

NOA CYKMAN

**LIMITES DO HORIZONTE:
CARTOGRAFIA DE UMA EPISTEME UTÓPICA EM
ENCONTROS RAINBOW**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-
graduação em Sociologia Política da
Universidade Federal de Santa Catarina
como requisito para a obtenção do Grau de
Mestra em Sociologia Política.
Orientador: Prof. Dr. Jacques Mick.

Florianópolis

2018

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

Cykman, Noa

Limites do horizonte : cartografia de uma
episteme utópica em encontros Rainbow / Noa Cykman ;
orientador, Jacques Mick, 2019.
191 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de
Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia
Política, Florianópolis, 2019.

Inclui referências.

1. Sociologia Política. 2. Sociologia.
Epistemologia. Utopia.. I. Mick, Jacques. II.
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de
Pós-Graduação em Sociologia Política. III. Título.

Noa Cykman

**LIMITES DO HORIZONTE: CARTOGRAFIA DE UMA
EPISTEME UTÓPICA EM ENCONTROS RAINBOW**

Esta Dissertação foi julgada adequada para a obtenção do título de
Mestra em Sociologia e aprovada em sua versão final pelo Programa de
Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa
Catarina.

Florianópolis, 28 de fevereiro de 2019.

Prof. Dr. Ernesto Seidl
Coordenador do curso

Banca examinadora:

Prof. Dr. Jacques Mick
Orientador
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Dr. Luiz Gustavo da Cunha de Souza
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof^a. Dra. Vânia Zikan Cardoso
Universidade Federal de Santa Catarina

AGRADECIMENTOS

À vida, aos caminhos, aos encontros! Agradeço à trama que compôs este trabalho, fruto mesmo da mistura. Ao tecido de pessoas, conversas, acontecimentos, livros, lugares, surpresas e todos os seres que me inspiraram, desde mares, matas, cachoeiras, toda a Terra e outras estrelas, células e entidades que me colocaram nessa jornada. Em particular, a alguns humanos; meu coração quer honrar: Jacques Mick, quem me orientou no mais extenso sentido da palavra ao longo de toda a minha trajetória acadêmica, com inteligência e sensibilidade incomuns; com os mais agudos ouvidos e uma capacidade rara de aproximar-me de minhas próprias ideias. Acolheu com coragem imediata cada inspiração de mergulhar no inimaginável, contra o dado, portanto ao sabor do risco; sempre, em suas próprias palavras, soprando minha brasa. Agradeço a ele, a Renata, Pará, Luísa, Clari, Lalá, Fábio e a toda a trupe que comigo inventou utopias e brincou de ensaiar o horizonte no Laboratório da Utopia e nos encontros do “Tópicos utópicos”, onde meu próprio pensamento e suas formas foram constantemente diluídos e reinventados. Agradeço às amizades que desde sempre e durante esse período me deram base e reflexo – Bia, Dani, Larissa, Vanessa, Paula, Lucas, Gabi, Derek, Cynthia, Letícia, Kike, Yuri, Guto (e mais); são meu leme, firmeza no mar. Agradeço a todas as pessoas que conheci pelos caminhos nas viagens em que esse trabalho se foi tecendo, mundo adentro – Ofir, Kevin, Or, Daiana, Ben, Kyo, Shahaf, Ran, Karin, Caroline, Malika, Joss, Philippe, Fabian, Julian, Matat, Annika, Amir, Guto, Marco, Alfonso (para mencionar pequena parte): mostraram-me a unidade da Terra, a humanidade cósmica, o espírito Arco-íris, de amor, alegria e esperança, que costurou minhas rotas. Agradeço às tantas comunidades, projetos, todas as experiências utópicas que encontrei, que me mostraram que um mundo novo já existe, e se expande. Agradeço à minha mãe, Avital, ao meu pai, Pablo, e ao meu irmão, Tom, pela maior riqueza que tenho nessa vida: uma família unida, repleta de amor; minha âncora. Agradeço à natureza e ao universo, à vela que me leva. Agradeço pela tamanha magia que cabe no inexplicável, e por ser parte. E agradeço à CAPES, pelo fundamental apoio que recebi para efetivar essa pesquisa.

RESUMO

Esta pesquisa propõe uma cartografia social de uma experiência utópica para, nela e a partir dela, sondar e elaborar traços de uma episteme utópica – uma episteme emergente, dissidente da modernidade, ainda não formulada, e desafiada pelos limites do enunciável para sua formulação. O campo de pesquisa foi uma imersão em encontros Rainbow. Tais encontros reúnem viajantes durante um ciclo lunar para vivenciar uma vida de partilha e comunhão em meio à natureza; são organizados e realizados de forma anárquica e não-comercial, prezando pela não-violência e constituindo as relações sob o espírito de uma família, não apenas humana. Os encontros ocorrem desde 1972 em diversos países do mundo, inclusive no Brasil. A imersão incluiu seis encontros, em cinco países. A episteme emergente nos encontros Rainbow é sintetizada neste trabalho de forma experimental, explorando a diluição de fronteiras entre o racional e o extrarracional, entre os mundos do iluminismo e da magia. A utopia, despida da veste moderna, também ressurgiu em outro tom: não como ponto final inacessível, senão como força presente, abordagem crítica e criativa, inspiração para fundar a ação no desejo – experiências utópicas, portanto, são aquelas que experimentam materializar o desejo, e rumar ao horizonte, a exemplo dos encontros Rainbow.

Palavras-chaves: Utopia. Experiência utópica. Epistemologia. Cartografia social.

ABSTRACT

This research proposes a social cartography of a utopian experience in order to trace and elaborate the characteristics of an episteme of utopia – an emerging episteme, dissident of modernity, not yet formulated, and challenged by the limits of the enunciable. The fieldwork of the research consisted of an immersion in Rainbow gatherings. These gatherings bring together travelers during a lunar cycle to experience a life of sharing and unity in the midst of nature. They are organized and carried out in an anarchic and non-commercial way, emphasizing nonviolence and constituting relationships in the spirit of a family, not only among humans. The Rainbow gatherings have been held since 1972 in many countries around the world, including Brazil. My immersion included six gatherings in five countries. Based on this fieldwork, an emerging episteme is synthesized in this work, exploring the dilution of boundaries between the rational and the extra-rational, between the worlds of enlightenment and magic. Utopia, stripped of its modern clothing, reappears in a different tone: not as an inaccessible dead end, but as a present force; a critical and creative approach directed toward a desire-based action. Accordingly, this study indicates that utopian experiences are those that apply a dream to the world – such as the Rainbow family.

Key-words: Utopia. Utopian experience. Epistemology. Social Cartography.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	17
1 INTRODUÇÃO: SABER E SONHAR	19
2 ENTRE UNS E MÚLTIPLOS: PENSAR COM O OUTRO	25
2.1 A MONOCULTURA MODERNA DA EPISTEME E DA UTOPIA	27
2.2 TATEAR O IMPENSADO: DA EPISTEME ATUAL AO DESCONHECIDO	30
2.3 DA FINITUDE AO CAOS: O HUMANO MISTURADO	40
2.4 EMBARALHAR DE NOVO	49
3 UTOPIAS DE AGORA: TEORIA E PRÁTICA DA UTOPIA HOJE	56
4 IMERSÃO NA UTOPIA: CARTOGRAFIA DE ENCONTROS RAINBOW	65
4.1 FORA DA VERDADE: EXERCÍCIO CARTOGRÁFICO	65
4.2 O TOM DO ARCO-ÍRIS	73
4.3 MERGULHO NAS CORES	80
<i>Caminante, no hay camino</i>	80
<i>Se hace el camino al andar</i>	95
<i>Caminante, son tus huellas el camino y nada más</i>	113
<i>No hay camino, sino estelas en la mar</i>	119
<i>Al volver la vista atrás se ve la senda que nunca se ha de volver a pisar</i>	122
A escala musical	123
4.4 O POTE DE OURO	125
5 NO HORIZONTE: INDÍCIOS DE UMA EPISTEME EMERGENTE	135
6 NA CURVA DA ESPIRAL	177
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	183

APRESENTAÇÃO

Escutei que a pesquisa mostra o sintoma do pesquisador, da pesquisadora: quer dizer, não há fora. O texto é o espaço mesmo da história, caco do espelho. Algo interno disposto a ir embora, algo alheio que entra, cosendo o tecido do pensamento; uma ideia à flor da pele, palavra à tona. O texto cria o mundo que vê, fixa o vapor das ideias no mural do tempo. Em meu íntimo, instância fetal do escrito, emito o mundo que vejo. Em mim e no texto, procuro o mesmo: a singularidade, a narrativa e a insurreição do desejo.

Aventuro-me na busca de uma cura mútua, a minha, pelo escrever, desatar minhas emergências em palavras, e a do mundo, pelo ser reescrito por novas narrativas às quais me somo. Walter Benjamin nos recomendou escrever a história a contrapelo. Também eu, como o ocidente, cresci sob a égide de uma mente iluminista, racionalista, determinada ao controle. Solto, relativo, embrenho: vivo com o coração investigando a vida, verdadeiro detetive. Viso encerrar a colonialidade que me subjetivou e abrir portas em todos os lugares aonde uma ideia ou um afeto possam chegar.

Exílio natal e nomadismo intensivo, eterno rearranjar de alianças através de fronteiras e por baixo da pele. Filha de diáspora, cheguei à Terra, ao Brasil, à Sociologia apenas porque há que nascer em algum lugar, sob alguma máscara. Em trança, identidade, diferença e relação, por faíscas, ideias que nascem do atrito, a cada instante me atualizo. O infinito se expande, o limite me move, em alto mar, em terras estrangeiras, precipício eternamente iminente; quanto mais distante tanto mais minha inquietude o quer perseguir.

Estudo menos para saber que para explodir o que penso que sei. Tudo que vejo me ensina sobre a maneira como olho. Quanto mais me movo, mais vejo. Mais sei, mais sou, menos sei. A vida é um laboratório para ser em profundidade. A jornada é selvagem, fresca, pura, crua, succulenta.

Poema permanente,
mobilidade constante.

Teoria é experiência através da linguagem, poesia é linguagem através da experiência. A arte é um modo para elaborar outras voltas à razão. Misturá-las como convenha às rimas, em diferentes escalas, como em exercício de olhar de cima das nuvens para o horizonte mais distante que me alcançar a vista e pesquisá-lo com asas.

Saramago disse que escrever é dar-se a conhecer. O tema é quase um pretexto. A pesquisa é um diário de interfaces, de existências liminares; é fricção. Pessoal e intenso como um pensamento que abraça. Grave momento o rebento de cada palavra da frase: cura por metástase.

1 INTRODUÇÃO: SABER E SONHAR

A utopia nos provoca: incita-nos a olhar além das margens mais distantes que avistamos em nossos territórios – sociais, ontológicos, epistemológicos. Toda distância é relativa a um ponto de vista. O hegemônico, ocidental, herdeiro de uma episteme eurocêntrica e encasulada na ciência moderna, operou ao longo da história para negar e subjugar a alteridade e outras formas de saber (MIGNOLO, 2003; LANDER, 2005), justamente para torná-las distantes, marginais, alternativas, transgressoras, pagãs. Utópicas? Formar um rizoma entre epistemologias e utopias permite mover-nos, multiplicar-nos, transitar para outras margens e distintos saberes, descobrir e retomar possibilidades da consciência e da vida.

