sustentabilidade tal como entendida nas ecovilas, aparece como um conceito que fortalece a conexão e se aproxima da “ecosofia”, de fato para os meus interlocutores é uma conexão ativa que traduz seus desejos e seus vínculos com a natureza. Esta toma forma através do cuidado de si (FOUCAULT, 2008a), como uma preocupação consigo mesmo, sendo objetivada a através das suas práticas orientadas à harmonia com o cosmos, sendo eles mais um organismo nele. Contudo, representa uma preocupação, pois, há ciência das diferentes interpretações do mundo e da sustentabilidade. A partir do que podemos observar uma posição contrária à separação da humanidade da natureza, que Ingold (2000) coloca na base do pensamento ocidental e a ciência.

Destarte, neste momento da vida Lúcia, estava se envolvendo com a sustentabilidade, assunto do qual conversou comigo em algumas ocasiões. Considerava-o uma forma de colocar na prática “o rezo que se faz no espaço do Daime”, pois uniria “todas as peças soltas”. Ela pretendia trabalhar com a educação nesse sentido, e se conseguir estaria “traduzindo toda uma jornada de vida tanto material como espiritual” num canal no qual aplicaria suas “aspirações internas com a realização”. Nesse sentido o desenvolvimento sustentável aparecia como uma forma de objetivar plenamente sua espiritualidade, num anseio profundo.

A singularidade da espiritualidade de Lúcia permite apreciar fases em função da sua proximidade com o Santo Daime, destacando que esta não estava atrelada à participação nos rituais de fato. E que mesmo sem participar deles sentia-se mais próxima do Daime que anteriormente.

Assim, a importância de pôr em prática os conhecimentos espirituais alcançados ao longo da sua vida, toma importância e supera o fato de participar nos rituais e ingerir a “medicina”. De fato, esta escolha, tal como ela menciona, custa-lhe algumas críticas na comunidade, tal como apontado por Bauman (2003), ganha autonomia uma vez que ela decide pela autoafirmação. Contudo, o controle social exercido por alguns moradores ameaça o sentido de segurança outorgada pela comunidade.

Lúcia manifestava ter alcançado um grau de conhecimento não refletido nas suas escolhas, portanto buscou outras ferramentas e se inseriu em outros grupos com a finalidade “de agregar” e “ser coerente”. Nesse sentido, trabalhar com a sustentabilidade tornar-se-ia seu objetivo último, pois esta integraria na prática seus propósitos e conhecimento espiritual voltados à educação, meio ambiente, economia e a sociedade em geral. Esta posição de Lúcia, na qual outorga à sustentabilidade um elo com a espiritualidade não é incomum. Durante minha estadia nas localidades, este conceito foi relacionado com a espiritualidade, na vida em harmonia e o respeito. Para meus interlocutores era um termo conhecido, principalmente vinculado à natureza e em segunda instância ao sustento econômico. De fato, a sustentabilidade era um dos objetivos da ecovila São José, definido como objetivação de alguns princípios espirituais.

Nesse sentido, as trajetórias de Lúcia e Condor mostram uma aparente constância ou inconstância na prática religiosa. Não obstante, para eles representavam fases nas suas trajetórias, originando outros movimentos vinculados com a espiritualidade que não condizem com estas aparentes continuidades. Estes apontam para uma combinação apropriada de aprendizagem e experiência na qual se identifica claramente o “discurso” e a “prática”, os quais procuram integrar. Similar à proposta marxista, a qual orienta o pensamento humano à práxis, através de ações que possibilitariam a transformação do mundo e paralelamente a dos sujeitos (MARX, 1845/2016). Desta maneira tanto a “teoria” como a “prática” iriam se modificando continuamente na interação entre o que se pensa e o que se faz.

Portanto, a partir das trajetórias tanto da Lúcia como de Condor, podemos observar que os processos de conhecimento de si os levaram a ter consciência do que se poderia chamar de uma própria “epistemologia”. Bateson (1991) refere-se à ontologia e epistemologia como processos que não podem ser separados na “história natural” do ser humano, pois estes concernem a processos relacionados com as convicções, muitas vezes inconscientes, sobre o tipo de mundo no qual estes vivem. Isto

determinaria a maneira como o mundo é entendido e seus agenciamentos, por outro lado, as maneiras de perceber e agir, determinariam o entendimento sobre a natureza. Assim, os sujeitos estariam vinculados a uma rede de premissas epistemológicas e ontológicas, independentemente da sua falsidade ou veracidade, seriam auto-validantes para eles. O autor refere-se a estes processos como epistemologia. Nesse sentido, tanto Condor como Lúcia, refletem sobre os processos subjetivos, e geram questionamentos sobre suas relações, inclusive com a “doutrina” que fazia parte do seu cotidiano.

8 ECOVILAS E ESPIRITUALIDADE

8.1 Estilos de espiritualidade

Nas ecovilas me deparei com tentativas de objetivar a espiritualidade, processos que pretendiam tornar dimensões “subjetivas” em “objetivas”, no intuito de fluir do transcendente para o imanente e vice-versa, onde não haveria fronteiras claramente definidas. Estas manifestações podiam ser encontradas na religião e nas múltiplas práticas espirituais, nas relações, no trabalho, em rituais, práticas corporais, o autoconhecimento, a observação, o vínculo com a natureza, o “consumo consciente”, entre muitos outros.

Cabe destacar que à “espiritualidade” no cotidiano, eram atribuídas diversas conotações e características. Esta teria “agência”, pois ela poderia: “falar”, “estimular”, “pedir”, “resolver”, “mostrar”, “avisar”, “proteger”, “curar”, “provar”, entre outros. Por outro lado, também era apontada como: “fundamento”, “princípios”, “leis”, “valores”, “conhecimento”, “inteligência”. Ela poderia ser encontrada tanto na doença, no sofrimento ou na dor, como na alegria, o prazer ou na saúde, no eu, no grupo ou no universo. Assim, a espiritualidade estaria na vida em si. Ou seja a “espiritualidade” era tanto sujeito como objeto; uma relação, compreendida, sentida, experimentada tanto de maneira cósmica como de maneira íntima, em função a cada sujeito.

Assim, a “conexão” com ela era procurada. Nesse sentido, haviam momentos considerados de maior “conexão” ou vínculo com o transcendente do que outros. Havia momentos durante os quais a conexão era previamente prevista, com intenção, enquanto outros igualmente, sem esta preparação, teriam manifestações da espiritualidade. De fato, a presença do “ser” por ele mesmo na condição de vida, ou através dos símbolos mais diversos, entre outras manifestações, poderiam ser interpretados como de “conexão”. Considerando inclusive, em determinados casos, uma “comunicação” com informação específica para algum assunto em particular.

Devo destacar que principalmente nos três locais onde fiz pesquisa de campo no Brasil¹, os sujeitos entrevistados, na Ecovila Colorida, a Ecovila São José e a Escola Velatropa, reconheceram a espiritualidade

¹ É importante reconhecer que nas ecovilas da Europa também encontrei sujeitos que compreendiam a espiritualidade nesse sentido, contudo, houve alguns frequentadores que eram ateus, pelo que não é possível generalizar.

como um “processo permanente”. Para os meus interlocutores não havia uma separação, entre o “mundo natural”, o “mundo social” ou o “político” (LATOURE, 1994, p.19), como domínios da vida. Nesse sentido, Caravita (2012) aponta à concepção de vida, inerente a todos os seres, como uma noção que dilui o indivíduo e ignora categorias habitualmente consideradas separadas, como natureza e cultura; corpo, mente e espírito; ciência e espiritualidade. Assim, dimensões que poderiam ser consideradas como “políticas”, “econômicas”, “de consumo”, “ecológicas”, “comerciais”, entre outras, encontram-se sustentadas em “princípios” considerados “espirituais” que determinariam estes domínios. Tal como relatado nos capítulos anteriores, o tempo, o calendário, o sistema de trocas e valores, as relações, o consumo, a alimentação, entre outros, estariam fundamentados na “espiritualidade”. Desta maneira, encontramos “princípios” com um status absoluto, de sentido pleno e preciso para determinadas circunstâncias que funcionariam como diretrizes e modeladores das trajetórias dos sujeitos.

Nesta perspectiva a ideia de viver em comunidade na Ecovila São José, foi inspirada na ideia do Padrinho Sebastião, que segundo os meus interlocutores, estabeleceu a comunidade no Céu do Mapiá com o intuito de independe de algum lugar específico para viver a espiritualidade, ou seja, esta não estivesse relegada aos momentos de “ir à igreja”, dessa forma vivenciá-la em todo momento. De fato, Elio manifestou terem passado de uma situação “eminente doutrinária espiritual”, como seria o período anterior à comunidade, para uma “realidade de espiritualidade no dia a dia.” Considerando as relações como principal catalisador desta noção, como parte da jornada diária. Isto condiz com a apreciação do Elio sobre a espiritualidade.

Espiritualidade é algo inerente ao ser humano, pessoal [...]. O tempo das religiões já acabou, este o tempo da espiritualidade plena, da vida, entender a vida por espiritualidade. [...] É a plenitude da liberdade da consciência individual na prática, na relação cósmica com toda a Criação (Elio, Ecovila São José)

Por outro lado, Azul, da Ecovila Colorida também se referiu à espiritualidade desta forma:

A espiritualidade antigamente se definia como religião. Conexão e comunicação interior, com a interioridade do externo. É sutil, não se vê, explica-

se através de determinadas escolas e em outras não se explica, se sente. [...]Tudo na realidade é espiritual. É um erro quando a gente divide as coisas, mas, às vezes temos que dividi-las para entendê-las. Isto é espiritual, ou seja, isto é espírito condensado, é matéria. Aqui há uma experiência viva, e onde há experiência viva sempre há seres, e onde há seres há espiritualidade. Que a entendamos ou não, é outra coisa.

Esta interpretação da espiritualidade, como um estado ou uma condição dos seres, era recorrente entre os meus interlocutores das ecovilas. Nesse sentido Heelas (2006), abordando o que ele denomina “*New Age*” *Spiritualities of life*, refere-se à espiritualidade como sendo em si, a vida, a “força vital” que sustenta a vida neste mundo, e o que está no coração da vida subjetiva, como a essência do que é ser verdadeiramente vivo. Nesse sentido, Simmel (2009, p.25) afirma: “a vida religiosa cria o mundo mais uma vez; ela representa a existência inteira numa clave particular”.

As formas que a espiritualidade tomava incluíam algumas figuras as quais poderíamos considerar como o que Foucault (2008a) denominou “tecnologias do eu”. Estas, na concepção do autor, se desenvolvem em relação ao conhecimento de si mesmo, a partir de uma história das relações entre “a obrigação de dizer a verdade” e “as proibições”, bem como pelo fato dos sujeitos esconderem o que fazem e interpretar o que se é, ou seja, a compreensão de si. Estas tecnologias permitiam que os sujeitos efetuassem operações tanto no seu “corpo” como na sua “alma”, em pensamentos, condutas ou outras formas de ser, com o intuito de obter a transformação de si mesmo orientada para alcançar estados de felicidade, pureza, sabedoria ou imortalidade (FOUCAULT, 2008a, p.48).

Descreverei a seguir, algumas configurações nas quais a espiritualidade era objetivada, em duas ecovilas, a ecovila São José e a Ecovila Colorida.

8.1.1 Espiritualidade “prática”

Como mencionado anteriormente, a espiritualidade “prática” era a forma que a espiritualidade tomava na ecovila Colorida, eu a conheci a través do Programa Práticas Verdes. Embora me foi explicitada, somente no fim do meu primeiro período na ecovila, consegui compreendê-la de

maneira mais consistente. Isto penso aconteceu mais exatamente no último dia, o da minha saída².

A proposta da Colorida apontava que vivenciar a espiritualidade no cotidiano, no caso das “práticas verdes” seria através do trabalho. Explicaram que o trabalho seria distinto “à força de trabalho oferecida no mercado”, como algo “mecânico”, sem “propósito” este processo deveria, a partir de uma intenção abrir uma porta para a “espontaneidade”, iniciando uma “comunicação com o todo”. Contudo, esta poderia tomar variadas formas, nelas, as celebrações, o agradecimento pelos ciclos vividos e os aprendizados conseguidos, os pensamentos criadores de positividade, para si ou para outros também, estavam inclusos. Podia configurar-se “corporalmente”, “tentando ajudar consistentemente, agindo”; ou também através da meditação como uma força para consegui-lo.

Participei também de meditações, “harmonizações³” antes de cada refeição e inclusive de um ritual, feito anualmente numa lua nova, neste ano “havia sido orientado” a colocarmos velas acesas em diversos lugares da ecovila, “iluminando a noite”. Este tinha a ver com a “missão” dos moradores na Colorida. O intuito era a proteção, para o que estivesse “em desordem”, ou trazendo desafios, fosse “absorvido pela luz”, e “conectar com a luz que ligava com o universal dentro de nós”. Como pude observar, a espiritualidade, se comunicava de múltiplas formas, na meditação, visões, os sonhos, os sinais, a profundidade das relações com a natureza, a sincronicidade, entre outras.

Segundo Azul, buscava-se uma conexão com a vida no lugar, a partir de uma “linguagem sutil” da vida das espécies que habitavam na Colorida com os humanos. Incluindo os sujeitos que “pelas sincronicidades” se encontrariam ali. O intuito era consagrar o lugar como uma “oferenda para a transformação das pessoas”, um “trabalho planetário” que levaria até o que fosse preciso, fora do controle ou intenções dos moradores. Nesse sentido a ideia era “multiplicar, debforma planetária”. Sendo “a terra”, a espiritualidade, quem mostraria os caminhos. Assim, eu deveria “observar” ao desempenhar alguma tarefa, o que estava acontecendo “dentro de mim”. Para “meu processo” Azul havia insistido em que ele não estivesse somente vinculado à tese ou a

² Este evento será relatado mais adiante.

³ As harmonizações eram definidas no momento, foram muito variadas. Elas podiam tomar múltiplas formas; silêncios, orações, frases, canções, leituras, entre outras.

convivência com os moradores, deveria haver feito algum “propósito” de aprendizado para meu período na Colorida. Seria um trabalho pessoal, no qual teria “percepções e orientações” para minha tese, contudo teria a ver com a minha disposição a vivenciá-lo.

Assim, considero o momento no qual consegui compreender melhor o sentido da espiritualidade na ecovila Colorida, foi quando recebi a tarefa de podar uma árvore de louro. Dispus-me a cortar os galhos, tal como havia sido indicado, deveria liberar a árvore de uma planta com características de parasita. Esta com o tempo havia crescido nas ramas da árvore, em alguns pontos enrolada nelas. Em outros havia se inserido nela ao ponto de aparentar ramas diferentes da mesma árvore, com outro tipo de folhas, visíveis a partir de alguns nós da árvore. Ao observar esses nós, estes tomavam uma forma grossa, evidenciando uma invasão e deformação da estrutura original da árvore; relacionei-os com momentos da minha vida. Pude ver essa união, como uma interação negativa na qual alguém se beneficiava prejudicando outrem. Ficou evidente o efeito do parasita na árvore, deixando-a mais fraca, modificando suas estruturas, sugando suas energias. Isto reforçou a necessidade de liberá-la, me colocando como “intermediária” da sua “liberdade”, a partir da qual projetei relacionamentos da minha vida em que me senti sugada e dos quais havia precisado me libertar no passado.

Nessas circunstâncias, vi-me utilizando “símbolos” através dos quais parecia manipular eventos anteriores que retornaram à memória no momento, ou seja, ainda presentes na minha vida. A partir deles “trabalhava minha liberação” simbolizada no louro “liberto”, sem parasitas, processo que parecia remeter à noção de “eficácia simbólica” tal como discutida por Lévi-Strauss (1995).

Num texto sobre o trabalho da cura xamânica o autor discute a eficácia simbólica comparando-a com a atividade do psicanalista. Para o autor, a diferença entre elas estaria referida à origem do mito, reencontrado como uma narrativa individual, construída pelo paciente no caso da psicanálise⁴, e no outro, uma narrativa recebida como tradição coletiva, através do xamã. Exercício realizado através de narrativas que, em ambos casos, reorganizariam situações caóticas. O autor menciona uma carga simbólica nos atos que constituem uma linguagem a partir de operações concretas, considerando-os como rituais que atravessam a consciência para levar uma mensagem ao inconsciente. Lévi-Strauss

⁴ O autor a denomina como ab-reação como a liberação do afeto a partir da escuta do psicanalista. No caso do xamã seria uma ad-reação pois este fala.

(1995) descreve a eficácia simbólica como uma “propriedade indutora” que possuiriam algumas estruturas, respeito das outras, formalmente homólogas, capazes de se constituir com materiais diferentes, em diferentes níveis do ser vivo: em processos orgânicos, psiquismo inconsciente e pensamento reflexivo. Colocando à metáfora poética como um exemplo familiar deste procedimento indutor.

Nesse sentido, seriam os “símbolos da natureza” refletidos na narrativa pessoal, a partir de sucessos passados, interpretada a partir de múltiplas relações vinculadas à minha trajetória de vida e ao cosmos. Neste caso específico, a “narrativa coletiva” representaria a as intenções da ecovila, como um lugar “oferecido para a transformação das pessoas” onde é feito um “trabalho planetário” através das mais diversas circunstâncias, desta vez foi a natureza que ofereceu possibilidade de “cura”. Assim, o “ser Colorida” teria disponibilizado a oportunidade de manipular assuntos “vivos” do meu inconsciente, com características “bloqueantes” nas minhas relações no meu presente, que impediriam a fluidez. Mobilizando processos no meu ser em diferentes planos.

Comentei este evento posteriormente, no fechamento e avaliação da minha estadia na ecovila Colorida, com Azul e Rosa, eles concordaram com que era esse tipo de processos e *insights* procurados através da “espiritualidade prática”. De fato, a partir desse momento, esta prática instalou-se em mim, transformando-se num hábito, pelo que posteriormente em outras ocasiões, vi-me “identificando símbolos” em situações do cotidiano. Com efeito, nos meus trabalhos nas ecovilas da Europa, me dispunha a fazer a algumas atividades com “propósito”, realizava a limpeza das dependências relacionando-a com processos da minha vida que precisavam ser aclarados ou trabalhava na horta sustentando os tomates com varas, colocando “direção na minha ação”. Por outro lado, também enxergava símbolos que me permitiram “aprender da natureza”, como por exemplo, na Ecovila Los Portales, ao retirar algumas cenouras recentemente semeadas com a finalidade de garantir os dois centímetros necessários de distância entre as restantes, que permitiriam seu crescimento saudável, isto me fez refletir nos processos da vida nos que se precisava de certo espaço e tempo para agir sem ser atrapalhado por outros eventos ou sujeitos.

Desde esta perspectiva, foi possível observar contextos determinados nos quais alguns eventos, interpretados como “sincronias”, foram assumidos como “mensagens”, transmitidos através de “experiências simbólicas”, ou como respostas que estariam sendo procuradas. Assim, estabelecia-se uma comunicação com algo transcendente que implicava processos conscientes e inconscientes,

desdobrados no “trabalho interior”, no “autoconhecimento”, no “sentido da vida”, na “espiritualidade”. Impulsionando a própria transformação a qual, tanto a partir da minha interação e relacionamento com outros sujeitos, como pelo meu desenvolvimento espiritual, reverberaria na transformação do mundo.

Desta maneira, é a partir dessa experiência motivada pelo trabalho de campo, que hoje consigo “ler a natureza” e me projetar nela espontaneamente, através do que considero uma tecnologia do eu (FOUCAULT, 1998a), compreendendo em algum grau, o que considero ser experiências de afecção dos meus interlocutores.

8.1.2 Escola Velatropa

Como mencionado no quarto capítulo, na Escola Velatropa, uma das práticas comuns era o Sincronário da Paz, contudo, não era algo formalmente instituído como próprio da Escola, tal como seria o Santo Daime na Ecovila São José ou a espiritualidade “prática” na Ecovila Colorida. Por outro lado, a característica deste lugar em comparação com os outros, era a diversidade de práticas dos frequentadores, cada um seguia e manifestava seus próprios modos de maneira espontânea⁵. Nela as práticas foram diversas, yoga, meditação, observação da natureza, rituais de ayahuasca, dança, música, trocas, diálogos, canalizações, tarô, massagens, alimentação e consumo “consciente”, estudo, autoconhecimento, entre outras. Era possível identificar certa predileção do Chico com o Santo Daime, o Sincronário da Paz e a contemplação da natureza; a Lala com o yoga, a astrologia, a dança e as canalizações; isto a partir das suas manifestações cotidianas. No local, em determinados momentos, irrompia uma “sensação de celebração da vida”, em torno de acontecimentos do cotidiano. Aqui se exprimiam danças, cânticos ou demonstrações de admiração espontâneas a partir de visitas, despedidas, contemplação da natureza, entre outros.

Nessa expressão encontro uma similaridade com minha participação no ENCA, ao qual me referi no primeiro capítulo. De fato, nele houve representantes da Escola Velatropa. Neste ponto, foi possível observar suaves nuances nas características da espiritualidade vinculadas

⁵Uma forma de perceber isto também seria as músicas que tocavam alguns dias no computador, a partir das preferências pessoais do DJ do momento. Pelo que a música variava entre canções indianas, do movimento Hare Krishna, dedicadas aos orixás, vinculadas à *Pachamama*, entre outros.

às posições políticas, nas comunidades alternativas no Brasil. No percurso reconheci atributos associados ao movimento “alternativo” dos anos 60-70’s, na sua expressão do ENCA, como na Escola Velatropa, onde quase não foram anunciadas regras, espaço para expressões espontâneas diversas, prática do veganismo, e expressões em geral mais vinculadas com tradições brasileiras. Outras acolhem também influências do movimento global do GEN, isto através dos cursos, práticas e ferramentas promovidas na rede, como na Ecovila Colorida. Contudo, como observado na Ecovila São José, é um processo gradual, que reflete fases, de contínuas escolhas nas quais os coletivos vão optando por dispositivos disponíveis na rede, em função da sua adaptabilidade com os interesses comunitários do momento. Razão pela qual isto não significava que houvesse interesses excludentes, ou que houvesse “dois grupos” definidos, pois havia alta circulação de sujeitos e transmissão de conhecimento que favorecia a coexistência de diversas práticas na rede.

De fato, as metodologias e cursos compartilhavam-se; tanto no ENCA, na Escola Velatropa e na Ecovila São José, encontrei⁶ a metodologia de projetos *Dragon Dreaming*, difundida através dos cursos da rede, criada pela Fundação Gaia vinculada à GEN. Ademais, na ABRASCA, existiam comunidades alternativas denominadas ecovilas, tal como presenciei no ENCA. Nessa perspectiva, a Ecovila São José participava dos cursos e das dinâmicas da rede, contudo não se registrou oficialmente na GEN. Por outro lado, nas listas de ecovilas que circulavam pela internet aparecia a Escola Velatropa no entanto, esta não se considerava ecovila ou no caso da Ecovila Colorida, esta já havia avaliado seu distanciamento desta denominação e em ocasiões não a usava. Nesse sentido, para uma melhor compreensão das identidades das comunidades alternativas no Brasil e seus atributos específicos, seria necessário ampliar o percurso na rede. Contudo fica evidente uma transformação da noção de “comunidades alternativas” no Brasil.

A seguir, referir-me-ei à forma mais reconhecida de espiritualidade na Ecovila São José, o Santo Daime.

8.1.3 O Santo Daime

A Ecovila São José é inicialmente fundada como uma comunidade que segue a doutrina do Santo Daime, esta é definida por Groisman como:

⁶ Na Ecovila Colorida não o encontrei como ferramenta mas, foram mencionados os conceitos e era de conhecimento dos moradores.

“uma forma religiosa peculiar e eclética, onde elementos de diferentes tradições, como o cristianismo, o esoterismo, o espiritismo e o xamanismo, foram aglutinados e organizados criativamente, de forma a constituir um contexto simbólico para o uso ritual da bebida” (1999, p.134).

Na ecovila havia-se definido um calendário de atividades baseado nos rituais e cerimônias que ali aconteciam. Este não somente abordava o Santo Daime, a comunidade havia estabelecido alianças com “outras tradições” que apontavam a incentivar as trocas e o “intercâmbio de saberes entre as diferentes culturas”, aconteciam com grupos do Brasil, México, África do Sul, entre outros que estimulavam a circulação dos sujeitos construindo redes que procuravam a troca de conhecimento.

A partir do estabelecimento de algumas alianças, há mais de treze anos, anualmente celebravam-se rituais como a Busca da visão, a cerimônia dos quatro tabacos, Dança da Estrela e o Temazcal. Além das atividades próprias do Santo Daime que consideravam todo dia 15 e 30 de cada mês as concentrações⁷, trabalhos de São Miguel⁸, a oração e recepção dos novos, ensaio de hinos, hinários específicos, missa de passagem e o feito. Paralelamente Condor coordenava o Grupo de Estudos Espíritas⁹ que acontecia toda quarta feira no qual eram discutidos textos espíritas e alguns grupos de estudo ou dinâmicas¹⁰ que surgiam de maneira espontânea entre os moradores.

Este calendário determinava a vida na comunidade, pois nos meses cuja programação incluía o Feitio, a afluência e participação de pessoas

⁷ Trabalho quinzenal que objetiva a meditação e o silêncio, onde há leitura de orações e ao final dele cantam-se hinos do mestre Irineu, bailados sem acompanhamento musical.

⁸Trabalho de Cura e limpeza espiritual, visa o desenvolvimento mediúnico, orientado principalmente a pessoas que encontram-se doentes, quando se entende que o problema é causado por um “espírito sofredor” ou resultante da ação de outras entidades que tentam se comunicar com aquele sujeito.(GOULART, 2004,p.94)

⁹ Participei deste grupo durante minha estadia na ecovila no segundo período. Nele discutíamos textos de Alan Kardec como o Livro dos Espíritos, o Livro dos Médiuns e outros autores orientados ao espiritismo. Condor mostrava como trabalhar com “energia”, fazendo “passes” e outras técnicas. Além disto propunha meditações para estimular “a mediunidade”.

¹⁰ No período participei de uma Constelação familiar dirigida por um psicólogo da ecovila.

incrementava substancialmente, aumentando a demanda de apoio para as atividades comunitárias e a hospedagem para visitas. Na minha estadia na ecovila, não estive presente nos momentos de Feitio, as duas vezes cheguei quando este havia finalizado, contudo como mencionado anteriormente, estive no período que aconteceu a Dança da Estrela, programada habitualmente no mês de julho, após a Busca da Visão e o Feitio.

8.1.3.1 Minha participação

A partir da escolha por realizar trabalho de campo numa ecovila daimista surgiu a necessidade de decidir se participaria dos rituais ou não. Decisão que inicialmente aparecia “óbvia”, pois entendia que para compreender o *ethos* do lugar deveria participar dos rituais.

Minha relação com a bebida não era distante. No Peru, é de domínio comum, a existência de saberes indígenas e da ayahuasca. Por outro lado, em 2009, enquanto fazia o mestrado, participei de um ritual de ayahuasca no qual esperava obter “respostas” para alguns questionamentos que me afligiam naquele momento. Na época fazia terapia psicológica, e tanto a psicóloga como eu concordamos que esta seria uma oportunidade interessante para “acessar ao inconsciente”. No entanto, para mim, a experiência foi de frustração pois, enquanto os outros participantes aparentavam ter feito “um trabalho” pois, comentavam haver conversado entre eles via telepatia, ou terem encontrado familiares já falecidos, ou recebido mensagens, eu não vi mais do que um ponto azul, o que tornou minha experiência numa decepção. Não obstante, a mesma noite do ritual tive um sonho que levei para a terapia e a psicóloga concluiu que havia “realizado um trabalho”.

Posteriormente em 2014, no meu primeiro período na ecovila, me dispus a participar. Para isto segundo os procedimentos gerais antes de fazê-lo, deveria participar da Oração, e preencher um formulário e entrevista. Assim, o dia da Oração estive na igreja, de saia, como era requerido para as mulheres, em companhia de outras duas moças que chegaram na ecovila para participar também. Porém por alguma razão que não soubemos, mesmo estando programada, a Oração não aconteceu.