A curiosidade primordial que move esta pesquisa diz respeito ao que conforma a disposição do pensamento, esse que se propõe sair a pesquisar. Parece supérfluo ou equívoco pensar sem examinar o mecanismo pensante. Pretende-se, pois, realizar uma investigação de mão dupla, em que a formulação da teoria acompanha uma observação crítica do *modus operandi* do raciocínio que julga conduzir a uma elaboração teórica fidedigna. Desconfiança fundamental, pois a máquina originária das ideias tem registrada instabilidade histórica. Conclusões e teorias variam conforme a época e a região de sua proveniência, sempre frutos de uma espécie arbórea específica, confinadas ao design dominante das abstrações em voga. Será possível pensar fora de um paradigma?

A questão moveu Michel Foucault (2016) a extraordinárias rondas pelos confins epistemológicos da história humana, criando um lugar de legítima dúvida, onde o presente trabalho se situa. Ao posicionar em uma linhagem histórica a forma de saber hoje considerada legítima pela cultura dominante do ocidente, acendem-se outras perspectivas sobre a episteme vigente e sobre as condições e potencialidades do saber em geral. O deslocamento de um sistema de conhecimento a outro, de uma forma de verdade a outra, de um buraco negro a uma galáxia não é mais que uma reordenação: estabelecimento de limites de identidade e diferença, critérios entre o mesmo e o outro, modos de instaurar a separação ou os vínculos.

Pois não se trata de ligar consequências, mas, sim, de aproximar e isolar, de analisar, de ajustar e encaixar conteúdos concretos; nada mais tateante, nada mais empírico (ao menos na aparência) que a instauração de uma ordem entre as coisas [...]. E,

contudo, um olhar desavisado bem que poderia aproximar algumas figuras semelhantes e distinguir outras em razão de tal ou qual diferença: de fato não há, mesmo para a mais ingênua experiência, nenhuma similitude, nenhuma distinção que não resulte de uma operação precisa e da aplicação de um critério prévio (FOUCAULT, 2016, p. XV).

Se o saber não é outra coisa que a distribuição de identidades e diferenças, vislumbrar ou atingir o limite do próprio saber é já dar início à formulação de outro, como encontrar o horizonte no fundo do olhar guia um marinheiro a novos territórios. Ao identificar o limite da modernidade, ou o limite da condição atual do humano ocidental (dentro da apreensão que sua própria episteme lhe permite), este limite – apontado por autores como Michel Foucault (2016), Bruno Latour (2013), Eduardo Viveiros de Castro (2016) – pode ser habitado, deslocado, expandido. A porta entreaberta é convidativa a um olhar curioso, a um espírito criativo. Ir em direção ao novo é descobri-lo e, também, criá-lo.

A pergunta epistemológica ampliada excede o pensamento: desde uma hipótese não restritiva, os limites do saber ultrapassam os limites da razão. Mais vasto território a investigar – não em busca do fim, mas da fertilização do solo; para a proliferação das perguntas, em detrimento da adoção de respostas; com a assunção do mistério, em vez do impulso de domínio; por uma crescente abertura antes que pelo encerramento. “É a curiosidade – em todo caso, a única espécie de curiosidade que vale a pena ser praticada com um pouco de obstinação: não aquela que procura assimilar o que convém conhecer, mas a que permite separar-se de si mesmo” (FOUCAULT, 1984, p. 13).

Perscrutar o funcionamento da distribuição epistemológica pode vir como espécie de contrapartida a uma análise da fisiologia das relações, do poder, das práticas sociais – sendo o saber uma das expressões. O vínculo entre as formas de saber e as formas de poder é apontado por Foucault (2009; 2013): diferindo em natureza, pressupõem-se reciprocamente. Espelham-se e indicam às outras as direções por onde devem seguir.

Estudar o funcionamento ideológico de uma ciência para fazê-lo aparecer e para modificá-lo não é revelar os pressupostos filosóficos que podem habitá-lo; não é retornar aos fundamentos que a tornaram possível e que a legitimam: é colocá-la novamente em questão como formação

discursiva; é estudar não as contradições formais de suas proposições, mas o sistema de formação de seus objetos, tipos de enunciação, conceitos e escolhas teóricas. É retomá-la como prática entre outras práticas (FOUCAULT, 2013, p. 224).

Nas práticas sociais, encontra-se uma topografia da episteme. Inclusive em seus processos de metamorfose: o atual questionamento das formas convencionais do conhecimento alia-se àquele das formas convencionais da sociedade. Epistemologias irreverentes, como as de vertentes teóricas pós-modernas e pós-coloniais, encontram nutrição e ressonância em experiências sociais extra-hegemônicas, anticapitalistas, alheias aos paradigmas dominantes. Essa aliança assinala uma transição paradigmática em curso e aponta, como contrapartida da destituição da ordem vigente, a iminência de novas combinações. Com a ruptura dos padrões, outros saberes e outros poderes formam eixos para novas relações.

Se, na herança moderna, o espírito de monopólio é intrínseco às formas epistemológicas e políticas (LANDER, 2005), a irreverência vem a favor de uma nova dinâmica no jogo das constelações, sem primazia a priori. As transformações não são monolíticas, pelo contrário: misturam diversas proveniências, simbologias, ideários, divindades, políticas, etnias, ritmos, resgates e criações. Curvas de espiral em múltiplas hélices. A reação ultrapassa a fórmula única do remédio moderno, abandona os laboratórios assépticos e invade o real em sua crua e viva variedade, onde a criação não tem embargo. Sem prescrição definitiva, a palavra desordem é experimentação. “Pisem cada vértebra do chão, soquem o vazio”, diz Vitor Ramil. Alejandro Jodorowsky pontua: a criação é um golpe formidável no desconhecido. A utopia surge como horizonte do desejo: o que interessa suscitar?

Considerando as formas de conhecer como partícipes dos modos de socializar, a indagação utópica é dupla: na melhor sociedade possível – ou na melhor que se possa imaginar – como seria a organização prática, e, concomitantemente, como seria a imagem do pensamento – ou de que modo funcionaria a consciência? A elaboração de respostas e de imaginários não supõe a pretensão ou a viabilidade de concretizá-los. A utopia não promete – ela instiga, perturba, entra na imaginação e fica a cutucar suas fronteiras. “O sentido da utopia, sugeria Sócrates, não é o de um plano pragmático realizável em algum lugar, mas sua capacidade de tirar os humanos do lugar em que estão” (DUARTE, 2016, p. 55).

Segundo H. G. Wells, a utopia é intrínseca à Sociologia:

Não há tal coisa na Sociologia como considerar desapaixonadamente o que há, sem considerar o que se pretende que seja. Na Sociologia, sem qualquer possibilidade de evasão, ideias são fatos. [...] Penso, de fato, que a criação de utopias – e sua crítica exaustiva – é o método próprio e distintivo da Sociologia (WELLS, 1906, pp. 367-368).

Ruth Levitas (2013), para desenvolver essa premissa, revisou a variedade de conceitos da trajetória bibliográfica da utopia e formulou uma compreensão inclusiva, definindo-a como a educação do desejo. “Defender a utopia implica instituir que a identificação e a expressão dos mais profundos desejos de nossos corações e mentes, e aqueles dos outros, é uma forma necessária de conhecimento e de verdade” (LEVITAS, 2013, p. 3). A experiência utópica é o desejo enquanto prática; o exercício não apenas de idealizar, mas de fazer e viver o mundo de outro modo.

Para a epistemologia, a prática do desejo é ponte ao que ainda não se sabe poder saber. Imaginar, correr o risco, saltar no abismo, inverter os sentidos. Sonhar não é se desprender da realidade: é uma forma de conhecê-la e de descobrir outro modo como ela se revela. Na matriz dos xamãs, conforme conta Carlos Castaneda (2009), a realidade é uma perspectiva e o sonho é um de seus tentáculos. Como o relê Ana María Ramo y Affonso,

A realidade é unicamente “uma descrição”, um modo de falar das coisas, um fluir interminável de interpretações perceptíveis que nós, como indivíduos que compartilham uma filiação específica, aprendemos a realizar em comum. [...] Existem diversos modos de percepção, modos de relação, dos quais a fala (linguagem) e a razão são apenas alguns [...]. Outros seriam o “sonhar”, o “ver” e o “sentir”, que estariam ligados diretamente à “vontade” [...]. (RAMO Y AFFONSO, 2010, pp. 157-158).

A ideia de uma realidade subjacente, comum, predeterminada e fidedigna é uma clausura cultural, mito castrador que inibe o potencial criativo da mente humana. É, entretanto, uma jaula aberta. Explorar as margens do real é ampliá-las. Segundo Deleuze (1996), toda existência atual está circundada por uma névoa de imagens virtuais, e, assim, a realidade está regida por um princípio de incerteza ou de indeterminação. Nas brumas, é possível criar, mover, sonhar novas

formas para a vida, dentro e fora da linguagem. Os limites do saber excedem as fronteiras das crenças; na experiência está a prova de fogo. Conhecer não é um desvelamento passivo, mas uma edição do mundo, uma participação na constituição da realidade, um voo por entre suas potencialidades.

No intuito de investigar linhas de fuga do pensamento e contribuir com sua reconfiguração, esta pesquisa propõe uma arqueologia de práticas utópicas. Por envolver premissas do inexistente, práticas utópicas requerem, da teoria que as busca compreender, uma reconstrução das margens do saber, uma extensão da legitimidade, uma mudança no privilégio do *locus* acadêmico. A crítica ao projeto moderno/colonial e a recusa ao privilégio dado à ciência e à racionalidade são base para uma epistemologia aberta, propensa a abranger e refletir a diversidade de experiências e ensaios sociais empreendidos no mundo contemporâneo, incluindo aquelas historicamente sufocadas ou ignoradas pelas instituições tradicionais, e, ainda, aquelas que desejem nascer.

A presente pesquisa foi imaginada, germinada e concebida através de uma imersão em encontros *Rainbow*, escolhidos como experiência utópica exemplar. Esses encontros são eventos temporários, organizados em diversos países, inclusive no Brasil, com intuito de experimentar uma convivência harmônica com a natureza, com o cosmos, e entre humanos – entre a vida, como um todo, em suas múltiplas proporções. Os encontros duram um ciclo lunar e se realizam em recintos naturais afastados da vida urbana, onde haja suficiente água potável, lenha seca e espaço para acampar. Não há pagamento ou trabalho compulsório para participar; as atividades se realizam de forma orgânica pela assunção espontânea de funções. A alimentação é vegana e coletiva, o álcool é interdito, assim como os aparelhos eletrônicos; as decisões são tomadas por consenso em rodas de conversa. Vivem-se relações anárquicas, livres e não comerciais, orientadas por princípios de não-violência, compaixão, respeito e, sobretudo, amor. O encontro se consolida pela sintonia e na simplicidade, para celebrar a vida, conviver, partilhar, integrar, cantar, dançar, trocar, aprender; curar assim, o planeta, o coletivo e a si. À pergunta do Comitê Invisível (2016) – “o que pode o encontro?” – o Arco-íris responde: pode elevar a vida à sua máxima potência.

Uma experiência utópica quase estereotípica, alimentada pelos fecundos problemas das relações reais. A partir da ideia do método cartográfico, desenvolvida com base em Deleuze e Guattari (1995)

(ROLNIK, 1989; ESCÓSSIA; KASTRUP; PASSOS, 2009), os encontros foram a base para tatear o invisível, mapear processos e afetos do campo para sondar relações de saber-poder subjacentes. A imersão no campo consistiu na participação em seis encontros Rainbow (Brasil, Itália/Eslovênia, Áustria, França e Israel, em 2016, e outro brasileiro, em 2018). É um movimento vivo, atual e sem território; virtual, múltiplo, constante e nômade. Uma estufa de modos de ser e saber. “Ponham festa, ponham fausto, ponham fé no que valha. Ponham febre, ponham alma, ponham fogo no mar – queimem os navios”, segue Ramil.