Num segundo momento, também em 2014, na Escola Velatropa foram programados dois rituais de ayahuasca dos quais poderia participar. No momento de decidir minha participação, percebi-me não me sentindo à vontade para participar do ritual¹¹. No segundo ritual, embora não

¹¹ Não fui a única, houve outro dos visitantes que também decidiu não participar.

estivesse convencida, senti certa “obrigação” de participar, já que eu estava “me tornando antropóloga”, e a partir da leitura dos textos em sala de aula, entendia que este seria o caminho para compreender o “ponto de vista do nativo” não somente num “nível cognitivo”. De fato, nas aulas, em pelo menos cinco disciplinas lemos o texto “Ser afetado” de Jeanne Favret-Saada (2005), nele a antropóloga relata como se deixa afetar pela feitiçaria do Bocage em 1968, abrindo maiores possibilidades para a pesquisa, e desta maneira consegue desenvolver “um saber”. Contudo, Favret-Saada (2005) menciona ter se deparado com duas possibilidades: ou participar do ritual, tornando seu “trabalho de campo como uma aventura pessoal”, ou “observar” o que manteria uma distância com seus interlocutores. Meus questionamentos caminharam no mesmo sentido da autora, razão pela qual decidi participar.

Este ritual foi diferente do anterior, no qual havia ficado no quarto, pois me pareceu inapropriado permanecer observando um momento bastante pessoal dos meus interlocutores. Desta vez, participaríamos Lala e Chico, e o casal visitante, Sheila e Luca. Inicialmente Sheila se aproximou e me perguntou se participaria, eu disse que não tinha certeza, talvez poderia participar se tomasse somente “um pouco” de Daime. Ela respondeu discordando, pois disse que a quantidade devia ser a suficiente para estabelecer uma conexão com “a morte”. Acredito que isto, em vez de motivar-me, preocupou-me e reforçou minha exigência de beber pouco. Assim, quando Lala fez a mesma pergunta, eu respondi da mesma maneira, gostaria de participar mas, bebendo “pouco”. Lala concordou e intercedeu por mim com a Sheila, indicando que não precisava tomar muito, pois “ela via que eu já teria um trabalho espiritual” prévio. Desta maneira participei num ritual de características bastante diferentes do anterior, no qual houve aproximadamente umas dez pessoas e muitos cânticos. No caso, aconteceu na mesma sala, num silêncio absoluto, com os dois casais sentados sobre almofadas, um frente ao outro, separados por um tapete central, e eu no outro extremo frente à lareira acesa.

Esta segunda experiência com a ayahuasca gerou questionamentos importantes que se desdobraram na minha pesquisa, pois percebi eu estar tentando tomar uma bebida considerada sagrada para os meus interlocutores, somente porque estava realizando uma pesquisa, sem outro interesse nela. Além disto, porque de fato reconhecia pudesse ser uma forma estratégica de me aproximar “deles”, facilitando minha pesquisa, embora, não sentisse um interesse semelhante ao que eles manifestavam sentir pelo Daime. Nesse sentido, passei a percebê-lo como uma questão de respeito, tanto para os meus interlocutores, quanto para

as “plantas de poder”, como para o sujeito detrás da “antropóloga em formação”. Em mais de uma ocasião fui questionada, “Você não sentiu o chamado? ”, “O Daime chama”, de fato, eu não o sentia. Pelo contrário, os indícios me levavam a pensar em não tomar o Daime.

Além da minha tentativa de participação na oração, num segundo momento após perguntar para Elio, se poderia participar do “trabalho” sem tomar o Daime, ele indicou participar da Oração, com a finalidade de ver como era e segundo isso decidiu¹².

Quando cheguei à igreja¹³, já havia começado, nela estava o grupo formado por cinco mulheres e seis homens, sentados em círculo ao redor do cruzeiro, uma cruz de madeira com dois braços, entoando hinos. Sentei-me na única cadeira vazia no momento e uma das mulheres rapidamente indicou-me que deveria sentar em outro lugar. Posteriormente tentei acompanhar os hinos, mesmo a ajuda de uma moça que tentou achar a sequência no caderno. Entretanto, ela devolveu-o sem ter achado o hino do momento. Assim, passaram os hinos, cujas melodias eram acompanhadas com instrumentos como o violão e o chocalho, comigo sentada na cadeira tentando repetir algumas frases que ia ouvindo. Esta experiência, além de uma conversação com uma moça daimista mexicana, visitante na ecovila como parte de uma das alianças, reforçou minha posição. Esta comentou comigo sobre um tratamento “alternativo” que eu estava fazendo no momento e ela já teria feito anteriormente; confirmando sua incompatibilidade com a ingestão do Daime¹⁴. Ela disse que havia a possibilidade de “não voltar”, pois os dois tratamentos apontavam para conectar com a “sombra” e isto poderia me “sobrecarregar”. Assim, minha escolha foi por não participar dos rituais nos quais havia ingestão de “medicinas”.

Nesse sentido, contrário ao incentivo a partir dos textos colocados nas matérias nos meus estudos de antropologia no Brasil, numa aula de metodologia durante meu período de estagio sanduíche, a sugestão veio no sentido oposto. Ante a pergunta de um colega chileno para o professor, na qual ele manifestava a dúvida respeito de tomar ayahuasca na pesquisa

¹²Explicaram-me que a oração era similar a um “trabalho” com a diferença que nesta não se toma o Daime.

¹³No meu segundo período na comunidade participei da Oração, vesti de saia longa e pedi emprestado o Caderno de hinários de Lúcia, tal como fui orientada a fazer.

¹⁴Informações que eu já tinha lido em *posts* na internet.

de campo, o professor sugeriu não tomar. Ele disse que se fizesse isto poderia “perder a objetividade” e inclusive citou o orientador dele, este sugeria não beber álcool com seus interlocutores em função disto. Isto me parecia contraditório, pois em alguma aula, na UFSC, tinha sido comentado que a melhor forma de se aproximar aos interlocutores era nos eventos mais familiares, inclusive nas “idas ao bar”. De fato, as discussões revalorizavam a experiência subjetiva do antropólogo, e apontavam para não ignorá-la.

Assim, me foi possível reconhecer distintos estilos de antropologia, cuja orientação à subjetividade era bastante distante. A antropologia que aprendia na outra faculdade tinha outras metodologias, não estava orientada à simetria, privilegiava os dados estatísticos e não fomentava a discussão de textos em aula, o que o que contrastava com a antropologia que aprendia no Brasil. A partir disto reconheci qualidades da antropologia da UFSC que não havia percebido, passei a valorizá-la e olhar para as diferentes antropologias e não como uma só. Além disto, as orientações recebidas na Espanha, respeito de não tomar ayahuasca, me serviram de referência no momento de resolver minha escolha de não participar dos rituais. Embora tivesse sido mencionado nas aulas na UFSC e inclusive pelo meu orientador, que “o grau do envolvimento e participação dos rituais em campo” seria “uma decisão do antropólogo”, em função à literatura e os relatos de campo, eu percebia-o como indispensável.

Retomando minha pesquisa sobre espiritualidade, tal como apontado pelos meus interlocutores, estes consideravam “o avanço das pessoas não dependendo somente de tomar o Daime”, consideravam-no como um meio de acesso e comunicação com o sagrado. Num processo ritual que além do valor subjetivo de vivenciá-lo, dele se obtém informações que posteriormente deveriam ser avaliadas, analisadas, questionadas, reelaboradas e colocadas na prática, em função do autoconhecimento e a transformação do sujeito. Desta maneira, assumi que minha não participação no ritual não afetaria substancialmente meu objetivo de pesquisa. No sentido de Fravret-Saada (2005), considero o ritual como um elemento, mais vistoso, mas não o único. Sustentado também na perspectiva de olhar para a espiritualidade como um processo subjetivo singular que não é condicionado a algum ritual específico.

Ainda assim, esta escolha, permitiu-me compreender o que a observação participante significaria, pois, ao avaliar participar nos rituais somente como “observadora”, pareceu-me que isto poderia incrementar a distância entre os interlocutores e

a antropóloga. Se já havia me sentido “estranha” ao ficar na Oração tentando acompanhar os hinos sem conseguí-lo, gerando uma situação percebida pelos meus interlocutores que tentaram me ajudar; participar de um processo no qual eles estabelecem “conexões” íntimas e envolvem afetos, como observadora em desigualdade de condições, pareceu-me colocar, como um “cientista de laboratório”, que somente observa e sem vínculo com o objeto de estudo.

Contudo esta escolha gerou alguns comentários que vieram de maneira direta. Ao me apresentar para um dos moradores ele me disse “ah sim.. você é a pesquisadora que não toma Daime”, um frequentador comentou: “Onde se viu.. Antropólogo que não toma Daime!”, ou perguntas como: “então Magali... você acredita em quê?” inclusive outros tentaram ajudar no “meu processo pessoal” colocando sua experiência como exemplo: “Às vezes quando pega a força não consigo me entregar plenamente” fazendo referência ao “ego”, como uma colocação que talvez pudesse “me ajudar” a “me entregar”. No entanto, soube também de alguns moradores que criticavam outros quando estes não compareciam aos rituais. Ou seja, havia alguns moradores “mais tolerantes” do que outros nesse sentido. Lúcia em múltiplas ocasiões e inclusive na frente de outros moradores disse: “Ao Daime não se convida” em alusão às palavras do Mestre Irineu, enfatizando que esta escolha deveria nascer espontaneamente. Em todos os casos, senti-me na obrigação de responder, explicando que não era meu “estilo de espiritualidade”, nesses casos, pareceu-me ter sido compreendida e sempre respeitada. De fato, reconheço que ao não participar das cerimônias perdi oportunidades de estreitar vínculos com meus interlocutores, contudo tentei que a minha participação em outras atividades como passeios, aniversários, mutirões, e reuniões me permitisse a aproximação.

A casa de Condor e Lúcia costumava ser um ponto de reunião depois dos “trabalhos” onde ouvia e às vezes participava das conversas referidas a eles. Estas abordavam diversos assuntos relacionados às experiências dos sujeitos. Pessoas “fazendo a passagem”, sentindo “gratidão”, fazendo “limpezas”, cânticos, sensações de “conexão com a natureza”, mirações, mensagens nos que o daime “fala”, “mostra”, “avisa”, identificação de “fases” nas que o Daime poderia não apontar “algo”, entre outros. Nestes momentos, alguns sujeitos, comentavam sobre o “trabalho” realizado e havia certa análise da própria experiência,

na qual se relatavam os afetos ou se ensaiava uma interpretação ou significado atribuído. Assim, os relatos identificavam hinos relacionados com situações vividas, ou mensagens “necessárias” para o momento, diversas sensações, mirações ou entidades que transmitiam informações oportunas.

Além dos rituais, havia um reconhecimento de que o Daime, e o trabalho espiritual, permitiam a convivência no longo prazo da comunidade e a manutenção das relações. Também lhe eram atribuídas cura de doenças e “vícios”, como o alcoolismo, estimulação de habilidades, facilitador da arte, melhoria da saúde. Ademais havia um sentido de reciprocidade, já que o Daime trazia “coisas boas” desta maneira alguns daimistas reconheciam estarem agradecidos e sentirem uma necessidade de retornar suas dádivas.

Desta maneira minha relação com o Daime na Ecovila São José aconteceu com certa distância, contudo, algumas vezes questioneei se eu também não estaria “fazendo algum trabalho”, pois em ocasiões, coincidiu nas datas do trabalho de São Miguel, conhecido como um trabalho de “cura” mais poderoso, ter tido sonhos mais “densos”. Dormia ouvindo os cânticos, ou acordava com eles, e às vezes os sonhos me deixavam com uma sensação de “escuridão”. Contudo, a partir dos relatos posteriores aos rituais consegui perceber o Daime como um meio de acesso, de estabelecer conexão com o transcendente, de “cura” e também de se relacionar, pois os trabalhos fomentavam a socialização na comunidade e seus visitantes. Os comentários permitiam compreender qual seria o papel do Daime na trajetória de vida dos meus interlocutores e as qualidades e benefícios que lhe eram atribuídos. Nesse sentido o Daime, considerada a “melhor medicina” e poderia ser considerada também como uma tecnologia do eu (FOUCAULT, 2008a) que “cura”. Esta “cura” se conseguiria em função de processos originados pelo Daime que poderiam envolver tanto o corpo como processos subjetivos. Estes últimos a partir da elaboração dos sujeitos apontariam descondicionamentos, os quais induziriam transformações que outorgariam maior harmonia e sentido às trajetórias.

8.1.3.2 Alguns “Conceitos Universais de Espiritualidade”

Havia algumas noções que guiavam a estrutura da ecovila, tal como Elio havia me explicado, considerava-os: “conceitos universais da espiritualidade alimentados por crenças filosóficas, políticas e sociais”. De fato, o Plano Diretor mencionava a fundamentação dos “princípios” da comunidade na “ética espiritualista”, pelo qual apontavam a “materializá-los”.

Uma delas era a noção de “zeladores”, mencionada no quarto capítulo, atribuída à “ancestralidade dos povos tradicionais originais”, justificando a rejeição da propriedade da terra. Apontavam a “cuidar da natureza”, deixá-la em “melhores condições para a humanidade”, ocupada temporariamente mediante um “direito de uso”, com o compromisso de preservá-la. Entendendo a natureza como um “patrimônio coletivo” que deveria ser protegido do “modelo de desenvolvimento” atual, não orientado à “harmonia entre os homens e o meio ambiente”, ao qual se comprometiam a manter e fomentar¹⁵.

Outra noção era a “flexibilidade” no conceito de moeda. Elio referiu-se desta maneira: “O dinheiro é energia em primeiro lugar, e essa energia a gente pode fazer de várias maneiras acontecer.” Nesse sentido, a proposta era valorizar a troca por trabalho, tempo ou o que o sujeito tivesse para oferecer. Uma das formas de refleti-lo era no pagamento das taxas de manutenção ou inclusive em trabalho remunerado quando fosse algum serviço ou produto de necessidade da comunidade. Assim, procurava-se gerar “oportunidades” favorecendo os próprios moradores, e desta maneira também “empoderá-los”.