O primeiro capítulo será dedicado à crítica da episteme moderna e à objeção do monopólio moderno/colonial do saber e do poder, inferida da relação foucaultiana de saber-poder (2010; 2013), da planificação topológica de Bruno Latour (2013) e do movimento teórico de descolonização epistêmica (DUSSEL, 2005; ESCOBAR, 2014; MIGNOLO, 2003; LANDER, 1997; WALSH, 2009), terminando na mistura com o outro e no retorno ao caos. O percurso seguirá, no segundo capítulo, à noção de utopia, aos batentes das portas que ela nos permite abrir para romper o monopólio e proliferar epistemes e sociabilidades possíveis, utilizando a noção do movimento utópico como propulsor da transformação. O trabalho desembocará, enfim, na imersão na experiência utópica dos encontros Rainbow, a partir da qual será elaborada uma cartografia pessoal da vivência e extraído o ensaio de uma episteme utópica.

2 ENTRE UNS E MÚLTIPLOS: PENSAR COM O OUTRO

Na linguagem, nas relações sociais, na política e na verdade, o uso dos termos vigentes mina de antemão sua recusa. Dentro de sistemas formados, que levam e velam velhos sentidos, calejados, o novo pode sofrer graves quadros clínicos. “O problema dos argumentos contrários ao uso de um vocabulário conhecido e consagrado pelo tempo é que se espera que eles sejam formulados nesse mesmo vocabulário” (RORTY, 2007, p. 34). O novo pode sofrer de asma; o instaurado é um câncer tautológico que se alastra, fagocita iminências, evita ser perturbado, arraiga-se com arapucas. “É toda a dificuldade de uma ruptura: ela não pode ser lida apenas com as categorias disponíveis antes dela, categorias essas que a ruptura justamente está em vias de colocar em xeque” (PELBART, 2016). Quanto mais estável o solo, mais indigesta a mudança. Rebrantar o novo dentro da repetição é, de fato, uma tarefa alocada no limiar do impossível – ali onde as rupturas ocorrem. Terremotos.

Enxergar mundos distintos é sobretudo um ensaio do olhar, um brincar no limite do sentido, embrenhar-se no incognoscível. Transformar a percepção para transformar paradigmas. Romper com o dado desde dentro. Na zona de transição, opera-se o tensionamento da divisória, o encurvamento do limiar que distingue plausível e implausível, conhecido e desconhecido, existente e inexistente, possível e impossível. Descobrir, inventar outros modos de conhecer é lançar-se ao inexistente, ou atirar bumerangues. Como incita Michel Foucault (1984, p. 13), “de que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele que conhece?”. Conhecer é menos mensurável que um acúmulo; é um modo de agenciar o mistério.

Pretende-se, no presente texto, sob a inspiração do desvio, tatear a fronteira que divide e une o limite entre a ordem de nosso conhecimento atual e as possibilidades suscitadas por saberes (ainda) estranhos (a nós). Intenção inexaurível e limitada pelas circunstâncias. “Mas o que é a filosofia” – Foucault torna a provocar – “[...] se não o trabalho crítico do pensamento sobre si próprio? Se não consistir, em vez de legitimar o que já se sabe, em tentar saber de que maneira e até onde seria possível pensar diferentemente?” (FOUCAULT, 1984, p. 13).

A trajetória do capítulo partirá de um giro descolonial para uma crítica geral da episteme e da utopia em suas formas modernas;

percorrerá, então, as análises críticas de Michel Foucault e de Bruno Latour ao saber da modernidade, para uma crítica desde dentro, onde sem o devido estranhamento não se poderia focar a vista, e desembocará na abertura das fronteiras, na cogitação de uma epistemologia utópica, atravessada pelos convites e elos da alteridade. Pretende-se imaginar suspenso o fundo do nosso pensamento, a episteme moderna, para torná-lo passível de análise e perfuração. O espaço que a crítica deixa para o novo fica, pois, aberto.

2.1 A MONOCULTURA MODERNA DA EPISTEME E DA UTOPIA

A sociedade moderna estabeleceu, por princípio, a universalidade de seus discursos, a partir do mito de que modernidade europeia seria a representação do mais alto estágio do desenvolvimento histórico ascendente da cultura humana. Edgardo Lander (1997) desenvolve essa observação:

Não somente universal porque se planteie a possibilidade ou necessidade de sua universalização. É universal porque corresponde à máxima expressão das potencialidades humanas, à realização plena da virtualidade do humano como espécie e ponto de chegada histórico da humanidade. Isso define a experiência europeia como essencialmente, ontologicamente superior a toda outra experiência cultural (LANDER, 1997, p. 2, tradução minha).

Trechos de textos canônicos da modernidade demonstram os efeitos coloniais dessa premissa, cuja eficácia é política como epistemológica. Em Hegel, o progresso da humanidade é descrito como movimento ascensional em que todas as culturas estão subsumidas, de forma hierárquica: “A história universal vai do leste ao oeste, pois a Europa é o fim da história universal, e a Ásia é o começo” (HEGEL, 2004, p. 93). “Não devemos, pois, impacientar-nos pelo fato de alguns conhecimentos particulares não poderem ainda desenvolver-se, ou por causa de ainda não se haver obtido isto ou aquilo: na história universal os progressos são lentos” (HEGEL, 2004, p. 350). Kant (2003), similarmente, pensa em termos de uma história universal da razão, cujo comando caberia à Europa.

Só um público ilustrado, que perdurou sem interrupção desde o começo até nós, pode autenticar a história antiga. Para lá dele, tudo é terra incógnita; e a história dos povos, que viveram fora do seu âmbito, pode começar só a partir do momento exato em que entram nesse círculo (KANT, 2003, p. 11).

Na prática, a episteme europeia não se estabeleceu sem levar a cabo um sistemático epistemicídio por todo o globo. O lado escuro da modernidade, como denuncia Walter Mignolo (2003), é a colonialidade sem a qual não se teria realizado sua história: colonialidade

materializada na dispensabilidade, na descartabilidade da vida humana. A “descoberta” da América se deu com a desconsideração de quem fora “descoberto” – Tzvetan Todorov (1982) observa como o Outro fora subsumido na paisagem, suprimido por uma compreensão da alteridade a tal ponto restrita que não a alcança reconhecer. A modernidade europeia fez-se um sistema despótico privativo, onde o universal é próprio e a alteridade é indigna. O falso universal, incapaz de inserir-se no jogo dinâmico da diferença, massacra a virtualidade do múltiplo. A enunciação que legitima a ordem mundial constitui o “fundamento racial e patriarcal do conhecimento” e sobre o controle do saber e da subjetividade repousam o controle da economia e da autoridade (MIGNOLO, 2003, p. 5).

Despida da fantasia universalista, a modernidade é contingente. A forma moderna da verdade, a maneira moderna da história, o modo moderno do tempo, a modernidade em sua narrativa, objetivos e métodos – cada elemento deixa de ser absoluto ao tornar-se objeto da antropologia dos Outros, para revelar, enfim, que a universalidade moderna não é menos particular que os universais de outros particulares. “O único mito puro é ideia de uma ciência purificada de qualquer mito” (SERRES, 1974 apud LATOUR, 2013, p. 93). Implicação recíproca entre poder e saber – como formula Gilles Deleuze (2005), a partir de Foucault:

Se o saber consiste em entrelaçar o visível e o enunciável, o poder é sua causa pressuposta, mas, inversamente, o poder implica o saber como a bifurcação, a diferenciação sem a qual ele não passaria a ato. [...] Não há modelo de verdade que não remeta a um tipo de poder, nem saber ou sequer ciência que não exprima ou não implique ato, um poder se exercendo. Todo saber vai de um visível a um enunciável, todavia não há forma comum totalizante, nem mesmo de conformidade ou de correspondência biunívoca (DELEUZE, 2005, p. 48).

Com a pretensão de responder às demandas da história universal, o homem branco decidiu pela própria coroa, dono de soluções absolutas, rei de um destino cuja realização lhe pertencia. A colonização foi autorizada como instrumento para a felicidade geral, a partir da autoridade dos colonizadores. A ilha fixa da modernidade formulou uma utopia a ser promovida por todos os continentes; uma emancipação imanente à narrativa teleológica e linear da história humana, disponível ao fim do percurso, a ser alcançada pelo avanço ubíquo e unívoco da

razão técnico-científica. O projeto exigia imunizar a humanidade contra todo desvio que ameaçasse bifurcar o rumo do progresso, e empreendê-lo compulsivamente. Conforme Enrique Dussel (2005),

Se a Modernidade tem um núcleo racional *ad intra* forte, como saída da humanidade de um estado de imaturidade regional, provinciana, não planetária, essa mesma Modernidade, por outro lado, *ad extra*, realiza um processo irracional que se oculta a seus próprios olhos. Ou seja, por seu conteúdo secundário e negativo *mítico*, a Modernidade é justificativa de uma práxis irracional de violência (DUSSEL, 2005, p. 29).

Pulso de controle para o progresso: “a partir de agora, a matéria deverá finalmente ser dominada, sem apelo a forças ilusórias que a governem ou que nela habitem, sem apelo a propriedades ocultas” (ADORNO; HORKHEIMER, 1991, p. 91). Assim como a matéria (nome vulgar da subjetividade planetária), também os outros povos. A ambição de chegar à perfeição através da racionalidade motivou genocídios culturais, destruição ambiental, desigualdades sociais, extremo especismo. “A racionalidade técnica hoje é a racionalidade da própria dominação” (ADORNO; HORKHEIMER, 1991, p. 114). Sem conformar um absurdo na história humana, o Holocausto ilustra um resultado exemplar do espírito da modernidade, em sua “combinação tipicamente moderna de progresso técnico e regressão social” (LÖWY, 2002, p. 204). Utopia nazista, variante da utopia moderna: dupla denúncia feita pela atenta filosofia da história de Walter Benjamin.¹

Acusada por sua pretensa universalidade e pela violência instituída, a modernidade há de ter revogada a utopia que estabeleceu – e que o mundo, colonial e colonizado, ainda persegue. São necessárias múltiplas revisões para construir a crítica e empreender a descolonização: negar o privilégio à narrativa racionalista, contestar a episteme eurocêntrica como única, objetar as aspirações emancipatórias da modernidade, bem como o conceito de emancipação propulsor. “Assim, o significado filosófico do novo espírito utópico consistiria em ‘atar uma relação crítica à dialética da emancipação na modernidade’. E,

¹ Apontar isso não significa negar que esse período da história tenha produzido contribuições fundamentais a diversas áreas da vida e do conhecimento. Contudo houve meio e fins perversos e atentar à barbárie é fundamental para evitá-la. “Pois também o nazismo procurou, no século XX, a perfeição do gênero humano, com uma forma de governo racionalmente organizada e tecnologicamente desenvolvida” (DUARTE, 2016, p. 61).

em particular, uma crítica ao domínio da ciência e da técnica sobre todas as áreas da atividade humana [...]”, observa Aducci Novaes (2016, p. 25). Segundo Dussel,

Apenas quando se nega o *mito civilizatório e da inocência* da violência moderna se reconhece a injustiça da práxis sacrificial fora da Europa (e mesmo na própria Europa) e, então, pode-se igualmente superar a limitação essencial da “razão emancipadora” (DUSSEL, 2005, p. 29, grifo do autor).