Elio também descreve as “relações de troca” sem haver algum valor de troca mediando, isto relacionado com os processos de transformação do mundo e o papel da ecovila neles:

Vamos dizer assim, como uma árvore. A goiabeira, por exemplo, produz milhares de frutos, mas, ela não se alimenta do fruto que ela produz, ela não se alimenta de goiaba. [...] Ela possibilita uma relação de troca com quem produz e quem cuida dela. Mas o ato de cuidar da goiabeira, e dizer eu cuidei, reguei, adubei, zelei e colhi o fruto; e ganhei com o fruto, você fez uma troca. Cuidou da goiabeira, ela produziu e você pegou e vendeu mas, você não conseguiu controlar todas as relações de benefício dessa ação que foi medida. Porque? porque o passarinho veio, colheu e comeu do fruto, a abelha polinizou levou o pólen para fazer o mel, ela gerou sombra e bem-estar para várias coisas, várias nasceram lá embaixo, ela fez uma fotossíntese. Ela trocou, então, você não tem como dizer: Não! tudo isso aqui é meu. A abelha voou e levou lá para o

¹⁵Estabelecido desta maneira no Plano Diretor.

vizinho que tinha uma colméia, e o pássaro comeu a fruta e encontraram o côco lá no outro lugar e nasceu a fruta. Então, a natureza nos leva a isso, mas, o homem tem uma mentalidade muito pequena, até compreender esse processo, que estar bem não significa eu sou o único que tenho. Porque “a pessoa está bem quando é a única que tem”, “ela está bem, controla tudo”. Enquanto ela não controlar ela não está bem. Então esse é o ponto.

—

Neste enunciado Elio reconhece, o que remete à multiplicidade de conexões incontroláveis, à variedade de relações originadas a partir de pequenas ações. Num sentido similar à proposta de Deleuze e Guattari (2000) considerando conexões rizomáticas e a dinâmica molecular, numa metáfora baseada em processos da natureza. Identifica as relações de dar e receber destacando a consciência que se tem destes processos, no sentido de não ser possível controlar as relações indiretas dos agenciamentos ou inclusive de ter conhecimento de todas as ações que acontecem a partir deles. Refere-se também à reciprocidade entre o homem e natureza como uma relação multiplicadora, geradora de abundância, não reconhecida pela noção de controle. Desta maneira o controle torna-se um mecanismo que outorgaria segurança, no caso mencionado pelo Elio, a noção de propriedade aparenta oferecê-la. Contudo, é uma segurança fundamentada numa posse que não é capaz de controlar todas as relações decorrentes dos processos que ocorrem num espaço determinado. Esta aponta somente a limitar as ações de terceiros nesse espaço. Por outro lado, a posse permite garantir as intenções planejadas para esse espaço em concreto, como é no caso da ecovila. Possuir legalmente o terreno permite “materializar” a harmonia com o meio ambiente e viver nele de maneira cósmica.

Outra noção mencionada por Elio foi relacionado à sabedoria, a qual viria em diferentes versões, mas, eventualmente teria um sentido análogo. Nessa perspectiva a sabedoria pertenceria “ao universo da criação, ela é inerente à humanidade”. Por uma série de mecanismos ela é reprimida, mas, você não tem como impedir que ela venha à tona. “É como a água. Você não tem como impedir que água venha, brote, porque ela é”. Isto reflete nas diferentes formas de conhecimento através das quais materializa-se a espiritualidade que é representada em diferentes tradições.

Desta maneira é possível observar um arcabouço fundamentado em “princípios” norteadores da vida em comunidade, estes coexistem

com a doutrina do Santo Daime dando sentido à vida na ecovila. Com uma orientação à “materialização” destes, tanto no nível pessoal como no nível coletivo; tornando “a prática” uma circunstância necessária para a objetivação do conhecimento obtido a partir do vínculo com o cosmos. Assim, a coerência entre a “teoria” e a “prática” torna-se um objetivo pessoal, que reflete o estado do ser no momento, este observado também no controle social da comunidade.

A seguir referirei-me a uma qualidade que reflete o desejo de autonomia que encontrei em algumas ecovilas.

8.2 Auto-suficiência e caráter realizador

Uma situação recorrente nas ecovilas visitadas é o esforço pela procura da “autossuficiência” ou de “formas autônomas de subsistência”. No projeto de Ecovila Vegetariana a autossuficiência era um dos objetivos norteadores da proposta, na Ecovila Los Portales, havia produção agrícola, geração de energia e oferta de terapias alternativas, no entanto, os moradores fundaram uma empresa em Madrid, com o objetivo de ensinar francês, razão pela qual um pequeno grupo deles vivia nesta cidade e doava parte do seu salário à manutenção da ecovila. Da mesma forma, Ken e Rose viajavam continuamente para trabalhar como psicólogos, oferecendo seus honorários de terapeutas para Los Portales. Nas ecovilas no Brasil, tanto na Escola Velatropa como na Ecovila Colorida, eram oferecidas terapias, cursos e experiências que permitiam um retorno econômico. Nessa perspectiva, como sugerido no terceiro capítulo a criatividade e invenção tem aparecido como constantes no estilo de vida “alternativo”, que estimulava os sujeitos a criar formas de levar à prática os próprios ideais de maneiras singulares. De fato, esta capacidade de invenção vinculada ao sustento econômico tornava muitos deles empreendedores, cujas iniciativas não necessariamente se desdobraram em empresas formais.

Assim, num cenário de ideais “alternativos”, no qual se assume posições políticas divergentes em relação ao sistema hegemônico, que denotam preferências, que em ocasiões extrapolam as opções que o sistema capitalista oferece, torna-se compreensível que os sujeitos procurem desempenhar trabalhos que não dependam diretamente dos grandes capitais das corporações e inclusive do Estado. Isto permitir-lhes-ia certa “independência” nas atividades “geradoras de renda”. Isto foi possível de perceber na ecovila São José, onde os sujeitos, em maior

proporção procuravam o próprio sustento. De vinte oito entrevistados¹⁶, quinze manifestaram ser independentes, geradores do próprio emprego, sendo cinco terapeutas, holísticos ou naturólogos. Outra profissão recorrente foi a de professor, com cinco moradores que trabalhavam principalmente para o setor público. Houve três aposentados¹⁷, três estudantes, um desempregado¹⁸ e uma educadora, concursada trabalhando numa entidade do governo. Isto também reflete nas trajetórias de Condor, que se considerava um “empreendedor” e trabalhava como designer independente, com projetos de empreendedorismo social; e na de Lúcia que tinha uma empresa como artesã, também trabalhou comercializando pães e comidas diversas, e no período da minha estadia teve o plano de criar outra empresa para comercializar plantas, iniciando o registro formal dela, contudo por diversos motivos teve que cancelá-lo.

Assim, percebemos o agenciamento individualizado como uma constante refletida nos percursos dos meus interlocutores, materializado nas formas de gerar o sustento econômico. Agenciamento que poderia ser encarado como uma analogia ao empreendedorismo, no intuito de garantir a subsistência econômica, entendido como a capacidade de empreender, realizar de maneira ativa, pôr em execução ou reinventar; orientado também a obter uma renda. Utilizo o termo empreendedorismo, pois me parece ser o que melhor representa as estes agenciamentos. Com isto não pretendo sugerir ou generalizar alguma relação com o “empreendedorismo social” ou apontar algum vínculo direto com empresas.

8.2.1 “Sair do Ego para o Eco”

No meu percurso pela rede, nos eventos relacionados ao SGB ou nas entrevistas com interlocutores vinculados às ONGs ou empresas, pude perceber o uso de termos comuns¹⁹ nos diferentes espaços, tanto como em algumas ecovilas e em cursos vinculados a estas. De fato, os termos mais representativos e de maior disseminação na rede foram a

¹⁶ Entrevistei 28 sujeitos, sendo 3 deles visitantes frequentes da ecovila e 25 moradores no momento que eu fazia meu trabalho de campo no local.

¹⁷ Advogada, professora e manicurista.

¹⁸ Era um dos visitantes, trabalha hoje no estrangeiro.

¹⁹ Resgatei alguns deles: conexão, workshops, co-criar, ecossistema, interdependência, prosumir, comunidade, propósito, escala, impacto, incubadora, “seja a mudança que você quer ver no mundo”, entre outros.

sustentabilidade e a transformação do mundo. Desta forma, se fez evidente como o discurso transitava em diferentes ambientes nos quais gradativamente os termos iam sendo reapropriados. Esta circulação dos sujeitos nos fluxos rizomáticos e os processos de reapropriação, foram também apontados por Veer (2009), destacando a partir das décadas de 1970 e 1980 membros da classe média indiana com altos níveis de educação, migraram para os EUA para trabalhar como médicos ou engenheiros e foram confrontados com práticas “agressivas” de marketing, relacionadas com a “espiritualidade indiana”, orientada para o mercado da saúde, o exercício físico e práticas de gestão administrativa²⁰. Estes, segundo Veer (2009) posteriormente retornaram à Índia e, a partir disto, desenvolveram-se novos movimentos²¹ que alcançaram sucesso satisfazendo uma classe de empreendedores de negócios caracterizados pela versatilidade e o trânsito no fluxo transnacional (VEER, 2009).

De fato, ao fazer uma busca de livros sobre administração de negócios e sustentabilidade na biblioteca da UFSC casualmente achei textos intitulados: “O Verdadeiro Poder: Como gerenciar Empresas Aplicando os Princípios do Tao Te King” (1998) de autoria de James Autry e Stephen Mitchell e “O Capital Espiritual da Empresa: a Importância da Gestão Intuitiva nos Negócios” (2009) de autoria de Daniel Burkhard e Jair Moggi²². De fato, o elo da espiritualidade com as

²⁰ Isto é coerente com textos ou metodologias apresentadas em sala de aula na graduação que eu fiz de Engenharia em Gestão de Empresas, vinculados às tradições chinesas e japonesas. Nela limos textos como Tzun Su e a Arte da Guerra para os Negócios ou da Filosofia japonesa das 5S, orientada à ordem e a limpeza nas organizações, da que eu inclusive trabalhei como consultor posteriormente.

²¹ Veer (2009) refere-se ao Bangalore based Art of Living fundado por Sri SriRavi Shankar em 1981. No site *The Art of Living* aparece como um movimento humanitário engajado com a gestão do estresse e iniciativas de serviço. Apresenta-se como uma organização global que opera em 155 países e tocou a vida de aproximadamente 370 milhões de pessoas. Ajudam a “eliminar o estresse” e a “experimentar a paz interior” através de programas que incluem técnicas de respiração, meditação e yoga. Disponível em: <http://www.artofliving.org/in-en/about-us> Acesso em: 30-10-2016

²² A autora do prefácio era a Dra. Gudrun Bukhard, apresentada como “Introdutora da Medicina Antroposófica no Brasil” e “fundadora” da Clínica Tobias, um centro médico de tratamento antroposófico localizado em São Paulo, e da Artemisia, esta última, uma ONG orientada ao “empreendedorismo de impacto” que teve representação nas palestras dos eventos do SGB.

organizações aparece explicitamente no livro “Como integrar liderança e espiritualidade: a visão espiritual das pessoas e as organizações” (2004) dos mesmos autores, que consideram as “organizações como seres vivos”; “um dos espaços da sociedade contemporânea, onde se manifesta atualmente, em promissor volume crescente, a ascensão de paradigmas, os valores e os princípios centrados no propósito profundo de transformação do mundo” (ORGANICOM, 2005, p.218). Cuja proposta levaria o leitor à reflexão e “ao encontro de si mesmo” e eventualmente a exercícios orientados ao “autodesenvolvimento espiritual” (ORGANICOM, 2005).

Esta visão de projetos aplicáveis em organizações, vinculados à espiritualidade havia-me sido apresentada anteriormente na proposta da metodologia *Dragon Dreaming*. Entrevistei um facilitador, que apresentou-a como uma “tecnologia social para criação de projetos coletivos” de maneira lúdica e descentralizada. Esta consideraria quatro etapas fundamentadas em “objetivos” desdobrados em tarefas com prazos determinados. Estas seriam: sonhar, planejar, realizar e celebrar. Nesse sentido havia alguns diferenciais; como considerar os sonhos individuais de cada um dos sujeitos participantes do projeto, a partir dos quais se conectariam com seu “propósito” ou incluir a celebração como uma atividade conjunta. Neste processo estaria praticando-se o autoconhecimento, “conhecendo os próprios dragões²³” que “impediriam correr atrás dos sonhos”. Dessa maneira o projeto viraria “um jogo” com tarefas reais. Meu interlocutor, também empreendedor, ante a minha pergunta se ele havia implementado esta metodologia na sua empresa respondeu negativamente, ele comentou que era “mais fácil” iniciar os projetos com esta metodologia ou aplicá-la por setores. Ele colocou como um desafio “ter o comprometimento e o profissionalismo de uma empresa, mas ter a abertura de sonho, de conexão e descentralização do terceiro setor²⁴”. Desta maneira meu interlocutor apontava que as relações nas empresas outorgariam obrigações de carácter social com certa dedicação, contudo, estas não estimulariam o “sonhar” de cada um dos participantes do projeto, além ser centralizadas e não levar em conta a “conexão” espiritual. Outros momentos nos que encontrei este vínculo espiritualidade-organização foi no seminário *online* denominado “21

²³ Refere-se às autolimitações, à “sombra”, aos medos.

²⁴ Como mencionado anteriormente refere-se à sociedade civil.

Minutos para Mover Você²⁵” e por Matheus²⁶, quem havia criado a empresa Transformar, que definiu como uma “consultoria²⁷ e laboratório em gestão”.

Matheus explicou-me sobre a Transformar, esta “chegou como um propósito”, pelo qual não visava maximizar nem lucros, nem crescimento. Anteriormente ele trabalhava em consultorias com as ferramentas tradicionais, até perceber que estas eram limitadas e não conseguiam “maior profundidade”. Razão pela qual no momento, estavam voltados a “transformar negócios e projetos em propósitos”, estimulando “mudanças” através de “uma nova forma de fazer gestão” ao que denominou “novo paradigma de gestão”. Nesse sentido o objetivo era olhar para o que seria “bom para todos e para mim”, “desfazer os condicionamentos”, “se relacionar de forma aberta com os clientes”, “acessar à vontade maior do que se leva para o mundo”, “criar algo baseado no futuro que você queira emergir” no qual a organização olharia para fora e “servisse através do negócio com o que a sociedade realmente precisasse”. Para Matheus o mundo estava passando por uma “transição” à qual as organizações deveriam se adequar, sem repetir “os erros do passado”, pois isto não funcionaria mais.

Questionei o Matheus sobre como conseguia aceitação no setor empresarial, pois comentou que acontecia uma “transformação nas pessoas e gestores da organização”. Ele disse haver receptividade, pois as pessoas estavam “querendo mudar” buscando “o que fazia sentido para elas” e ele trabalhava com “gestão de mudança”, “de dentro para fora”, numa “lógica analítica e emocional”. Para isto utilizava ferramentas como *Dragon Dreaming*²⁸, Liderança Coletiva, Comunicação Não Violenta e a

²⁵ Conferência na que me inscrevi a partir de *e-mails* de publicidade que recebi em função de ter visto uma palestra online de Robson Pinheiro, sugerida por Condor. Nesta “conferencia global” havia três assuntos “eixo” que agrupavam as palestras: “ciência e espiritualidade”, “saúde e vida com qualidade” e “empreendedorismo e vida com propósito”.

²⁶ Interlocutor que menciono no segundo capítulo, a partir da minha participação no curso Gaia que aconteceu na Ecovila São José.

²⁷ Matheus disse estar pensando em outra forma de denominação, pois o termo consultoria remete ao “ego”, não compatível com o “novo paradigma” que estavam propondo.

²⁸ O currículo de um dos seus criadores e principais difusores, o consultor John Croft, era uma evocação de legitimidade. Reconhecido por ser um dos fundadores do Gaia Foundation, e com experiência trabalhando em organizações

Teoria U, entre outras. Nesse sentido o propósito era transmitido numa linguagem compreensível e aceitável nos ambientes empresariais, através de ferramentas com “abordagem acadêmica”, como, por exemplo, a Teoria U, criada pelo MIT²⁹. Nesse caso, por exemplo, em vez de se referir à “expansão da consciência” ou “acessar a algo mais sutil” no momento de “realizar o trabalho interno”, Matheus mudava o discurso para a “expansão da escuta”, através do que considerava “tocar as pessoas” mesmo “os cétricos”. Desta maneira transmitia uma “onda de genuinidade” que “não era marketing”, contudo, reconheceu que o trabalho ele realizado “não adiantava para aquelas empresas que somente estavam pensando em multiplicar seu lucro”. Assim, quem o contratasse deveria estar preparado “para olhar suas verdades e feridas” ou estar numa “busca”. Nesse sentido ele ensaiava formas diferentes de se relacionar com o dinheiro, pois este “não está na frente das formas de se envolver”, ou seja, numa perspectiva que ele denominou como “sair do ego para o eco”, no que o “eco” referia-se “ao resultado bom para todos”.

Na experiência de Matheus, que na entrevista sugeriu praticar a espiritualidade da forma que eu estou denominado como singular, podemos observar que uma das maneiras de agenciar sua espiritualidade é através do seu trabalho no ambiente empresarial. Ele consegue introduzir seu “propósito”, e se tornar um “agente de mudança nas empresas”, através de “metodologias” ou “filosofias” que combinam um enfoque psicológico com a gestão. Algumas delas bastante utilizadas no ambiente “alternativo”, contudo, é o capital simbólico (BOURDIEU, 2008) adquirido a partir das referências acadêmicas ou do reconhecimento de seus criadores³⁰, que permite sua aceitação pelas empresas como instrumentos legítimos para trabalhos de consultoria.

Esta relação com as empresas também é ressaltada no trabalho de Mattos que visitou a ecovila de Findhorn, no qual destaca esta e outras ecovilas funcionando como *hubs* em suas regiões, o que “atraia sujeitos, negócios, investimentos e contribuía para o desenvolvimento local” (MATTOS, 2015). De fato, no curso Educação para o Desenho de

como a UNESCO, Banco Mundial, London University Institute of Education, entre outros, vinculado a projetos nos campos de educação para comunidades sustentáveis e desenvolvimento econômico de comunidades. Disponível em: <http://www.dragondreaming.org/trainer/john-croft/> Acesso em: 31-10-16

²⁹ Massachusetts Institute of Technology, referência para às engenharias.

³⁰ Como seria o currículo de John Croft para o *Dragon Dreaming*. Matheus mencionou falar dele para seus clientes.

Ecovilas, do Instituto Gaia Education (2006), no item “dimensão econômica”, o módulo três é denominado “empresas sociais”. Apontando-o como de importância crescente nos últimos anos. Descrevendo este tipo de empresa na qual o benefício econômico seria “somente uma das motivações a levar em conta e habitualmente, não a mais importante”. Por outro lado, já foi mencionado o GEN e seus vínculos com a UNESCO, e o oferecimento de consultorias. Desta maneira o fluxo na rede e suas conexões possibilitam as contínuas apropriações de “métodos” e termos comuns.

Assim, torna-se interessante reconhecer a espiritualidade que denomino singular como um estilo de espiritualidade próxima às organizações e inclusive ao setor empresarial, seja pelos seus praticantes que em sua maioria pertencem à classe média e circulam neste entorno; em função das formas que esta toma e se dissemina através de produtos, tratamentos, terapias, cursos, vivências, livros, workshops; e porque permite que os sujeitos desenvolvam uma atividade econômica através de práticas vinculadas a esta. De fato, tal como apontado por Veer (2009) a relevância do termo “espiritualidade” se constrói a partir de contínuas apropriações nas quais o intercâmbio de tradições espirituais, em muitos casos chega a outros países através de empresas que oferecem produtos e serviços criados em função destas.

Isto hoje vem sendo amplificado através das conexões rizomáticas e sua dinâmica molecular; torna-se perceptível também em alguns ambientes empresariais. Numa conjuntura com trânsito de sujeitos que compartilham uma subjetividade coletiva, a qual exprime uma negação de uma ordem social (GUATTARI, ROLNIK, 1996), e inventa novas formas “se inserindo no sistema” e “ensaiando” novas relações.

Portanto, observamos um estilo de espiritualidade para alguns, aparentemente “apolítica”, contudo tal como apontado por Veer (2009) não alheia a alguns movimentos políticos históricos. Nesse sentido, Asad (2010) reconhece uma sobreposição e entrelaçamento da religião com a política em muitas sociedades, no entanto, isto não estaria sendo reconhecido pelos “antropólogos modernos” que consideram a religião como “um espaço distintivo da prática e da crença humanas que não pode ser reduzido a nenhum outro” (p.263). Para o autor assumir uma “essência autônoma” da religião diferenciada da “ciência, da política ou do senso comum”, motivaria uma definição de religião “trans-histórica e trans-cultural”. Todavia, Asad (2010) considera a dissociação religião poder como um resultado da história pós-Reforma, da modernidade ocidental

Nesse sentido, como mostrado ao longo da pesquisa, há um posicionamento político dos sujeitos, manifestado na micropolítica, em

alguns casos, não reconhecida por eles. Esta se trabalha principalmente no nível da subjetividade apontando ao conhecimento de si. Para o qual utilizam diversas ferramentas como poderiam ser as tecnologias do eu (FOUCAULT, 2008a), como suporte para reconhecer as estruturas de poder e os condicionamentos assimilados ao longo das suas trajetórias, com a finalidade de se liberar destes e estimular a fluidez da vida. Num entendimento da existência como “espiritual”, na qual cada sujeito assumira posições éticas e morais que refletirão o próprio desenvolvimento nas ações. Produzindo assim, subjetividades alternativas às produzidas pelo sistema hegemônico, objetivando na própria trajetória transformações, que poderiam se reproduzir no “mundo”, pois deste não se encontram separados.

9 CONSIDERAÇÕES “FINAIS”

A experiência antropológica nas ciências sociais tem permitido reconhecer a existência de aparentes separações (LATOURE, 1994) a partir das quais se identificam de maneira tácita “disciplinas puras” ou categorias específicas que limitam, controlam ou categorizam tanto as experiências vividas como os sujeitos. Desta forma, tanto no caso dos meus interlocutores como no meu, reconheço alguns momentos que poderiam dialogar com a noção de liminaridade (TURNER, 2008). De fato, estou ciente que minhas escolhas não tem sido as convencionais, inclusive o tema da espiritualidade contemporânea em ecovilas, também não é um assunto clássico na antropologia. Desta forma, nossa presença estimula outros investigadores a querer compreender e apontar questões como: “a final, o que eles são?”. De fato, as respostas poderiam ser múltiplas e muito similares¹: estudante de religião, engenheiros, antropólogos, artesãos, daimistas, nova era, alternativos, místicos, etc.? Contudo, tentar responder esta pergunta nos levaria a reflexões pouco consistentes.

Penso que haveria traços moleculares (DELEUZE, GUATTARI, 2000) variáveis de todas estas categorias em diferentes magnitudes nas trajetórias de vida, identificadas nas redes, nas pessoas, nos movimentos, nas ecovilas, entre outras formas de reconhecimento e conhecimento da dinâmica destas mesmas. Assim, o movimento presente tanto no pensamento como na ação vinculado a estas experiências dificultaria classificações ou definições precisas.

De fato, considero que em determinadas circunstâncias utilizar termos como “contracultura” e inclusive “alternativo” ou *new age* para me referir às pessoas que circulam nas redes-movimento, questões que abordo neste trabalho, poderiam denotar formas de desqualificar o outro e as formas “próprias” de organizar a sobrevivência. Formas que em ocasiões diferem visivelmente das convencionais e se destacam pela aparente singularidade.

As trajetórias parecem ressaltar que, se a vida se desenvolve como experiência, esta pode ser condicionada e influenciada por categorias convencionalmente estabelecidas. Estas, em função da sua evocação semântica poderiam afetar a ação circunscrita aos campos de possibilidades, às circunstâncias e os interesses. Numa multiplicidade de

¹ Algumas destas categorias que já foram utilizadas para se referir à minha pessoa também ou ao meu objeto de estudo.

cenários, como ambientes acadêmicos, laborais, religiosos, no mercado, entre outros; nos quais o pragmatismo iria adequando, modelando e desafiando o convencional, tornando as singularidades talvez mais “legítimas” dentro de uma dinâmica molecular ativa.

Desta maneira, ao longo da tese coloquei algumas interrogações ou incertezas. Tal como poderiam ser as aparentes distinções ou convergências, nas noções de religião e espiritualidade, destacando que no percurso foi possível encontrar diversas formas de referência e auto-referência quanto a estas categorias e outras como as ecovilas e como eram instrumentalizadas na vida cotidiana. Também aponte para a multivocalidade e digamos “arbitrariedade” da noção de ecovila. Referi-me às diferentes formas de conceber e concretizar transformações em diversas orientações: social, autotransformação, cósmica, no capitalismo. Aponte para a noção de sustentabilidade em direções heterogêneas, tanto como legitimadora do capitalismo, salvaguarda do “bem comum”², como “princípio norteador” de projetos ou trajetórias de vida, e inclusive, em ocasiões, vinculado à espiritualidade. Assim, a antropologia de percurso apontou para novas interrogações, complementares às interrogações iniciais que formam colocadas à prova das experiências “a viver” e “vivas” no seu próprio desenrolar.

Desta forma, ao utilizar-me de categorias como transformação, espiritualidade, ecovilas, sustentabilidade penso que haveria que recorrer à “perspectivação”, condicionada ou descondicionada pela experiência vivida. Esta experiência poderia tomar múltiplas configurações como, por exemplo, os negócios, a cura, o estudo, a profissão. Estas poderiam apontar, entre outras coisas, para a construção do mundo no qual se deseja viver, considerando a possibilidade de “novas éticas” e agenciamentos que privilegiam formas singulares.

Nessa sequência, a noção de experiência parece tornar-se protagonista; fazendo, criando, ensaiando, provando, experimentando, reinventando, empreendendo, num continuum subjetivo e objetivo de modelação e construção que fariam a vida ser como ela é.

Retomando a trajetória da pesquisadora, a experiência de trabalho de campo apontou algumas situações das quais me tornei consciente e a partir das quais encontrei algumas analogias tanto na minha trajetória pessoal-profissional, como já mencionado, e no trabalho de antropóloga com as trajetórias dos meus interlocutores.

² Este envolveria o cuidado de si como a proteção da natureza, entre outros.

Uma característica comum me parece ser a capacidade de gerar estranhamento. O antropólogo procura “estranhar o familiar” com a finalidade de gerar um distanciamento que aponte características particulares da cultura “estudada”, não visíveis num primeiro momento. Desta maneira o antropólogo passa por processos de convivência, envolvimento, observação-experimentação e tentativa de compreensão do “outro” para posteriormente se observar e tentar elaborar uma análise. Meus interlocutores, por outro lado, nos processos de autoconhecimento, apontam para a necessidade de se observar constantemente, se distanciando de si, no intuito de enxergar padrões de conduta e condicionamentos que os limitam. Ou seja, ter consciência do que se poderia considerar análogo a uma epistemologia própria tal como apontado por Bateson (1991). Assim, a observação, o estranhamento e a reflexão, são práticas que considero similares, convergentes no processo de autoconhecimento, talvez com níveis de profundidade e orientações diferentes. Estas poderiam ser o “desenvolvimento espiritual” e a “experiência etnográfica”.

De fato, na minha experiência, o reconhecimento de diferentes formas de “produzir informações” como foi minha transição de auditora ou consultora para antropóloga ou de fazer pesquisa, não somente como uma atividade mental-intelectual, mas também, considerando deslocamentos e o uso do próprio corpo. Isso, tornou evidentes alguns condicionamentos e ampliou meu campo de possibilidades.

Reconheço também a partir disto, ter incorporado “novos critérios” para a definição das minhas escolhas. Inclusive, consigo reconhecer condicionamentos e dificuldades na escrita, numa tendência a concluir, sendo que minhas interrogações, e a pesquisa em si, não levaram a afirmações, pelo contrário, apontam para novas interrogações. Nesse sentido, além do trabalho de campo, a incursão nas ciências sociais me transformou. Inclusive, permitiu reconhecer uma orientação nas minhas escolhas, tal como alguns interlocutores manifestaram, numa busca de trabalhar com um “propósito”. Ou seja, sem tê-lo planejado dessa forma, encontrei convergências com sujeitos que agiam motivados por interesses similares aos meus.

Desta maneira, destaco a experiência acadêmica como um processo transformador, de fato, neste ponto encontro similaridade com o processo objetivado por Lúcia, quem procurou na graduação em educação, novas formas de compreensão do mundo. No meu caso, isto aconteceu sem tê-lo proposto desta maneira e a partir um princípio prévio. Contudo, reconheço que modificou minha relação com “o mundo”, ampliando minha visão dele e as múltiplas possibilidades. Assim,

reconheço ter experimentado processos análogos aos dos meus interlocutores a partir da experiência de doutorado como um todo, nesse sentido torna-se difícil reconhecer alguma separação do tipo sujeito-objeto, pois me considero parte constituinte do “rizoma”. Afetada pela ressonância da dinâmica molecular da qual tomei consciência na academia, no trabalho de campo e particularmente na fase da escrita.