E com Walter Mignolo (2003, p. 104):

O potencial de “um outro pensamento” é epistemológico e também ético. [...] Assim, uma descrição consequente de “um outro pensamento” é a seguinte: uma maneira de pensar que não é inspirada em suas próprias limitações e não pretende dominar e humilhar; uma maneira de pensar que é universalmente marginal, fragmentária e aberta; e, como tal, uma maneira de pensar que, por ser universalmente marginal e fragmentária, não seja etnocida.

Examinar a episteme e a utopia típicas da aurora iluminista é um início para compreender seu efeito crepuscular, dois séculos mais tarde, e tecer novos rumos. A sistematização das denúncias e a atenção à multiplicidade epistêmica agredida pela modernidade europeia abre espaço para uma nova dinâmica de convivência entre as narrativas. A racionalidade moderna em voga, restrita em sua formação, severa na disciplina de sua ordem e irrestrita na violência empenhada para sua pandemia pode ser suspensa, em exercício de autoestranhamento, para permitir avistar outros canais, outros fluxos.

Desde dentro, Michel Foucault (2016) e Bruno Latour (2013) detectam as margens da episteme moderna; ajudam a ver os mecanismos que sustentam o procedimento de saber dominante e deixam já à vista sua incompletude, suas marcas, e possíveis linhas de fuga.

2.2 TATEAR O IMPENSADO: DA EPISTEME ATUAL AO DESCONHECIDO

É preciso reconhecer nossa forma de pensar para pensar diferentemente. Embora os limites do saber ultrapassem as fronteiras do pensar, e não obstante a presente repetição da forma acadêmica clássica, um exame do estado da arte do pensamento pode ser ponto de partida,

ou elemento componente, da corrosão de fronteiras. Compreender a modernidade para excedê-la, identificar seus contornos para poder desertar. Entre os teóricos mais solventes, Michel Foucault (2016) e Bruno Latour (2013; 2000) oferecem construções teóricas que auxiliam a compreender o saber moderno em seu contexto, expondo sua historicidade, suas particularidades, as linhas e nós que o atrelam a redes de poder e política. Foucault situa a razão moderna no percurso histórico das epistemes ocidentais. Latour destitui paradigmas básicos da modernidade e do Ocidente atual, como natureza, sociedade, sujeito, objeto.

Em *As Palavras e as Coisas* (2016), Foucault cava a história como arqueólogo: desenterra e dá a ver as formações que, em cada época, permaneceram ocultas sob a ordem do saber reinante. Assim, examinam-se as condições de possibilidade que permitem, em dado momento histórico, o surgimento de determinado saber, contingente como suas condições. A arqueologia foucaultiana não apenas demonstra que o saber – portanto, a verdade – se transforma ao longo do tempo, como, também, que o decurso dessa história não conforma uma trajetória de acumulação, nem implica, como promete a ideologia do progresso, uma culminância emancipatória: trata-se, antes, de um percurso marcado por rupturas, descontinuidades e sucessivas redistribuições. Ao propor uma história do saber ocidental, o autor adverte:

Não se tratará [...] de conhecimentos descritos no seu progresso em direção a uma objetividade na qual nossa ciência de hoje pudesse enfim se reconhecer; o que se quer trazer à luz é o campo epistemológico, a episteme onde os conhecimentos, encarados fora de qualquer critério referente a seu valor racional ou a suas formas objetivas, enraízam sua positividade e manifestam assim uma história que não é de sua perfeição crescente, mas antes, a de suas condições de possibilidade (FOUCAULT, 2016, pp. xviii-xix).

Que os meios e métodos de acesso aos objetos do conhecimento se agucem ao longo do tempo não é seguro; o que se evidencia é que os próprios objetos do saber passem por metamorfoses. Aquilo que se deseja conhecer sofre variação tal como os modos de construção do conhecimento; desde a antiguidade à modernidade, portanto, “não é que a razão tenha feito progressos; mas o modo de ser das coisas e da ordem

em que, distribuindo-as, oferece-as ao saber, é que foi profundamente alterado” (FOUCAULT, 2016, p. xix). Não é o avanço, mas uma reordenação de termos que, entre uma época e outra, ressignifica o modo como os seres e as palavras se apresentam a nosso olhar. A oposição entre razão e dissenso é a separação entre o Mesmo e o Outro: saber é imputar critérios à dinâmica da alteridade.

A história da loucura seria a história do Outro – daquilo que, para uma cultura, é ao mesmo tempo interior e exterior, a ser portanto excluído (para conjurar-lhe o perigo interior), encerrando-o porém (para reduzir-lhe a alteridade); a história da ordem das coisas seria a história do Mesmo – daquilo que, para uma cultura, é ao mesmo tempo disperso e aparentado, a ser portanto distinguido por marcas e recolhido em identidades (FOUCAULT, 2016, p. xxii).

Se não uma inédita objetividade, o que caracteriza o moderno? Segundo os fósseis epistêmicos de fins do século XVIII, a reformulação dos objetos do saber tornou-se particular e cunhou a modernidade com o surgimento da figura do “humano” (dito “homem”, no vocabulário atualizável de Foucault). Não tendo existido desde o início dos tempos, o humano, como forma epistemológica distinta, apareceu ao colidirem ou se encontrarem o sujeito e o objeto do conhecer. Na modernidade, o humano passa a reconhecer-se como sujeito finito, limitado, histórico, empírico – portanto, digno de uma existência independente da representação, independente da metafísica – e, paradoxalmente, dono de um conhecimento cujo limite é precisamente a origem de sua positividade.

A representação deixa de pertencer a um espaço alheio e soberano e se funde com o conteúdo concreto. O ser tem seu próprio espaço; a verdade das coisas escapa ao quadro. A representação já não é ponto de encontro entre as coisas e o saber. A representação “[...] é, do lado desse indivíduo empírico que é o humano, o fenômeno – menos ainda talvez, a aparência – de uma ordem que pertence agora às coisas mesmas e à sua lei interior” (FOUCAULT, 2016, p. 431). Consciente de sua própria finitude, o moderno admite sua potência metafísica e as fronteiras de sua condição. Típicos desta entrada na história, “é na divisão entre o fundo incognoscível e a racionalidade do cognoscível que os positivismos encontrarão sua justificação” (FOUCAULT, 2016, p. 337).

A finitude humana se anuncia na positividade do saber, visto que ele se institui desde o infinito reconhecido. A finitude é vista por

Foucault como o a priori arqueológico da modernidade – cujo limiar não data, portanto, da assunção do emprego de métodos objetivos, mas do surgimento do humano como duplo empírico-transcendental. “[...] Nossa cultura transpôs o limiar a partir do qual reconhecemos nossa modernidade no dia em que a finitude foi pensada numa referência interminável a si mesma” (FOUCAULT, 2016, p. 438). Quando não é mais a representação o lugar da análise, mas o humano em seu limite, tornam-se palpáveis as condições dos conhecimentos – anatomofisiológicas, históricas, sociais, econômicas.

De modo curioso e inevitável, o humano nasce com um irmão gêmeo: o impensado. Com o encontro do limite, emerge o vislumbre daquilo que o excede. O humano é também o lugar do desconhecimento. O moderno acolhe (a contragosto?) o Outro, pois se vê fruto de condições que em muito o transbordam: uma linguagem que o precedeu, um trabalho previamente organizado, uma vida que se estende bem além de sua experiência. O pensamento é então afastado do caráter reflexivo de que fora dotado desde Descartes e Kant (pensamento que pensa a si mesmo), uma vez que aparece toda “a paisagem de sombra do desconhecido”. A existência do inconsciente é vista. O invisível é consciente.

No *cogito* moderno, trata-se [...] de deixar valer, na sua maior dimensão, a distância que, a um tempo, separa e religa o pensamento presente a si, com aquilo que, do pensamento, se enraíza no não-pensado; ele precisa (e é por que ele é menos uma evidência descoberta que uma tarefa incessante a ser sempre retomada) percorrer, reduplicar e reativar, sob uma forma explícita, a articulação do pensamento com o que nele, em torno dele, debaixo dele, não é pensamento, mas que nem por isso lhe é estranho, segundo uma irreduzível, uma intransponível exterioridade. Sob essa forma, o *cogito* não será, portanto, a súbita descoberta iluminadora de que todo pensamento é pensado, mas a interrogação sempre recomeçada para saber como o pensamento habita fora daqui, e, no entanto, o mais próximo de si mesmo, como pode ser sob as espécies do não-pensante. Ele não reconduz todo o ser das coisas ao pensamento sem ramificar o ser do pensamento até na nervura inerte do que não pensa (FOUCAULT, 2016, p. 447).

Enquanto a análise de Foucault pôs em evidência o saber moderno pelo contraste com as variações históricas da episteme ocidental, Bruno Latour (2000; 2001; 2013) escrutina a atualidade do funcionamento da ciência e, mais amplamente, examina os mecanismos pelos quais as particularidades epistêmicas modernas se criam e se alastram em “redes” (coletivos híbridos de sujeitos, objetos e discursos). Em consonância com Foucault, Latour não vê, nas operações do saber, procedimentos de descoberta, mas arranjos, ordens de distribuição sujeitas à variação e imunes à neutralidade. Os dois autores percorrem caminhos distintos e dialogáveis para demonstrar não haver, na constituição do conhecimento, ascese ou revelação extraída imediatamente dos objetos: o saber, visto de perto, engendra-se através de jogos de história, política, interesses, burocracias, técnicas, contingências; transita por metamorfoses infindas e se redesenha indefinidamente.

“Não misturemos o céu e a terra, o global e o local, o humano e o inumano”, dita a modernidade (LATOURE, 2013, p.8). A dita modernidade é criticada por Latour por sua obstinação em descrever o mundo mediante separações. O mundo, por seu turno, é todo entrelaçado: redes onde se acham fundidos (desde sempre) fatos, poder, discursos; sujeitos, objetos; humanos, não-humanos; política, ciência, natureza, direito, técnica, economia, cultura, imaginação. Para evitar a decomposição analítica e seus prejuízos, o autor sugere a noção de rede: uma existência simultaneamente real, coletiva e discursiva; um conceito mais próximo à nossa experiência múltipla e permanentemente adúltera.

Quanto menos os modernos se pensam misturados, mais se misturam. Quanto mais a ciência é absolutamente pura, mais se encontra intimamente ligada à construção da sociedade. A Constituição moderna acelera ou facilita o desdobramento dos coletivos, mas não permite que sejam pensados (LATOURE, 2013, p. 47).

Para Latour, a modernidade surge da separação: o nascimento do humano, em primeiro lugar, como instância fundamental, que embute, por contraste, a inauguração da não-humanidade e a reclusão de Deus. Os três são tratados como ontologias distintas, enquanto, conseqüentemente, multiplicam-se os híbridos. O paradoxo moderno: de um lado, a prática da purificação insiste em destilar diferentes zonas ontológicas; de outro, a prática da mediação (ou tradução) as hibridiza e produz mistos de natureza e cultura, tanto mais quanto menos sejam admitidos os cruzamentos. A insustentável contradição entre as duas

práticas – de um lado, apenas híbridos; de outro, uma separação total – é a tensão fundamental da modernidade. Há um ponto de encontro com as observações de Foucault quanto à evidência do humano na aurora moderna e à oposição entre o Mesmo e o Outro – às quais Latour acrescenta a conspícua dimensão intersticial e sua negligência por parte da assepsia moderna.