Desta forma, as páginas escritas nesta tese refletem cortes nas redes (LATOURE, 1994) em função dos critérios desta pesquisadora; razão pela qual estas considerações não pretendem ser literalmente finais. Tal como já mencionado, a dinâmica molecular continua reverberando e as transformações persistem na sua progressão. Razão pela qual a tese, tanto como a antropóloga ou as experiências dos meus interlocutores persistem e continuam disseminando subjetividade pelas conexões rizomáticas (DELEUZE, GUATTARI, 2000) no “mundo”.

Retorno aqui ao título da tese. O que parecem ser “pequenas ações”, talvez, na forma de escolhas “conscientes” ou com propósito definido, poderiam induzir as transformações desejadas?

REFERÊNCIAS

ABREU, Lucimar; LAMINE, Claire; BELLON, Stephane. Trajetórias da Agroecologia no Brasil: entre Movimentos Sociais, Redes Científicas e Políticas Públicas. **Revista Brasileira de Agroecologia**. Vol. 4, N.2. p.1611-1614. 2009.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. **ABNT. NBR ISO 19011:2002**: Diretrizes para auditorias de sistema de gestão da qualidade e/ou ambiental. Rio de Janeiro, 2002.

_____. **ABNT ISO IEC 17065:2007**: Avaliação da conformidade - Requisitos para organismos de certificação de produtos, processos e serviços; norteador dos organismos certificadores. Rio de Janeiro, 2007.

AGAMBEN, Giorgio. **A Comunidade que vem**. 1ª. Ed. Lisboa: Editorial Presença, 1993.

ALTUS, Deborah; MORRIS, Eduard. B. F. Skinner's Utopian Vision: Behind and Beyond Walden Two. **The Behavior analyst**, vol. 32, nro.2. p.319-335, 2009.

ALVARADO, Fernando. El Movimiento de Agricultura Ecológica en el Perú. Balance 1980-2003. (01-07-2004) **América Latina em Movimento**. Disponível em: <http://www.alainet.org/es/active/6419>
Acesso em: 29-11-2016

ALVES, Alda; SANTOS, André Luis; AZEVEDO, Rose Mary. Agricultura orgânica no Brasil: sua trajetória para a certificação compulsória. **Revista Brasileira de Agroecologia**. vol.7, nro.2. p.19-27, 2012.

AMARAL, Leila. **Carnaval da alma**: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

AMARAL, Shirlena; PINHO, Leandro; do NASCIMENTO Giovane. Os anos 60 e o Movimento Negro Norteamericano: Uma Década de Elevação de Consciência, Eclosão de Sentimentos e Mobilização Social. **InterSciencePlace Revista Científica Internacional**. Vol.9, Nro. 30, artículo 11. p.182-197, 2014.

APREMAVI. **Sistemas Agroflorestais**. Disponível em: <http://www.apremavi.org.br/cartilha-planejando/como-fazer-sistemas-agroflorestais/> Acesso em: 29-04-2016

ARMESTO, M.S; HERNANDEZ, A. J. La Agricultura Ecológica em Perú: História, Actores involucrados y Análisis de Proyectos. In: **VII Congresso SEAE Zaragoza** nro. 29. 2006. Acesso em: 22-11-2016. Disponível em: <https://www.agroecologia.net/recursos/publicaciones/publicaciones-online/2006/CD%20Congreso%20Zaragoza/Ponencias/29%20Armesto%20Com-%20La%20agricultura.pdf>

ASAD, Talal. A construção da religião como uma categoria antropológica. **Cadernos de campo**, São Paulo, n. 19, p. 1-384, 2010.

AUTRY, James. MITCHELL, Stephen. **O Verdadeiro Poder: Como Gerenciar Empresas Aplicando os Princípios do Tao Te King**. São Paulo: Editora Cultrix, 1998.

BARROS, José. Os falanstérios e a crítica da sociedade industrial: Revisitando Charles Fourier. **Mediações**, v. 16, n.1, p. 239-255, Jan./Jun. 2011.

BATES, Albert. Ecovillage Roots (and Branches): When, where, and how we re-invented this ancient village concept. In: **Communities Magazine**. Issue 117, p.25-28, 2003. Disponível em: http://www.ic.org/wp-content/uploads/woocommerce_uploads/2003/03/communities-no-117.pdf Acesso em: 16-11-2016.

BATESON, GREGORY. **Pasos hacia una ecología de la mente**. Buenos Aires: Editorial Lohle-lumen, [1972] 1998.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca de segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BERRIEL, Carlos. O problema Utópico. In: Anais do II Congresso Internacional de Estudos Utópicos da **Revista MORUS - Utopia e Renascimento**. O que é Utopia? Campinas. n. 6. p. 1-26, 2009.

BOFF, Leonardo. Alimentar nossa mística. p.20-45. In: MST. **“Mística: Uma necessidade no trabalho popular e organizativo” Caderno de**

Formação n.º 27. São Paulo: Secretaria Nacional do MST, março de 1998.

BOGT, Tom.et. Al. 'Don't Trust Anyone over 25': Youth Centrism, Intergenerational transmission of Political Orientations, and Cultural Change. **Research Gate**. p.419-440. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/47340100_'Don't_Trust_Anyone_over_25'_Youth_Centrism_Intergenerational_Transmission_of_Political_Orientations_and_Cultural_Change Acesso em: 05-07-2016.

BOLTANSKI, Luc. CHIAPELLO, Ève. **O Novo Espírito do Capitalismo**. São Paulo: MartinsFontes, 2009.

BOSCATO, Luis. **Vivendo a Sociedade Alternativa:** Raul Seixas no Panorama da contracultura jovem. 2003.258f.Tese (Doutorado em História Social). FFLCH. Universidade de São Paulo. São Paulo.

BORELLI, Fernanda. **Consumo Responsável Sob a Perspectiva Prático-Teórica:** Um Estudo Etnográfico em uma Ecovila. 2014. 244f. Tese (Doutorado em Administração). Instituto Coppead de Administração. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro.

BOURDIEU, Pierre. **A Produção da crença:** Contribuição para uma economia dos bens simbólicos. 3ra Edição. Porto Alegre: Editora Zouk. 2008

_____ **Sobre el Estado**. Barcelona: Editorial Anagrama.2014

BRASIL. Lei 11.947 de 16 de Junho de 2009. Dispõe sobre o atendimento da alimentação escolar e do Programa Dinheiro Direto na Escola aos alunos da educação básica; altera as Leis nos 10.880, de 9 de junho de 2004, 11.273, de 6 de fevereiro de 2006, 11.507, de 20 de julho de 2007; revoga dispositivos da Medida Provisória no 2.178-36, de 24 de agosto de 2001, e a Lei no 8.913, de 12 de julho de 1994; e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato20072010/2009/lei/111947.htm Acesso em:20-09-16d

_____ Lei Nro. 10831 de Dezembro de 2003. Dispõe sobre agricultura orgânica e da outras providencias. Disponível em:

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/2003/L10.831.htm Acesso em: 20-09-2016c.

_____ Lei 10696 de 02 julho de 2003. Dispõe sobre a repactuação e o alongamento de dívidas oriundas de operações de crédito rural, e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.696.htm Acesso em: 20-09-16b

_____ Decreto 6.323 de 27 de Dezembro de 2007. Regulamenta a Lei no 10.831, de 23 de dezembro de 2003, que dispõe sobre a agricultura orgânica, e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/Decreto/D6323.htm Acesso em: 18-09-2016a.

BROWN, Susan (org.) **Intentional Communities: An anthropological perspective.** State University of New York Press. 2002.

BUBER, Martin. Sobre a comunidade. São Paulo: Perspectiva, 1987.

BURKHARD, Daniel; MOGGI, Jair. **O Capital Espiritual da Empresa: a importância da gestão intuitiva.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2009.

BURKHARD, Daniel; MOGGI, Jair. **Como integrar liderança e espiritualidade: a visão espiritual das pessoas e as organizações.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

CAMARGO, Clara. **Sistemas Participativos na Agricultura Orgânica Brasileira: Ação Coletiva e Construção de Redes de Conhecimento Agroecológico.** 2015. 149f. Dissertação. (Pós Graduação em Ciência Ambiental) Instituto de Energia e Ambiente. Universidade de São Paulo. São Paulo.

CAPES. **Programa de Estudantes Convenio de Pós Graduação (PEC-PG)** Disponível em: <http://www.capes.gov.br/cooperacao-internacional/multinacional/pec-pg> Acesso em 07-10-2016

CARAVITA, Rodrigo. **“Somos todos um”:** vida e imanência no movimento comunitário alternativo. 2012. 232 f. Dissertação (mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas, São Paulo.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In: **O trabalho do Antropólogo**, Brasília: Paralelo 15, São Paulo: UNESP. 1998

CARVALHO, Isabel; STEIL, Carlos. A Sacralização da Natureza e a “Naturalização” do Sagrado: Aportes teóricos Para a Compreensão dos Entrecruzamentos entre Saúde, Ecologia e Espiritualidade. **Ambiente & Sociedade**.v. XI, n. 2, p. 289-305. jul-dez. 2008.

CARVALHO, Maria. FRANCO, Tulio. Cartografia dos caminhos de um usuário de serviços de saúde mental: produção de si e da cidade para desintitucionalizar. **Physis Revista de Saúde Coletiva**, vol. 25 n.3, p. 863-884, 2015.

CAVALCANTI, Maria Laura. **O Mundo Invisível: Cosmologia, Sistema Ritual e Noção de Pessoa no Espiritismo**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2008.

CAVALCANTI, Thiago. Sincronário da Paz e Sua Ideologia: A Cultura do “Tempo é Arte”, **Revista de Humanidades Populares**. vol.3, p.22-27. 2012.

CEPAGRO. **Agroecologia**. Saberes e Práticas. 2016. Disponível em: <http://www.slideshare.net/Cepagro/agroecologia-saberes-e-prticas-um-guia-rapido-para-desenvolver-a-agroecologia-em-comunidades-rurais>
Acesso em: 05-12-2016

CHAMPION F. Les Sociologues de la post-modernité religieuse et la nébuleuse mystique ésotérique. In: **Archives des sciences sociales des religions**. N. 67/1, p. 155-169, 1989.

CHÂTELET, François ; DUHAMEL, Olivier ; PISIER-COUCHNER, Evelyne. **História das Idéias Políticas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

CHRISTOL, Zacarias. **Um Lugar ao Sol: Ensaio sobre as Idéias Naturistas da Experiência de Monte-Veritá, Suíça, e seu desdobramento Brasileiro na década de 1920**. 2015. 89 f. Dissertação (mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas, São Paulo.

CLUB OF ROME. Disponível em : <https://www.clubofrome.org/about-us/history/> Acesso em : 14-11-2016

COMUNIDAD ANDINA, **Agricultura Familiar Agroecológica Campesina en la Comunidad Andina.** Secretaria General de la Comunidad Andina. Lima, 2011.

CNUMAD, **Nosso Futuro Comum.** Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. 1991.

CODEX. **GL32-1999.Directrices para la Producción, Elaboración, Etiquetado, y Comercialización de alimentos producidos orgánicamente.** Disponível em:

https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0ahUKEwj33K_CzJ3TAhUH0SYKHcowCvcQFggnMAA&url=http%3A%2F%2Fwww.fao.org%2Finput%2Fdownload%2Fstandards%2F360%2Fcxg_032s.pdf&usq=AFQjCNGkybyNc-IPkI9J_ZhGf0KqEzf6mQ&sig2=ntYxgc7QN2sQrTaIr3ZnVg&cad=rja
Acesso em: 23-07-2016

COJOCARU, Mara-Daria. Realizing Utopia? Reconstructing its Normative Potential. In: ANDREAS, Marcus; WAGNER, Felix (orgs) **Realizing Utopia: Ecovillage endeavors and Academic approaches.** Climate Partner, p. 45-56, 2012.

COMMISIÓN EUROPEA. **Agricultura Ecológica.** Nota Informativa. 2010.Disponível em:

https://ec.europa.eu/europeaid/sites/devco/files/study-organic-agriculture-201206_es_5.pdf Acesso em: 22-07-2016

CRAPANZANO, Vincent. Horizontes imaginativos e o aquém e além. **Revista de Antropologia**, Vol. 48, nº 1, p.363-384.2005.

D´ANDREA, Anthony. **O Self Perfeito e a Nova Era:** Individualismo e Reflexividade em religiosidades pós tradicionais. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

DA MATTA, Roberto. **Carnavais, Malandros e Heróis:** para uma sociologia do dilema Brasileiro. 4ta Edição. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

DA MATTA, Roberto. “Trabalho de Campo” In: **Relativizando**, Petrópolis: Vozes. 1981.

DA SILVA, Cristiani. **As fissuras na construção do “novo homem” e da “nova mulher”**: Relações de Gênero e Subjetividades no Devir MST 1979/2000. 2003. 343 f. Tese. (Doutorado em História Cultural). Programa de Pós Graduação em História. Universidade Federal de Santa Catarina.

DE CARVALHO, José. Estilos de Espiritualidade: O encontro de Velhas e Novas Religiões. Esboço de uma Teoria dos Estilos de Espiritualidade. **Serie Antropologia**, 131. 1992. Disponível em: <http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie131empdf.pdf> Acesso em: 11-04-2017

DE CARVALHO, Jorge. Antropologia e Esoterismo: Dois Contradiscursos da Modernidade. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 53-71, jun. 1998.

DE LIRA, Lúcia. **Limites e paradoxos da moralidade vegan**: um estudo sobre as bases simbólicas e morais do vegetarianismo. 2012. 427 f. Tese. (Doutorado em Antropologia Social) Universidade Federal de Pernambuco. Recife.

DE MELO, Mauro. **Capitalismo versus sustentabilidade**: O desafio de uma nova ética ambiental. Florianópolis: Editora da UFSC. 2006

DE ROSE, Isabel. **Tata Endy Rekoé – Fogo Sagrado**: Encontros entre os Guarani, a Ayahuasca e o Caminho Vermelho. 2010. 435 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis.

DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**: Capitalismo e Esquizofrenia. Vol.1, São Paulo: Editora 34 Ltda, 2000.

DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**: Capitalismo e Esquizofrenia. Vol.3, São Paulo: Editora 34 Ltda., 1999.