Latour aponta garantias que a Constituição moderna dispõe para se proteger, nas quais se constelam paradoxos de modo a ocultar o trabalho de mediação e blindar a potência crítica típica da modernidade. O autor destrincha e expõe premissas silenciosas, identificando a convivência das seguintes máximas: (1) A natureza é construída por nós, humanos, mas funciona como se nos fosse alheia; (2) Nós não construímos a sociedade, contudo ela funciona como se fosse nossa obra; (3) A natureza e a sociedade devem permanecer separadas, bem como os trabalhos de purificação e de mediação; (4) Deus fica suprimido, exilado tanto da construção social como da natural. “Três vezes a transcendência e três vezes a imanência em uma tabela que fecha todas as possibilidades” (LATOURE, 2013, p. 39).

Por crer na separação total dos humanos e dos não-humanos, e por simultaneamente anular esta separação, a Constituição tornou os modernos invencíveis. [...] [À] esquerda, as coisas em si; à direita, a sociedade livre dos sujeitos falantes e pensantes. Tudo acontece no meio, tudo transita entre as duas, tudo ocorre por mediação, por tradução e por redes, mas este lugar não existe, não ocorre. É o impensado, o impensável dos modernos. [...] Ao separar as relações de força de ordem política das relações de razões de ordem científica – mas sempre apoiando a razão sobre a força e a força sobre a razão – os modernos sempre tiveram duas cartas sob as mangas. Tornaram-se invencíveis (LATOURE, 2013, pp. 42-43).

Na narrativa de Foucault, o humano nasce com um gêmeo ausente, e parece, segundo Latour, ter-se desenvolvido com espírito bélico, pois insiste em opor-se a seu duplo. No encontro entre os pensamentos de Foucault e de Latour, o surgimento histórico do humano – e da modernidade – dá evidência à separação. Observa-se a criação de uma alteridade que é negada. O impensado é associado por Foucault ao inconsciente, à loucura, ao desconhecimento: elementos internos ao humano, posto que estranhos. Latour o localiza no não-humano, ou no

abismo inventado entre humanos e não-humanos. Ambos notam a instituição de uma diferença, de caráter artificial, antropológico; uma exterioridade que não deixou e não pode deixar de ser interna; uma assimetria. Na modernidade, o humano se separa, e de modo desigual.

Na literatura de Latour, a Constituição moderna nunca foi capaz de cumprir a separação que propôs. Foucault, poético, sugere: “todo limite não é mais talvez que um corte arbitrário num conjunto indefinidamente móvel” (FOUCAULT, 2016, pp. 68-69). A distinção é condição da lavoura do saber – “o limiar, enfim, acima do qual haverá diferença e abaixo do qual haverá similitude – é indispensável para o estabelecimento da mais simples ordem” (FOUCAULT, 2016, p. xvi). A modernidade, destarte, talvez não possa ser caracterizada pelo hábito da separação, mas, crucialmente, pela desigualdade, ou mesmo pela hostilidade, entre os elementos separados. Hierarquias entre humanos e não-humanos, sujeitos e objetos, razão e afeto, modernos e primitivos, entre larga lista, acometeram todos estes e, em especial, seus prolíferos híbridos. O campo epistemológico ficou também carcomido pelo suposto isolamento.

Na distribuição moderna, a ciência “lida com objetos extraídos das redes que lhes dão sentido” (LATOURE, 2013, p. 92). Separação, oposição, assimetria. Nosso saber, ressalta Foucault (2014), emerge de uma abordagem cruel para com toda a realidade: exclui para conhecer; diferencia-se para se afirmar. É tal a natureza do poder, cuja existência depende da separação, da instituição de espaços distintos – o interno, legítimo (racional, moral), em oposição ao que é excluído (cujo elenco não pode jamais ser exaustivo). A separação, assim, é suposto fundamento de um saber ou (e) de um poder legítimo. Na convergência entre as relações de saber e as relações de poder, nota-se a profunda marca da colonialidade.

Segundo Latour, a modernidade divide a rede em uma decomposição que destila fatos, poder, discurso, e, com isso, separa os modernos dos pré-modernos. “‘Moderno’, portanto, é duas vezes assimétrico: assinala uma ruptura na passagem regular do tempo; assinala um combate no qual há vencedores e vencidos” (LATOURE, 2013, p. 15). Na modernidade,

Todas as formas de pensar de outrora tornaram-se aproximativas. Ou, antes, a simples aplicação da Constituição moderna define um “outrora” absolutamente diferente do belo presente [...]. O obscurantismo das idades passadas, que misturava indevidamente necessidades sociais e realidade

natural, foi substituído por uma aurora luminosa que separava claramente os encadeamentos naturais e a fantasia dos humanos (LATOURE, 2013, p. 40).

O tempo não tem a ver com a história, mas com a ligação entre os seres (LATOURE, 2013). A história é mais uma instituição, um produto cultural, reflexo de dada temporalidade que se entrecruza com os acontecimentos. O movimento histórico, cujas transformações incidem sobre as epistemes ou nelas se manifestam, não é a seta do tempo moderno, que opõe passado e futuro e marcha em linha reta sob o signo do progresso. Não é o tempo disciplinado e afiançado, mas o tempo dos turbilhões e das corredeiras (dirá Latour) que incide sobre o saber. É este jorro polimorfo que, sem mirar lugar algum, opera sobre o saber e o modifica, provoca cortes e rearranjos. E Foucault, em sintonia:

O descontínuo – o fato de que em alguns anos, por vezes, uma cultura deixará de pensar como fizera até então e se põe a pensar outra coisa e de outro modo – dá acesso, sem dúvida, a uma erosão que vem de fora, a esse espaço que, para o pensamento, está do outro lado, mas onde, contudo, ele não cessou de pensar desde a origem. Em última análise, o problema que se formula é o das relações do pensamento com a cultura: como sucede que um pensamento tenha um lugar no espaço do mundo, que aí encontre como que uma origem, e que não cesse, aqui e ali, de começar sempre de novo? (FOUCAULT, 2016, p. 69).

A modernidade operou a negação do vínculo: mote de decomposição generalizada; cada ser condenado a si próprio, em solitário isolamento, para sua própria afirmação. A história se quer direta, linear, científica. A ciência se pretende pura, universal, neutra, objetiva – quanto mais isolado um fato, mais fidedigno o método. Ciência imaculada, virgem mãe de todo saber? A episteme moderna privilegiou a análise em detrimento da síntese e recusou a semelhança em favor de abismos de desigualdade (FOUCAULT, 2016). Abandonando a semelhança e dando ênfase às separações, a modernidade perdeu de vista as relações. Onde havia inesgotável jogo de similitudes, o moderno instalou a enumeração exaustiva. Onde havia um povoamento de particularismos, o moderno viu a varredura do Universal. Daí a intransigente colonialidade com que a modernidade enquadrou toda alteridade onde tenha pisado, com truculência proporcional a quanto fosse indesejada.

A similitude – que fora, até o século XVII, a forma do saber – tornou-se, sob a luz moderna, o lugar da ilusão, “a ocasião do erro” (FOUCAULT, 2016, p. 70). Francis Bacon a relegou à categoria dos ídolos: “O espírito humano é naturalmente levado a supor que há nas coisas mais ordem e semelhança do que possuem; e, enquanto a natureza é plena de exceções e de diferenças, por toda parte o espírito vê harmonia, acordo e similitude” (BACON, 1847, p. 111). Descartes, precursor do entusiasmo analítico, deslocou o conhecimento das relações de semelhança para aquelas de comparação (FOUCAULT, 2016). “A medida permite analisar o semelhante segundo a forma calculável da identidade e da diferença” (FOUCAULT, 2016, p. 73). Sem ousar perscrutar a substância, e sem fundo unificador (não mais que o “Deus recluso” de Latour), interpuseram-se lupas aos fenômenos e a suas regularidades em uma tentativa de purificar, formalizar, matematizar todos os domínios do saber.

Há contudo uma fresta no império epistemológico da separação, uma porta entreaberta. Descartes, conforme indica Foucault (2016), desejou universalizar a comparação racional pelos meios (únicos) da medida e da ordem, recusando a semelhança. “E todavia, para o conhecimento, a similitude é uma indispensável moldura. Pois uma igualdade ou uma relação de ordem não pode ser estabelecida entre duas coisas, senão quando sua semelhança tenha sido ao menos a ocasião de compará-las” (FOUCAULT, 2016, p. 93). Pensar a igualdade e a desigualdade como relações aritméticas requer divisão, entretanto não se pode consumir a equação do pensamento sem uma unidade comum. Indispensáveis os laços, mesmo onde sejam negados, a imaginação se põe a seu serviço sempre e como seja necessário. Mesmo no moderno reino da desigualdade, a semelhança permaneceu como condição necessária ao saber, e a imaginação como sua propulsão imprescindível.

Nessa posição de limite e de condição (aquilo sem o que e aquém do que não se pode conhecer), a semelhança se situa do lado da imaginação, ou, mais exatamente, ela só aparece em virtude da imaginação, e a imaginação, em troca, só se exerce apoiando-se nela [...] Sem imaginação não haveria semelhança entre as coisas (FOUCAULT, 2016, p. 95).

Ao saber não é dado conhecer as coisas: o saber encontra os produtos de um sistema vigente em dado contexto, elaborado para atribuir sentidos passíveis de compreensão nesse mesmo contexto. Procura-se o saber que as condições da cultura oferecem como possível.

A imaginação é força instituinte e capital do conhecimento. A ordem se inventa. Que a ciência se apresente como iminência do acesso à verdade, como meio à descoberta da natureza última das coisas, provida do método por excelência, é uma miopia, uma perseguição do próprio rabo. A modernidade tem suas peculiaridades e favoritismos.

Latour, para contestar o reino científico, escrutina seu funcionamento. Conforme delinea o autor, a ciência não se funda na observação direta dos objetos, nem tão-somente nas condições do sujeito: constitui-se mediante técnicas de inscrição exercidas nos laboratórios, sujeitas a atravessamentos e negociações, interesses e alianças suscitados por cada pesquisa (LATOURE, 2000). Sob o lacre dos fatos científicos – “caixas pretas” – residem, ocultas, as complexidades internas de sua gestação, as disputas que concorreram para produzir o que, enfim, sai à luz como “fato” encerrado, objetivo, fatal. “Fatos são feitos” – Latour evoca Bachelard (LATOURE, 2013, p. 24). Os fatos (de laboratório, científicos, *matters-of-fact*, como o autor os chama) não emergem de uma descoberta das coisas, como na fantasia moderna, mas de sua redistribuição (LATOURE, 2013, p. 83).

Não é da verdade (propriamente dita, se pode ser assim evocada) que se ocupam os sistemas de conhecimento instituídos: a organização dos fatos e a produção de discursos socialmente legitimados como verdadeiros são emergências de uma relação específica entre o humano e o mundo, insufladas pelas particularidades do contexto, definidas pelos artifícios laboratoriais das instituições e do aparato humano em uso. Para Foucault, o conhecimento em uma sociedade é eco e sustentáculo do funcionamento de suas instituições, que reciprocamente emitem e reiteram certos discursos como sua contraparte constituinte. Mais que um adjunto do poder, o saber é seu próprio *locus* de disputa. “O discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (FOUCAULT, 2009, p. 10).

Assim concebidos, conhecimentos não são canais limpos de acesso a um mundo externo, mas sistemas subjetivos e contingentes que estudam o mundo de que participam e refletem o contexto de sua elaboração. “A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua ‘política geral’ de verdade [...]” (FOUCAULT, 2013b, p. 52). Para Latour, “Nenhuma ciência pode sair da rede de sua prática” (LATOURE, 2013, p. 30). Nem, talvez, da trama da consciência que a opera.

A modernidade outorgou ao espírito científico a soberania do saber, contudo sua promessa emancipatória é mais política que epistemológica. Não tendo percurso cumulativo, a história do conhecimento não evoluiu ao longo de séculos para desembocar no esclarecimento racional, cujo aperfeiçoamento libertará a humanidade. Uma vez que se observe a posição da ciência, situando-a no tempo, no espaço, nas redes, sua supremacia perde evidência. Foucault, ao reportar à descontinuidade que caracteriza a trajetória dos saberes (e à própria história, em primeira instância), implica a impossibilidade de mensurar epistemes ou de dispô-las em uma estrutura hierárquica. Latour, ao abrir as caixas-pretas científicas, desmonta a escultura da verdade dos fatos e reabre seus pedaços à consideração. A ciência não está separada; o moderno não tem privilégio. As promessas de revelação da realidade e de emancipação humana são fantasias sem lastro, etnocentrismo paroxístico. A ciência é um fenômeno terreno, igualável a outras formas de conhecimento em seu caráter parcial e impregnado de humanidade – uma condição, não um prejuízo. A razão técnico-científica é um ponto na história e no mapa do saber.

Existe sempre algo de irrisório no discurso filosófico quando ele quer, do exterior, fazer a lei para os outros, dizer-lhes onde está a sua verdade e de que maneira encontrá-la, ou quando pretende demonstrar-se por positividade ingênua; mas é seu direito explorar o que pode ser mudado, no seu próprio pensamento, através do exercício de um saber que lhe é estranho (FOUCAULT, 1984, p. 13).

2.3 DA FINITUDE AO CAOS: O HUMANO MISTURADO

O reino racional supôs um mundo determinado: a realidade como um espaço objetivo, à parte do sujeito, repleto de objetos inertes, suscetíveis de compreensão passiva, via fórmulas definitivas. Dicotômico, autocrático, um tanto frígido. A dissecação racional em que o iluminismo pôs todas as fichas deveria ter-nos libertado de um estado primitivo, ignorante e miserável para aceder a um patamar de existência refinada, pura, limpa das incômodas quinquilharias da subjetividade. Anuiríamos à realidade livrando-nos de nós mesmos. Eduardo Viveiros de Castro pontua premissas da objetividade dominante na sociedade ocidental:

Conhecer, para nós, é dessubjetivar tanto quanto possível. Você conhece algo bem quando é capaz

de vê-lo de fora, como um “objeto”. Isto inclui o “sujeito”: [...] ideal ocidental de objetivação máxima, aplicado à própria subjetividade. Conforme nossa vulgata epistêmica, consta que a Ciência será um dia capaz de descrever todo o real em uma linguagem integralmente objetiva, sem resto. Ou seja, para nós a boa interpretação do real é aquela na qual se é capaz de reduzir a intencionalidade do objeto a zero. Do objeto e do ambiente: o controle da “intencionalidade ambiente” é crucial.

[...] Ou seja, quanto mais eu desanimizo o mundo, mais eu o conheço. Conhecer é desanimizar, retirar subjetividade do mundo, e idealmente até de si mesmo (VIVEIROS DE CASTRO, 2008, pp. 40-41).

Teríamos chegado ao mundo em que as relações não seriam mais que equações precisas, a sociedade seria uma perfeita máquina, e a natureza, uma fonte estável de “abundância estéril”, na descrição do Comitê Invisível (2016). No fundo, a tentativa é de equiparar todos os mundos ao da física, errando desde a arbitrária suposição de que o mundo físico seja um mundo morto. E, por morto, mais real. Só uma realidade morta pode ser devidamente conhecida e estrategicamente aproveitada – assim chegamos à beira da autodestruição planetária. Os planos fracassaram. As premissas das promessas as condenavam desde o princípio. Gaia quase nos regurgita.

Alterar a dinâmica dos vínculos é transformar o saber e a realidade, como analisou Latour (2013). A capacidade das redes de separar e de conectar confere-lhes a produção de tempo e espaço, fundamentos do que ao humano parece real. A rede aglutina a priori o que se espalhara em categorias – natureza, cultura, fatos, poder, discurso. Antes do recuo, sob a ordem, havia, e há, um campo de imanência, território primordial, zona prévia à distribuição, anterior ao protocolo, onde cisões podem operar indefinida e inventivamente. Essa área é descrita por Deleuze e Guattari sob a imagem da substância única de Spinoza, a única Natureza.

[...] uma única Natureza para todos os corpos, uma única Natureza para todos os indivíduos, uma Natureza que é ela própria um indivíduo variando de uma infinidade de maneiras. Não é mais a afirmação de uma substância única, é a exposição de um plano comum de imanência em que estão

todos os corpos, todas as almas, todos os indivíduos. Esse plano de imanência ou de consistência não é um plano no sentido de desígnio no espírito, projeto, programa, é um plano no sentido geométrico, seção, interseção, diagrama (DELEUZE, 2002, p. 126).

Nesta zona de indefinição fértil, os autores perguntam: como construir um Corpo sem Órgãos? Mais que como teoria ou conceito, como prática, modo de vida. “Substituir a anamnese pelo esquecimento, a interpretação pela experimentação. Encontre seu corpo sem órgãos, saiba fazê-lo, é uma questão de vida ou de morte, de juventude e de velhice, de tristeza e de alegria. É aí que tudo se decide” (DELEUZE; GUATTARI, 2004, p. 11). Dentro desse corpo, as deliberações distributivas são inexauríveis. Não emergem de um fazer estritamente científico, nem de uma ordem exclusivamente racional; antes, são modulações sem forma, modos de velocidades, intensidades, estados afetivos. Então, “o plano será percebido como aquilo que ele nos faz perceber” (DELEUZE, 2002, p. 133).

A rede constituída (retornando ao vocabulário de Latour) poderia ser pensada como uma primeira ordem desse plano, onde as singularidades se individuaram, todavia sem se separar. (A rede talvez seja um modo específico de agenciar o plano de imanência, de criar um corpo sem órgãos, de viver). Desde a rede que brota do caldo, estabelecem-se as relações que subjazem à pesquisa e à formação de conhecimento. Enquanto fruto de vínculos determinados, de circunstâncias específicas, de vieses ontológicos e políticos, o conhecimento de dada sociedade e a ideia de verdade em voga estão igualmente confinados. Foucault expandiu a fresta por onde se pode ver a vasta imprecisão do que excede o saber estabelecido:

Lá onde um pensamento prevê o fim da história, o outro anuncia o infinito da vida; onde um reconhece a produção real das coisas pelo trabalho, o outro dissipa as quimeras da consciência; onde um afirma com os limites do indivíduo as exigências de sua vida, o outro os apaga no murmúrio da morte. Será essa oposição o sinal de que, a partir do século XIX, o campo do saber não pode mais dar lugar a uma reflexão homogênea e uniforme em todos os seus pontos? (FOUCAULT, 2016, p. 385).

As formas modernas moldaram um universo às competências da razão, embora ela não constitua a totalidade e nem a chefia dos sentidos

humanos – nem os humanos a totalidade ou a chefia da realidade. O racional é apenas uma baliza: a este modulador de caos a modernidade se agarrou como quem estanca o passo para não tropeçar. A razão confere à mente uma congruência que a protege da esmagadora incontinência da realidade. Reside nela a natureza da limitação, mecanismo que permite ao humano definir-se e orientar-se em matriz própria em meio ao caos. Descentrá-la, portanto, exige suspender a rigidez da identidade, bem como abdicar da vontade de poder investida. Desde Nietzsche, a provocação: “[...] o júbilo dos que conhecem não seria o júbilo do sentimento de segurança reconquistado?” (NIETZSCHE, 2005, p. 250).

Não que a razão seja ilegítima ou não tenha lugar: é que ela própria foi cooptada pelo espírito colonialista, celebrada como solução final, dobrada e posta a serviço da conquista do mundo. Talvez a mais elementar e abstrata refém da modernidade; uma faculdade geral sobre cujos ombros se apoiou a aposta exclusiva de redenção e se escorou o discurso justificador da violência. A razão não é responsável por emancipar a sociedade, nem culpada pelas atrocidades cometidas em nome de sua promoção. Foi idolatrada como dogma, reuniu fieis monoteístas, tornou-se rainha – é tempo de cortar cabeças, ou de descentrá-las.

Arma favorita da modernidade, a racionalidade é uma ferramenta de decomposição e ordenação; útil ao saber, porém incapaz de esgotar suas possibilidades. Carlos Castaneda relata ensinamentos de Don Juan, que localiza a razão no “Tonal” – bloco de sentido acomodado em um mundo organizado por suas próprias preferências e de acordo com aquilo que convém à sua capacidade atual de se reconhecer, para aceitar a existência – “a ilha do Eu”.

Para Don Juan, o Tonal é o “organizador do mundo” (Castaneda, 2001c: 163), responsável por ordenar o caos e criar o sentido que permite a comunicação; é tudo o que podemos falar, o construtor de tudo o que conhecemos e fazemos como humanos (Castaneda, 2001c: 163). Digamos que o Tonal, que é uma “ferramenta perceptiva” (Castaneda, 2001c: 354), é responsável por estabelecer coordenadas de espaço/tempo, cortes que são como fotografias, modulações, atualizações. Estes são os efeitos do Tonal, aquele que gera significado e significados (AFFONSO, 2010, p. 159, tradução minha).

Entretanto, quando julga estabelecer a realidade, o Tonal não faz mais que a adaptar a seus pressupostos:

O Tonal constrói o mundo apenas em sentido figurado. Não pode criar ou mudar nada e, ainda assim, constrói o mundo porque sua função é julgar, avaliar e testemunhar. Eu digo que o Tonal constrói o mundo porque testemunha e avalia o mundo de acordo com as regras do Tonal. De uma maneira muito estranha, o Tonal é um criador que não cria nada. Isto é, o Tonal inventa as regras por meio das quais captura o mundo. Assim, em sentido figurado, o Tonal constrói o mundo (CASTANEDA, 2001 apud AFFONSO, 2010, p. 159, tradução minha).

Don Juan ensina que o tonal deve ser mantido, mas de maneira específica; deve ser varrido e mantido limpo para não oferecer resistência, para permitir os vislumbres do Nagual que se insinuam à percepção e a nutrem. O Nagual opõe-se ao Tonal, extravasando-o em todos os aspectos e sentidos, como a totalidade das possibilidades contra a ponta de uma agulha.

Para Latour, abdicar da condição moderna envolve uma reconstituição da simetria – entre humanos e não-humanos, natureza e cultura, passado e futuro e outras dualidades cunhadas. “Do momento em que traçamos este espaço simétrico, reestabelecendo assim o entendimento comum que organiza a separação dos poderes naturais e políticos, deixamos de ser modernos” (LATOURE, 2013, p. 19). Desestabilizar, desestruturar os pilares que sustentam o edifício da percepção, da cognição e da experiência é um exercício de anular, dissolver, desterritorializar o óbvio.

A figura humana é um aspecto central (ainda): aparenta ser uma premissa epistemológica *sine qua non*. Entretanto, o campo de imanência espia, insinua sua reabsorção. Como demonstra Foucault, o humano não apenas é um desenho contingente, mas, também, recente: sua origem pode ser remontada e sua dissolução já se vislumbra.