DOS SANTOS, Severiano. **Ecovilas e Comunidades Intencionais**: Ética e Sustentabilidade no Viver Contemporâneo. III Encontro da ANPPAS. 2006.

DO NASCIMENTO, Elimar. Trajetória da Sustentabilidade: do Ambiental ao Social, do Social ao Econômico. **Estudos Avançados**. Vol. 26, nro 74, p.51-64. 2012.

DRAGON DREAMING. **Guia Prático Dragon Dreaming**: Uma Introdução Sobre como Tornar seus Sonhos em Realidade Através do Amor em Ação. Versão 2, Janeiro 2014. Disponível em: <http://www.dragondreamingbr.org/portal/> Acesso em: 03-08-2016

DUARTE, Joelma. **A Contracultura e seus desdobramentos**: Novas Experimentações e Religiosidade New Age. 2010. 279 f. Tese (Doutorado em Ciência da Religião). Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Minas Gerais.

DUMONT, Louis. **O individualismo**: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares de Vida Religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

ENGELS, Friedrich. **Do socialismo Utópico ao Socialismo Científico**. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1880/socialismo/cap01.htm#t3>. Acesso em: 19-05-2016

ESCOBAR, Arturo. Constructing Nature: Elements for a postcultural political ecology. In: Richard Peet e Michael Watts (eds.). **Liberation Ecologies**: Environment, development, social movements. New York: Routledge. 2000.

FABRI, Adriano. **Ecovilas: Uma Análise Comparativa a partir das Dimensões da Sustentabilidade**. 2015. 143 f. Dissertação (Mestrado em Tecnologia). Pós Graduação em Tecnologia. Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Curitiba.

FAGERLANDE, Sergio. **A Utopia e a formação urbana de Penedo**: A criação, em 1929, e o desenvolvimento de uma colônia utópica finlandesa no estado do Rio de Janeiro. 2007. 231 f. Dissertação (Mestrado em Urbanismo). Programa de PósGraduação em Urbanismo. Universidade Federal de Rio de Janeiro. Rio de Janeiro.

FERGUSON Marilyn., **La Conspiración de Acuario**. Biblioteca Fundamental, 1987. Disponível em: <http://www.inabima.org/BibliotecaINABIMA---/A-L/F/Ferguson,%20Marilyn%20-%20La%20Conspiraci%F3n%20de%20Acuario/Ferguson,%20Marilyn%20-%20La%20conspiraci%F3n%20de%20Acuario.pdf> acessado em: 02-02-2012

FOGARTY, Robert. **All Things New: American Communes and Utopian Movements, 1860-1914**. Boston: Lexington Books. 2003

FOLADORI, Guillermo. TAKS, Javier. Um olhar antropológico sobre a questão ambiental. **Mana**, v. 10, n. 2, p.323-248, 2004.

FORBES. 6 Rasgos Clave de los Millenials: Los nuevos consumidores. Disponível em: <http://www.forbes.com.mx/6-rasgos-clave-de-los-millennials-los-nuevos-consumidores/#gs.OR7W1h0> Acesso em: 14-11-2016

FORBES. Por qué los Millenials dicen No a los empleos convencionales? <http://www.forbes.com.mx/por-que-los-millennials-dicen-no-a-los-empleos-convencionales/#gs.u9VhNNg> Acesso em: 14-11-2016^a

FORBES. Millenials: Cuando el trabajo es um placer. Disponível em: <http://www.forbes.com.mx/millennials-cuando-el-trabajo-es-un-placer/#gs.f6Wr420> Acesso em: 24-02-2017

FORÇA-TAREFA BRASIL. **Carta de Principios para Negócios de Impacto no Brasil**. 2015. Disponível em: <http://forcatarefaфинancassociais.org.br/wp-content/uploads/2015/07/Carta-de-Principios-Neg%C3%B3cios-de-Impacto-no-Brasil.pdf> Acesso em: 22-09-16

FOTOUPOLOS, Takis. The Limitations of Life-Style Stategies: The Ecovillage Movement is not the Way Towards a New Democratic Society. **Democracy & Nature**, Vol. 6, No. 2, p. 287-309. 2000

FOUCAULT, Michel. **Tecnologías del yo**. 1ra. Ed. Buenos Aires: Paidós. 2008a.

_____. **Nascimento da Biopolítica**. Curso dado no Collège de France (1978-1979) Martins Fontes. São Paulo, 2008.

_____. O Sujeito e o Poder. In: Dreyfus, Hubert. Michel Foucault. **Uma Trajetória Filosófica:** para além do Estruturalismo e da Hermenêutica . 2da Edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária,1995.

_____. **Vigilar y Castigar:** Nacimiento de la prisión. Siglo Veintiuno Editores Argentina S.A, 2003.

FOURIER, Charles. **O falanstério.**1822, 2da Ed., Cibernética. Biblioteca Virtual Antorcha. 2016

FAVRET-SAADA, Jeanne (2005) [1990] “Ser afetado” In: **Cadernos de Campo.**n.13, São Paulo.

GAIA EDUCATION. **Educación para el Diseño de Ecoaldeas.** Spanish Version. June. 2006

GALLO, Ivone. **A aurora do Socialismo:** Fourierismo e o falanstério do Saí (1839-1850). 2002. 294 f. Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade estadual de Campinas, Campinas.

GARDEN, Mary. The Ecovillage Movement: Divorced from Reality. **The International Journal of Inclusive Democracy**, Vol. 2, No. 3. June 2006.

Disponível em:
<http://www.inclusivedemocracy.org/journal/vol2/vol2.htm> Acesso em:
 12-05-2016

GEN. **GLOBAL ECOVILLAGE NETWORK** Disponível em:
<http://gen.ecovillage.org/es/node/3829> Acesso em: 17-06-2016

GEN. **History of the Global Ecovillage Network.** Disponível em:
<http://gen.ecovillage.org/es/node/5381> Acesso em: 13-11-2016^a

GIDDENS, Anthony. **The constitution of society.** Outline of the theory of Structuration. Berkeley / Los Angeles:University of California Press. 1984.

GOLDWASSER, Maria Julia. Estudos de Comunidade: Teoria e/o Método? **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros.** Vol.V, n1. p. 69-81.1974.

GONÇALVES, Adelaide. As comunidades utópicas e os primórdios do socialismo no Brasil. **E-topia: Revista Electrónica de Estudos sobre a**

Utopia, n.º 2. 2004. Disponível em: <http://www.letras.up.pt/upi/utopiasportuguesas/e-topia/revista.htm>

GORDON, Peter. Robert Owen. **Revista trimestral de educación comparada** (París, UNESCO: Oficina Internacional de Educación), vol. XXIV, nros 1-2, págs.279-297, 1993.

GOULART, Sandra. **Contrastes e Continuidades em uma tradição Amazônica: As Religiões da Ayahuasca**. 2004. 311 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2004.

GROISMAN, Alberto. Missão e Projeto: motivos e contingências nas trajetórias dos agrupamentos do Santo Daime na Holanda. **Revista de estudos da Religião. REVER** http://www.pucsp.br/rever/rv1_2004/t_groisman.htm Acesso em: 19 de Maio de 2016

_____. **Eu venho da floresta**. Um estudo sobre o contexto simbólico do uso do Santo Daime. Editora da UFSC. Florianópolis. 1999

_____. Religiões Ayahuasqueiras: agência Religiosa, Itinerários e Redes de Ressonância. In: **XXXV Congresso Internacional de Americanística**, 2013, Perugia – Itália. Anais do XXXV Congresso Internacional de Americanística, 2013.

GUARNERI, Carl. **The Utopian Alternative: Fourierism in Nineteenth Century America**. Ithaca, N.Y.: Cornell Univ. Press, 1991.

GUATTARI, Félix. **Revolução Molecular: pulsações Políticas do Desejo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

_____. **As Três Ecologias**. 11ª Edição. 1ª Edição Eletrônica. 2001

GUATTARI Félix, ROLNIK, Suely. **Micropolítica: Cartografias do Desejo**. 4ta. Edição. Petropolis: Editora Vozes. 1996.

HARRISON, J. Robert Owen and the Communities. In: HARRISON, J. **Robert Owen– industrialist, reformer, visionary 1771-1858** – four essays to mark the second centenary of the birth of Robert Owen on May 14th 1771. London: Robert Owen Bicentenary Association, 1971. Disponível em: <http://robert-owen-museum.org.uk/pdf/Harrison.pdf> Acesso em: 23-05-2016

HEELAS P. Challenging Secularization Theory: The Growth of “New Age” Spiritualities of Life. **The hedgehog Review**. Vol. 8, Nos. 1-246-58 (Spring/Summer 2006)

HEILBRONER, Robert. **O Capitalismo do Século XXI**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1994

HEILBRONER, Robert L. **The Nature and Logic of Capitalism** (The Ideology of Capital, cap. 5). New York: W.W. Norton & Company, pp. 107-140, 1985

HEILBRONER, Robert. THUROW, Lester. **Entenda a Economia: Tudo o que você precisa saber sobre como funciona e para onde vai a economia**. Rio de Janeiro: Editora Campus. 2001

HERVIEU-LEGER D. In Search of Certainties: The Paradoxes of Religiosity in Societies of High Modernity, **The Hedgehog Review**, Vol. 8, Nrs. 1-2, p. 59-68, Spring/Summer 2006.

HINDS, William. **American Communities and Cooperatives Colonies**. Chicago, Charles H. Kerr & Company. 1908. Disponível em: <https://archive.org/stream/AmericanCommunitiesAndCooperativeColonies/08-hinds-americancommunities#page/n157/mode/2up>

HOLGREN DESIGN SERVICES. Os fundamentos da Permacultura. Um resumo dos conceitos e princípios apresentados no livro “**Princípios e Caminhos da Permacultura Além da sustentabilidade**”, de autoria de David Holmgren. 2007

IDMA. **Sistema de Garantía Participativa IDMA**. Disponível em: <http://www.idmaperu.org/Resumen%20avances%20SGP%20en%20Peru.pdf> Acesso em: 29-11-2016

INGOLD, Timothy. **The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill**. London/New York: Routledge, 2000.

ITAMARATY. **Relações Exteriores**. Disponível em: <http://www.itamaraty.gov.br/pt-BR/politica-externa/desenvolvimento-sustentavel-e-meio-ambiente/134-objetivos-de-desenvolvimento-sustentavel-ods> Acesso em: 22-09-16

JANUARIO, Flávio. **Diretrizes para o Desenvolvimento de Ecovilas Urbanas**. 2014.142 f. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo). Instituto de Arquitetura e Urbanismo. Universidade de São Paulo. São Carlos.

KANTER, Rosabeth. Utopian Communities. *Sociological Inquiry*. Volume 43, Issue 3-4, pag. 263–290, 1973.

KUMAR, Krishan. Utopian thought and communal practice. Robert Owen and the Owenite communities. **Theory and Society** .Vol. 19, No. 1.Feb., p. 1-35, 1990.

LA NACIÓN. **Contracultura en Monte Verità**. Disponível em: <http://www.lanacion.com.ar/221774-contracultura-en-monte-verit>
Acesso em: 11-07-2016

LATOURET, Bruno. Esperando a Gaia. Componer el mundo común mediante las artes y la política. In: **La nube**. Una antología para maestros, mediadores y aficionados de la 9ª Bienal do Mercosul. Porto Alegre.2013

_____. Faturas /Fraturas: da noção de rede à noção de vínculo. **Ilha**. p. 123-146, ago./dez. 2015

_____. **Jamais fomos modernos**. Rio de Janeiro: Editora 34. 1994.

_____. **Reagregando o Social: Uma Introdução à Teoria Ator Rede**. Edusc. 2012.

LECHAT, Noelle. **Trajetórias Individuais e o Campo da Economia Solidária no Brasil**. 2004. 392 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas. Campinas.

LEON, Javier. Apoyo mutuo y cooperación en las comunidades utópicas. Madrid: Editorial Dharana, 2012.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropología Estructural*. Ediciones Paidós: Barcelona, 1995.

LIETAERT, Matthieu. Co-housing's relevance to Degrowth Theories. **Journal of Cleaner Production**.n.18, p. 576–580. 2010

LOCKYER, Joshua. **Sustainability and Utopianism: An ethnography of cultural critique in contemporary intentional communities.** 2007. 429 f. Phd Dissertation. University of Georgia. Athens, Georgia.

MAGNANI José. **O Brasil da Nova Era.** Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed., 2000

_____. **Mystica Urbe.** Um estudo antropológico sobre o circuito neo-esotérico na metropoli. 1999.

MAFFESOLI, Michel. **O Tempo das Tribus.** O declínio do individualismo nas sociedades de massas. 2da. Edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 1998.

MALUF Sonia, **Les Enfants du Verseau au pays des terreiros: Les cultures alternatives au Sud du Brésil.** 1996. 309 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social e Etnologia). École des Hautes Études en Sciences Sociales. Paris, França.

_____. Mitos coletivos, narrativas pessoais: cura ritual, trabalho terapêutico e emergência do sujeito nas culturas da "Nova Era". In: **Mana** vol.11, n.2. Rio de Janeiro: 2005.

_____. Além do templo e do texto: desafios e dilemas dos estudos de religião no Brasil. **Antropologia em Primeira Mão**, v.124. UFSC. 2011.

_____. Peregrinos da Nova Era: itinerários espirituais e terapêuticos no Brasil dos anos 90, **Antropologia em Primeira Mão** 100, 2007.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e utopia.** Rio de Janeiro: Guanabara. 1986.

MARRERO, Freddy. Características, Limitaciones y Posibilidades de Desarrollo de la Producción y Comercialización de Productos Orgánicos en el Perú. 2010. 142 f. Dissertação Mestrado em Agronegocios). Universidad Nacional Agraria La Molina, Lima.

MARTINS, Gustavo. **Proposta de um Modelo para Gestão Ambiental Comunitária utilizando Princípios da Permacultura;** Estudo de Caso ACEPSJ, Florianópolis-SC. 2007. Monografia do Trabalho de Conclusão de Curso. Universidade do Vale de Itajaí. Itajaí.