Não foi em torno dele [do humano] e de seus segredos que, por muito tempo, obscuramente, o saber rondou. De fato, dentre todas as mutações que afetaram o saber das coisas e de sua ordem, o saber das identidades, das diferenças, dos caracteres, das equivalências, das palavras – em suma, em meio a todos os episódios dessa profunda história do *Mesmo* – somente um, aquele que começou há um século e meio e que talvez

esteja em via de se encerrar, deixou aparecer a figura do humano (FOUCAULT, 2016, p. 536).

A demarcação do humano como entidade ontologicamente separada não se fez apenas como a instituição de uma subjetividade própria e determinada, mas, correlatamente, pela exclusão e subjugação de todas as outras entidades do universo a um excedente objetivo e obediente, à mercê dos caprichos humanos. A distinção do humano reitera o laço do epistemológico ao político: com a separação, instaurou-se uma ordem de soberania e dominação sobre outros seres. Em outro modo, a mistura pode fundar-se em relações menos hostis, mais solidárias, mais férteis, curiosas, orgânicas. Viveiros de Castro observa que, entre os ameríndios, “‘humano’ é o nome de uma relação e não de uma substância” (VIVEIROS DE CASTRO, 2016, p. 47).

Antes do fim do século XVIII, o humano não existia. [...] É uma criatura muito recente que a demiurgia do saber fabricou com suas mãos há menos de 200 anos: mas ele envelheceu tão depressa que facilmente se imaginou que ele esperara na sombra, durante milênios, o momento de iluminação em que seria enfim conhecido (FOUCAULT, 2016, p. 425).

Pode-se pensar, a partir de Latour, em uma redistribuição onde a diferença não seja desigual; onde a alteridade não seja exclusiva. “Aos cientistas, dizemos que, quanto mais ligada uma ciência estiver com o resto do coletivo, melhor será; mais precisa, mais verificável, mais sólida” (LATOURE, 2001, p. 32). Na sugestão de Viveiros de Castro, contra as Grandes Partilhas, “uma antropologia menor fará proliferar as pequenas multiplicidades” (VIVEIROS DE CASTRO, 2016, p. 27). Partir em expedição ao que transcende o limite, e descaracterizá-lo. Como observou Latour, o saber, como o tempo, diz respeito à dinâmica dos vínculos (2013). Conhecer é uma deriva.

Foucault caracterizou a modernidade como o encontro do humano com sua finitude. Na identificação do limite há, duplamente, a consciência da própria fraqueza e a força de habitá-la criativamente. Ao ver-se constricto, o humano reconhece o que lhe cabe. Fusão nuclear das ínfimas e efêmeras partículas da condição humana – explosão de potência. Se a época moderna vai até a borda e visualiza o infinito recuo da origem à morte, a extensa e intensiva vastidão da linguagem, a permanente e descontínua trilha da sociedade, a época que segue pode decidir saltar desde essa vista panorâmica para dentro do precipício, para fora de si mesma.

Há crescentes movimentos (pós-modernos, pós-coloniais, extracoloniais) dispostos a deslocar limites, a desconstruir a hegemonia do Ocidente, buscando, no limite do conhecido, alianças com o alheio, encontros com os Mesmos dos Outros, riqueza no verso da loucura, magia na força do conhecimento. Há dinamites sendo lançadas às muralhas, adubos oferendados ao caos, vínculos nas fronteiras, pensamentos refugiados, fissuras em expansão, linhas de fuga formando rizoma com culturas (ou redes) e epistemes (e ontologias) hoje separadas. O abismo do desconhecido é território de voo – suas alturas e profundezas são versáteis, reversíveis, mostram-se e desdobram-se na insurreição dos Outros, na confissão da impureza, na celebração da diferença, na entrega ao incôndito, na confiança a priori. A alteridade é um convite – não é uma ameaça.

As massas humanas estão novamente presentes, as do Leste como a do Sul e a infinita variedade das massas não-humanas, as de Toda Parte. Elas não podem mais ser exploradas. Elas não podem mais ser superadas porque nada mais as ultrapassa. Não há nada maior do que a natureza ambiente; os povos do Leste não estão mais reduzidos a suas vanguardas proletárias; quanto às massas do Terceiro Mundo, nada irá circunscrevê-las. Como se livrar delas, perguntam-se os modernos, angustiados. Como modernizar todas elas? Era possível, acreditava-se que fosse possível, não é mais possível acreditar (LATOURET, 2013, p. 76).

Uma reconsideração da ordem do saber e de suas possibilidades pode buscar os saberes deliberadamente excluídos do campo do conhecimento ocidental, bem como o que permaneceu alheio e desconhecido; pode, ainda, proliferar novos saberes a partir de cruzamentos, experimentações, e da invenção do que ainda não existe (porque não nos tenha ocorrido ou porque os limites da tradição mantiveram interdito). Nos interstícios, na resistência ou no exterior da episteme moderna, outros saberes operam; outros conhecimentos dão forma a outras experiências humanas. Com Foucault, a investigação se articula para “saber em que medida [ou de que modo] o trabalho de pensar sua própria história pode liberar o pensamento daquilo que ele pensa silenciosamente, e permitir-lhe pensar diferentemente” (FOUCAULT, 1984, p. 14).

Nas margens modernas, a alteridade excluída e o convite ao baile. O perímetro do próprio umbigo abre-se à natureza infinita do universo, à criatividade inexaurível do múltiplo. A admissão da

realidade como profundo mistério, tão fecundo quanto a abertura de sua probabilística, fundamentou o anarquismo epistemológico de Feyerabend (1993). Se não há premissas concretas sobre a natureza da existência, não há razão em restringir as estratégias para conhecê-la.

O mundo que desejamos explorar é uma entidade vastamente desconhecida. Devemos, portanto, manter nossas opções abertas. Prescrições epistemológicas podem parecer esplêndidas quando comparadas a outras prescrições epistemológicas, mas como poderemos garantir que elas sejam a melhor maneira de descobrir, não apenas alguns “fatos” isolados, mas também profundos segredos da natureza? (FEYERABEND, 1993, p. 12).

O conhecimento [...] não é uma série de teorias autoconsistentes que convergem para uma visão ideal; não é uma abordagem gradual da verdade. É mais um oceano cada vez maior de alternativas mutuamente incompatíveis, cada teoria, cada conto de fadas, cada mito que faz parte da coleção forçando os outros a uma maior articulação e todos eles contribuindo, através desse processo de competição, para o desenvolvimento da nossa consciência (FEYERABEND, 1993, p. 30).

Não é intenção negar validade às formas de conhecimento ocidentais, senão ponderá-las entre outras. Como todo regime de verdade, também o ocidental se restringe pela perspectiva de uma cultura em particular, e não pode ser exaustivo como pretende. Despidas da presunção de universalidade e de exclusividade, as contribuições da razão moderna podem ser complementadas, ressignificadas ou desafiadas por conhecimentos provindos de culturas não europeias, de instâncias não racionais, de territórios não conquistados, ocultos ou rebeldes à conquista. Suspensos os paradigmas de separação e de competição, o Mesmo pode misturar-se com o Outro, transformar-se a partir dele, confundir-se em zonas mestiças, multiplicar os possíveis.

O problema é epistemológico, portanto político (VIVEIROS DE CASTRO, 2016). Dada a situação do mundo, parece urgente rumar a outro regime de verdade – um modo de produção de saber que não se legitime pela exclusão da diferença. Que não pressuponha uma hierarquia, que não seja missionário, que não se alie à opressão e à violência como este imposto pelo regime colonial. Propõe-se buscar um

regime de verdade que possa refletir, repercutir, absorver, engendrar, misturar, atualizar e alimentar a multiplicidade da vida. Fora dos limites do instaurado, o espectro do saber pode estender-se aos limites da imaginação, a cada momento. A que saber é possível chegar – ou antes, que saberes podem compor o caminho? Que tipo de experiência se pode constituir? Que aspectos pode assumir a vida humana?

Descentrar a Europa é validar o mundo. Contestar a ciência é abrir narrativas. Revisar o humano é ampliar a existência. A razão esmorece, tranquiliza-se, depõe sua glória. Retorna pela lama movediça ao caldeirão dos sentidos, à massa incontínente do incógnito, à força do ilimitado que se lhe opõe, que a empurra de volta ao devido eixo com a mesma calma que a força da gravidade organiza os astros. No caos, um mar de densidades múltiplas, mágicas, fluxos intensivos sujeitos à variação e anteriores ao sentido, infinitas correntezas em torno à ilha monolítica do Eu. Um denso e fundo plasma de onde se pode extrair um feixe de realidade feito um fio de dentro de uma massa, germinado como sequência linear cuja inteligente semelhança interna compõe a realização de sua própria potência: tornar-se cosmos, caos coordenado.

A razão é parte, uma potência em particular – soberana em uma cultura específica, ilustrada, presa a si própria – insular, inundada. A separação instituída nunca é pura como possa pretender: há sempre uma traição fiel à realidade, há sempre nuvens de virtualidades contornando cada existência, distinções muito menos dualistas que antropofágicas. Fora de arquipélagos epistêmicos (próprios à mente humana), todas as possibilidades permanecem abertas. Além das marcas instituídas subjaz um oceânico e indiscernível campo de imanência. Tudo é indistinto e passível de existir.

A ciência não é feita só de razão: não pode recusar o acaso, nem o que lhe é inalcançável. Conceber um universo transcendente à capacidade racional do humano, privilegiada no espírito moderno, requer um deslocamento epistêmico que permita e aceite, a priori, a validade de experiências extrarracionais como fontes de conhecimento e de percepção da realidade. Abre, também, (ou torna a enfatizar) a questão sobre a natureza dessa realidade, desse conjunto talvez impassível de decodificação ou divisão, dessa multiplicidade inacabada que a tudo concatena e que permanentemente se estende, cria, mata e se regenera; vincula, sustenta, separa e recomeça. Na dinâmica da alteridade própria ao conhecer, o xamã é o mais apto dos pesquisadores.

2.4 EMBARALHAR DE NOVO

Admitido o caráter instituído, contingente e relacional do saber, e percebida a imaginação como ferramenta ativa e criadora de encontro, bastará imaginar diferentes laços para deslocar normas e limites epistemológicos e sociais. É possível transformar: brincar com os vínculos, alterar a dinâmica da identidade e da diferença, desmontar o quebra-cabeça, embaralhar peças, rasgá-las, incluir outras, supor outros desenhos possíveis. Reconhecer o perímetro do pensamento permite percorrer as margens e dilatá-las. Nos “antípodas da mente”, diz Aldous Huxley (2002), estão disponíveis profundos segredos do universo e do inconsciente. Na episteme alheia, encontra-se “o encanto exótico de um outro pensamento” (FOUCAULT, 2016, p. ix): daquilo que nos mostra o que não podemos pensar, e o convite ao rizoma.

No fundamento de todas as positivities empíricas e do que se pode indicar como limitações concretas à existência do humano, descobre-se uma finitude – que em certo sentido é a mesma: ela é marcada pela espacialidade do corpo, pela abertura do desejo e pelo tempo da linguagem; e, contudo, ela é radicalmente outra: **nela o limite não se manifesta como determinação imposta ao humano desde o exterior (por ter uma natureza ou uma história), mas como finitude fundamental que só repousa sobre seu próprio fato e se abre para a positividade de todo limite concreto** (FOUCAULT, 2016, p. 434, grifo meu).