MARX, Karl. **Teses sobre Feuerbach**. Disponível em: http://www.unioeste.br/projetos/histedopr/bibliografia/Teses_Feuerbach.pdf Acesso em: 24-09-16

MARX, Karl. **O capital**. Volume 1, parte 1. 1867. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1867/ocapital-v1/vol1cap01.htm> Acesso em: 24-02-2017

MATTOS, Taisa. **Ecovilas: A Construção de uma Cultura Regenerativa a Partir da Práxis de Findhorn Escócia**. 2015. 250 f. Dissertação (Mestrado em Psicosociologia de comunidades e Ecologia Social). Instituto de Psicologia, Universidade Federal de Rio de Janeiro. Rio de Janeiro.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify. 2003.

MBEMBE, Achille. Existe um Único Mundo Apenas. In: **Caderno SESC**. Video Brasil 09. Geografias em Movimento. 2013.

MILLER, Thimoty. The roots of 1960 Communal Revival. **American Studies**. Vol. 33, No. 2: Fall .p.73-93.1992.

MILTON, KAY. **Environmentalism and cultural theory**. London: Routledge. 2002.

MINISTERIO DO MEIO AMBIENTE. **Curso de Bioconstrução**. Texto elaborado por Cecília Prompt. Brasília. Centro de Informação e Documentação CID Ambiental/ MMA, 2008.

MORE, Thomas. **Utopia**. Prefácio: João Almino; Tradução: Anah de Melo Franco . - Brasília: Editora Universidade de Brasília: Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, 2004.

MOREIRA, Camila. **Naturezas Fabricadas: uma análise dos sentidos de natureza relacionados à categoria produto orgânico no contexto brasileiro contemporâneo**. 2015. 114 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade estadual de Campinas. Campinas.

NCE USP. **Mas, a final o que é educomunicação?** Disponível em: <http://www.usp.br/nce/wcp/arq/textos/27.pdf> Acesso em: 28-07-2016

NATURAL STEP. Disponível em: <http://www.thenaturalstep.org/> Acesso em: 13-11-2016

NERY, Emilia. Sons da Contracultura: Raul Seixas entre cidades e sociedades alternativas. **Fenix.Revista de História e Estudos Culturais.** Vol.6, Ano 6, Nro.2, 2009.

NETO, Celso. SOARES, Maria. BITTENCOURT, Víctor. **Reflexões Sobre a Especulação Imobiliária e os Impactos Sócio-Ambientais em Florianópolis, SC, Brasil.** Disponível em: <http://docplayer.com.br/7350191-Reflexoes-sobre-a-especulacao-imobiliaria-e-os-impactos-socio-ambientais-em-florianopolis-sc-brasil.html> Acesso em: 27-09-2014

NEWMAN,L. Thoreau's natural community and Utopian Socialism. **American Literature.**Vol. 75. Nro 3. p.515-544, September 2003.

NOGUEIRA, Aico. Comunidades da Nova Era no Planalto Central . Utopia, ideologia e reafirmação da ordem. **Tempo Social: Revista de Sociologia USP**, S. Paulo, Vol. 13, nro. 1, p. 159-184. Maio de 2001.

OKAWATI, Juliana. **Estudantes Africanos na UFSC: (Des)encantos Extramuros na Jornada Acadêmica.** 2015. 124 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Instituto de Filosofia e Ciências Sociais.Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis.

OLIVEIRA, Leandro. **Os “Limites do Crescimento” 40 Anos depois:** Das “Profecias do Apocalipse Ambiental” ao “Futuro Comum Ecologicamente Sustentável”. Revista Continentes (UFRRJ), ano 1, n.1. 2012

OLIVEIRA, Isabela. DAMASCENO, Janaína. “Constituindo um campo”: estudos de comunidade e o desenvolvimento das ciências sociais no Brasil (1940-1960). **Cadernos de campo**, São Paulo, n. 18, p. 1-354, 2009.

OLIVEIRA Nemuel. e MAIO Marcos., Estudos de Comunidade e ciências sociais no Brasil In: **Revista Sociedade e Estado**, Volume 26, Número 3, Setembro/Dezembro 2011.

OMC. Disponível em: https://www.wto.org/spanish/tratop_s/envir_s/envir_req_s.htm acesso em: 09-10-2016

ONUBR. Nações Unidas no Brasil. **17 Objetivos para transformar nosso mundo.** Disponível em: <https://nacoesunidas.org/pos2015/agenda2030/Acesso> em: 16-09-2016

ORGANICOM. **Como Integrar Liderança e Espiritualidade:** A visão Espiritual das pessoas e das organizações. Ano 2.Nro.2. 1ro. Semestre.p.218-220. 2005

OVED, Yaacov. **Two hundred years of American Communes.** Transaction Publishers. New Jersey. First paperback edition, 1993.

PASSA PALAVRA. MST e Agroecologia: **Uma Mutação Decisiva 2) 1995-2012.** Disponível em: <http://passapalavra.info/2012/03/54051> Acesso em: 28-11-2016

PETERS, Suzanne. 1979. 355 f. **The land in trust:** A social history of the organic farming movements. Phd. Dissertation of sociology. McGill University, Montreal, Quebec.

PIERRAKOS, Eva. **O Caminho da Autotransformaç o.** São Paulo: Cultrix. 2007

PINHEIRO, Robson. **Legião:** Um Olhar sobre o Reino das Sombras. Volume 1. Belo Horizonte: Casa dos Espiritos, 2006.

PLATÃO. **A república.** Tradu o de Enrico Corvisieri. São Paulo: Editora Nova Cultura Ltda. 1997.

PLATH, David. The fate of Utopia: Adaptive tactics in four Japanese groups (1966). **American Anthropologist.** Version 68, Issue 5, p. 1152-1162, 2009.

POLANYI, Karl. **La gran Transformación.** Crítica del liberalismo Econ mico. Madrid: Ediciones de la Piqueta. 1989.

PRAHALAD C.K. **The fortune at the bottom of the pyramid.** Eradicating poverty through profits. Wharton School Publishing, 2006

PRAHALAD, C.K., HART S. **The Fortune at the Bottom of the Pyramid.** *Strategy + Competition*, Issue 26, 2002

RANGEL, Victor. **“Nem Tudo é Mediável”**: A Invisibilidade dos Conflitos Religiosos e as Formas de Administração de Conflitos (Mediação e Conciliação) no Rio de Janeiro. 2013. 167 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Universidade Federal Fluminense, Niterói.

REC. **Ecovilas e Comunidades no Brasil**: Um mapeamento. Disponível em: <http://recbrasil.com.br/2015/10/ecovilas-e-comunidades-no-brasil-um-mapeamento/> Acesso em: 14-12-2016

RICOEUR, Paul. **Lectures on Ideology and Utopia.** New York: Columbia University Press, 1986.

RODRIGUES, Edgar. **História do Movimento Anarquista no Brasil.** Piracicaba: Editorial Diego Giménez, 2010

ROLNIK, Suely. Una Conversación con Suely Rolnik. **Re-Visiones.** N.5. 2015 Disponível em: <http://www.re-visiones.net/ojs/index.php?journal=REVISIONES&page=article&op=view&path%5B%5D=49&path%5B%5D=70> Acesso em: 07-11-2016

ROSALDO, Renato. SMADAR, Lavie. NARAYAN, Kirin. Introduction: Creativity in Anthropology. In: **Creativity/Anthropology.** Cornell University Press; 1 edition, 1993.

ROYSEN, Rebeca. **Ecovilas e a Construção de uma Cultura Alternativa.** 2013. 246 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo. São Paulo.

SALEM, Tania. “Individualismo Libertario” no imaginário social dos anos 60. **PHYSIS. Revista de Saúde Coletiva.** Vol.1, nro.2. p.59-75. 1991.

SANDRONI, Laila.; TARIN, Bruno. Limites e possibilidades da cartografia afetiva enquanto método de pesquisa nas ciências sociais. Trabalho apresentado na **29ª Reunião Brasileira de Antropologia**, Natal/RN ,Agosto de 2014.

SANTO DAIME, **Fiscalização**. Disponível em: <http://www.santodaime.org/site/ritual/2014-01-29-20-09-14/fiscaizacao> Acesso em:31-10-2016

SANTOS, Everton. **Um Cowboy fora da Ley: Raul Seixas uma Revolução Molecular na Música brasileira**. 2015. 107 f. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História. Universidade Federal de Uberlândia. Minas Gerais.

SANTOS, Vitor. Aleister Crowleye a Contracultura. **Revista Nures**. Nro.12. 2009.

SARAIVA, Jornalista e escritor Toninho Vaz lança 2ª edição do livro **Solar da Fossa**. Disponível em: <http://www.saraivaconteudo.com.br/Materias/Post/46001> Acesso em: 05-07-2016

SARGENT, Lyman. In Defense of Utopia. **Diogenes**, 209. p.11-17. 2006.

SARGISSON, Lucy. Panel: Strange Places: Strangement, Utopianism, and Intentional Communities. **Utopian Studies**, Vol.18, Issue 3, p. 393-424, 2007.

SCHMITZ, K., Comunidade a Unidade Ilusoria. In: Miranda (org.) **Paralel Ferdinand Tönnies**. EdUsp SãoPaulo. 1995

SEGATA, Jean. Os cães com depressão e os seus humanos de estimação. **Anuário Antropológico**. 2011-II, p. 177-204 . 2012.

SEGATO, Rita. Um Paradoxo do Relativismo. **Religião e Sociedade**. Vol.16/1-2. p.114-135. 1992

SGP APURIMAC. **Reglamento Interno de la Gestión Estratégica y Operativa del CR Apurimac**. 2013. Disponível em: https://www.google.com.pe/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0ahUKEwjYhaqqM_QAhUEIpAKHV3vBvIQFggaMAA

&url=http%3A%2F%2Fsiar.regionapurimac.gov.pe%2FadmDocumento.php%3Faccion%3Dbajar%26docadjunto%3D1677&usg=AFQjCNEo7RDIEvNI7VGD-aeGVuTpmAinPg&bvm=bv.139782543,d.Y2I&cad=rj a Acesso em:29-11-2016

SIMMEL, Georg. “The Stranger.” In Georg Simmel: **On Individuality and Social Forms**, edited by Donald N. Levine, 143-50. Chicago: Univ. of Chicago Press. 1971.

SIMMEL, Georg. **Religião: ensaios** volume 1/2. São Paulo: Olho d’água. 2009

SINATO, Angelina. **Os discursos Globalizados do Empreendedorismo Social: Narrativas heroicas, Mundos Possíveis e Consumo Simbólico**. 2016. 228 f.Dissertação. (Mestrado em Comunicação e Práticas de Consumo). Escola Superior de Propaganda e Marketing São Paulo.

SHIPLEY, Morgan. Hippies at the mystic way: Dropping out, Unitive Experiences and Communal Utopianism. **Utopian Studies**, Volume 24, Number 2, p.232-263, 2013.

SHORE, Cris. WRIGHT, Susan. Chapter 2. Coercitive Accountability. The rise of audit culture in higher education. In: STRATHERN, Marilyn.(org) **Audit Cultures**. Anthropological Studies in Accountability, Ethics and the Academy.Routledge. 2004

SKINNER, Burrhus. **Walden Dos** (1948) Ediciones Orbis S.A. Madrid. 1968.

SOARES,Luis. Religioso por Natureza: Cultura alternativa e Misticismo Ecológico no Brasil. In: **O rigor da Indisciplina**. Rio de Janeiro, Relume-Dumará. 1994.

SGB. **Relatório Social Good Brasil 2015**. Disponível em: <http://pt.slideshare.net/socialgoodbrasil> Acesso em: 06-09-2016

SOUZA, Júlia. **O fim do antropocentrismo?** Propostas para repensar o não humano a partir de militâncias em defesa dos animais na cidade de Florianópolis – SC. 2013. 122 f.. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Centro de Filosofia e Ciências Humanas,. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis. 2013

STRATHERN, Marilyn. Cortando a Rede. **Ponto Orbe**. USP, nr. 8. 2011

_____.(org) **Audit Cultures**. Anthropological Studies in Accountability, Ethics and the Academy. Routledge. 2004

TAVARES, C. A. P. **O que são comunidades alternativas**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

TAVARES, Fatima. Hybridismes spirituels: autonomie et globalisation du mouvement New Age. **Social Compass**. Vol. 57 nr. 1. p100-109. 2010.

THE WORLD BANK. **Inclusion Matters**. The foundation for shared prosperity. Advance Edition. Washington D.C. 2013

THOREAU, Henry David. **Walden, ou, A vida nos bosques** 7.ed. - São Paulo: Editora Ground Ltda. 2007.

THOREAU, Henry. **Desobediência Civil y otros textos**. Selección y prólogo de Vanina Escales. Editorial Utopia Libertaria. 2010.

TURNER, Victor. **O processo Ritual**. Estrutura e Antiestrutura. Petrópolis, Editora Vozes LTDA. 1974

_____. Dramas, Campos e Metáforas: Ação Simbólica na Sociedade Humana. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Fluminense. 2008

VANDENBERGHE, Frederic. Misticismo sem Deus in: SIMMEL, GEORGE. **Religião**. Ensaios, volume 1 / 2. São Paulo: Olhod'água. 2009

VAUCHÉZ, André. La Espiritualidad del Occidente Medieval (Siglos VIII-XII). Madrid: Ediciones Cátedra S.A. 1985.

VEER, Peter van der. Spirituality in Modern Society. **Social Research**. Vol. 76, nro. 4 p.1097-1120. 2009.

VELHO, Gilberto. **Projeto e Metamorfose**. Antropologia das Sociedades Complexas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Edições. 2003

_____. Individualismo e Cultura: notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea. Rio de Janeiro. Jorge Zahar. 1999

VELHO, Gilberto; VIVEIROS de CASTRO, Eduardo. O Conceito de Cultura e o Estudo das Sociedades Complexas: uma perspectiva antropológica. **Artefato: Jornal de Cultura**. Rio de Janeiro: Conselho Estadual de Cultura, n. 1, Jan.1978.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “Transformação” na Antropologia. Transformação da “Antropologia”. **MANA**, Vol. 18 nr 1p. 151-171, 2012.

WAGNER, Roy. A Invenção da cultura. São Paulo: Cosac Naify.2010

WALLACE, Anthony. Revitalization Movements. 1956. In: **American Anthropologist**. Vol 58, Issue 2.p.264-281. 2009.

WAYNE, Tiffany. **Encyclopedia of Transcendentalism**. Infobase Publishing. New york. 2006.

WOOD, Matthew. The Nonformative Elements of Religious Life: Questioning the “Sociology of Spirituality” Paradigm. **Social Compass**. Vol. 56, nr2, p.237–248, 2009.