O *cogito* moderno está limitado pela razão, pela linguagem, pelas regras da academia. Em seus limites, (eco Foucault), instaure-se, em lugar da castração habitual, em vez da negação de vistos, a positividade curiosa do saber ativo, a confraternização universal da criatividade. A fronteira não é um corte: pode ser ponto de encontro.

A inundação atual de outras verdades, vindas de outras fontes (pós-coloniais, pós-modernas, ou fora das categorias) permite ver, em torno à ilha – da razão, da Europa, do humano – o mar que a circunda. Vendo a vastidão que excede o limiar da diferença, novas relações podem ser experimentadas com o que foi posicionado do outro lado, como alteridade. Investigar as margens, torcê-las, embaralhá-las, imaginar redistribuições – haverá, afinal, fundo unificador? Talvez na direção do multinaturalismo que Viveiros de Castro leu na Amazônia: “[...] não uma variedade de naturezas, mas a naturalidade da variação, a

variação *como* natureza” (VIVEIROS DE CASTRO, 2016, p. 69). Quanto às relações, outras políticas podem nascer de outras filosofias, afins da dinamicidade e da perpétua redefinição.

A ciência de hoje serve à repetição e à manutenção dos interesses eternamente dominantes do Mesmo, enquanto a história do Outro é a história renegada, a história da loucura, da doença, da desordem. Se o mecanismo de gestão, imposição e retroalimentação da sociedade moderna pode ser descrito como um sistema arborescente, nos termos de Gilles Deleuze e Félix Guattari (2011)², a forma do rizoma constitui uma possibilidade de conceber o comportamento do conjunto afastando-se desse paradigma.

Fecunda imagem para encontrar uma nova forma de conceber o ser: o rizoma funciona como multiplicidade; faz-se de linhas, antes que de formas, e de movimentos, antes que de estruturas. O múltiplo não consiste em uma exposição reconciliada do conteúdo fragmentado do uno, nem é o uno um agregado de componentes. O parentesco entre as partes é, então, de outra ordem; o ligar e desligar de laços não é um a priori estático, mas um processo constante.

Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, intermezzo. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança. A árvore impõe o verbo "ser", mas o rizoma tem como tecido a conjunção "e... e... e..." Há nesta conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ser (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 37).

“Uma ontologia plana [...], enfim, onde o real surge como multiplicidade dinâmica imanente em estado de variação contínua, como um metassistema longe do equilíbrio” [...] (VIVEIROS DE CASTRO, 2016, p. 111). Em estado de perene mistura e reconfiguração, as multiplicidades borram divisórias, dissolvem as polarizações dicotômicas típicas da operação teórica tradicional, “[...] ultrapassam a distinção entre a consciência e o inconsciente, entre a natureza e a história, o corpo e a alma (DELEUZE, GUATTARI, 2011, p. 10). “Uma multiplicidade não tem sujeito nem objeto, mas somente determinações,

² “Os sistemas arborescentes são sistemas hierárquicos que comportam centros de significância e de subjetivação, autômatos centrais como memórias organizadas. Acontece que os modelos correspondentes são tais que um elemento só recebe suas informações de uma unidade superior e uma atribuição subjetiva de ligações preestabelecidas” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 36).

grandezas, dimensões que não podem crescer sem que mude de natureza” (DELEUZE, GUATTARI, 2011, p. 23).

O rizoma compõe um modelo de existência sem hierarquia, útil para imaginar sociedades assim. Está feito de nós que conectam inclusive o que não está – virtualidades circundantes, neblinas de devir. Neste deslocamento, os outros estão todos presentes. Como a utopia, a multiplicidade é incitada e contornada por aquilo que ela não é. “As multiplicidades se definem pelo fora: pela linha abstrata, linha de fuga ou de desterritorialização segundo a qual elas mudam de natureza ao se conectarem às outras” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 23). Utopia e saber: personagens do devir, territórios da diferença, intensidades metamórficas. Um baile entre o Mesmo e o Outro.

O Outro dos Outros é sempre outro. E se o equívoco não é erro, ilusão ou mentira, mas a forma mesma da positividade relacional da diferença, seu oposto não é a verdade, mas o unívoco, enquanto pretensão a existência de um sentido único e transcendente (VIVEIROS DE CASTRO, 2016, p. 93).

Enquanto a modernidade, autocentrada, vislumbrava a imposição de sua perspectiva como universal, a multiplicidade, característica do rizoma, remete ao perspectivismo, indo além do gesto relativista: não há um mundo sobre o qual se produzem variadas perspectivas, senão que há vários mundos criados e vividos pelas perspectivas que o habitam. Não há ponto de vista sobre as coisas, as coisas e os seres *são* pontos de vista (DELEUZE, 1988; VIVEIROS DE CASTRO, 2016). Tal percepção, análoga à budista, mas comum a outras abordagens da identidade, aponta como a identificação com certo aspecto ou imagem é que, de forma mais ou menos arbitrária, relativa e volátil, produz identidade.

Sob inspiração xamânica, subverter o saber e o poder é diferenciar-se de si. Rotacionar perspectivas, percorrer os meios, perscrutar os híbridos, instaurá-los, produzir a mistura, misturar redes, tecer malhas, criar ordem sem se respaldar na dicotomia entre si e outro, afastando polarizações entre natureza e cultura, sujeito e objeto, civilizado e selvagem. “A tarefa do conhecimento deixa de ser a de unificar o diverso sob a representação, passando a ser a de ‘multiplicar o número de agências que povoam o mundo’” (VIVEIROS DE CASTRO, 2016, pp. 111-112). A tábua sobre a qual incide a faca do saber, na imagem de Foucault (2016), participa do processo, e também está viva – o campo de imanência é como um organismo originário, célula tronco;

as partes que se distribuem seguirão misturando-se, ingredientes em individuação na sopa primordial.

A variação do entendimento da alteridade, crucial ao eixo comum à epistemologia e à política, é assim observada por Viveiros de Castro (2016), a partir da comparação entre o objetivismo ocidental e o xamanismo ameríndio:

O xamanismo é um modo de agir que implica um modo de conhecer, ou antes, um certo ideal de conhecimento. Tal ideal é, sob vários aspectos, o oposto polar da epistemologia objetivista favorecida pela modernidade ocidental. Nesta última, a categoria do objeto fornece o *telos*: conhecer é objetivar; é poder distinguir no objeto o que lhe é intrínseco do que pertence ao sujeito cognoscente, e que, como tal, foi indevida e/ou inevitavelmente projetado no objeto. Conhecer, assim, é dessubjetivar, explicitar a parte do sujeito presente no objeto, de modo a reduzi-la a um mínimo ideal. Os sujeitos, tanto quanto os objetos, são vistos como resultantes de processos de objetivação: o sujeito se constitui ou reconhece a si mesmo nos objetos que produz, e se conhece objetivamente quando consegue se ver ‘de fora’, como um ‘isso’. Nosso jogo epistemológico se chama objetivação; o que não foi objetivado permanece irreal e abstrato. A forma do Outro é a coisa.

O xamanismo ameríndio parece guiado pelo ideal inverso. Conhecer é personificar, tomar o ponto de vista daquilo que deve ser conhecido — daquilo, ou antes, daquele; pois o conhecimento xamânico visa um ‘algo’ que é um ‘alguém’, um outro sujeito ou agente. A forma do Outro é a pessoa (VIVEIROS DE CASTRO, 2016, p. 50).

Desterritorialização do Mesmo e do conhecimento dado: zona de utopia, devir-outro, a ausência no lado de dentro, a trama do impossível, uma dialética do sim e do não; a fertilidade diagonal: filhos e filhas de orgias canibais; o inaudito cuja alteridade fundamental é permanente convite à mistura... Mesclar percepções com o que está fora delas, deslocar-se em direção ao desconhecido, nutrir a curiosidade. A utopia é um limite ambulante, margem temporária, o horizonte do desejo, a vontade de devir, a espreira ao outro que, ao ser pensado, já nos invade. “Pensar é sempre seguir a linha de fuga do voo da bruxa”

(DELEUZE; GUATTARI, 2007, p. 59). Repensar a humanidade – dissolver-se na subjetividade alheia e ou experimentar o “humano” como adjetivo (VIVEIROS DE CASTRO, 2016).

Mover-se, mudar. Posicionar-se sobre o limite, radicalizar o horizonte, mergulhar entre as águas, nadar no disforme, em busca de um modo de saber que não se agarre às tradicionais conformações da pesquisa objetiva, mas que, pelo contrário, reconheça em tudo uma narrativa, escute no ressoar das próprias coisas, desde suas próprias vozes, a sugestão do que sejam.

Para empreitar a presente pesquisa, a proposta foi articular as interações entre teoria e prática e entre conhecimento e transformação social a partir da observação de uma utopia nômade, radicada simultaneamente em lugar nenhum e em todo o globo, criada o tempo todo em vários tons, timbres e idiomas. Os encontros Rainbow reúnem nômades e viajantes para imersões na natureza, em uma vivência (construção, resgate) de relações de intimidade e respeito entre e para com todos os seres. As tradições, fontes, narrativas, rituais e saberes que circulam nesses encontros são híbridos a priori, impassíveis de enumeração e não retêm pureza (nem sua ambição) no sentido da objetividade clássica. Tudo se mistura; devem impertinente separar gestos, atos, danças, cantos, relva, rodas, rezas; intuição, escolha, fluxo, análise, desejo; fogo, tempo, arte; ponderação racional, motivação emocional, experiência espiritual, contatos desde e com esferas diversas da realidade.

Por tais razões, esses encontros foram escolhidos como o campo da pesquisa. Se saber e poder estão contiguados, como descrevem Foucault (1999) e Deleuze (2005), o Rainbow, enquanto zona autônoma (BEY, 1991) onde se evita a institucionalização de poderes ou de saberes, desenha um campo distinto para analisar a relação que se estabelece entre essas duas esferas e um horizonte de vida sem protocolo, imagem de uma forma desgarrada do dogma, metamórfica; zona de subjetividades variáveis, da subjetividade como diferença, “como variação da dobra” (DELEUZE, 2005, p. 124).

O horizonte não se contém em um ponto, nem faz jus à linha: é um convite ao olhar; um território por ver. Não se afasta à medida que nos aproximamos – expande-se. A utopia evoca o que escapa ao presente e assume o valor epistemológico de alimentar o pensamento com aquilo que lhe é externo. Na prática, é a trilha do descaminho, a peregrinação para dentro do mistério do que só pode ser descoberto

conforme seja criado. Aliada à coragem que move ao incógnito, puxa a direção do desejo. Ponderá-la é evocar o impossível que excede; pensar aquilo que a condição atual interdita ao pensamento, o que não cabe no dado e transcende (tensiona, desafia, surpreende) as condições estabelecidas pelo presente à vida e à imaginação. Fenda para o inédito, deixa entrever aquilo que ainda não cabe. Não evoca uma exterioridade total – essa é inacessível –, mas o que é interior e estranho; o que habita nas fronteiras. Segundo Fredric Jameson:

A vocação da utopia é o fracasso, o seu valor epistemológico está nas paredes que ela nos permite perceber em torno de nossas mentes, nos limites invisíveis que nos permite detectar por mera indução, no atoleiro das nossas imaginações no modo de produção. Concluimos, portanto, que a utopia mostra aquilo que não podemos imaginar (JAMESON, 1997, p. 85).

A utopia moderna desenhava uma sociedade racionalmente organizada, orientada pelo pensamento racional e pelo controle técnico. A aspiração por uma sociedade livre de hierarquias e opressões pressupõe abordagem similar no campo do saber. Imagine-se uma epistemologia aberta, anárquica, que nos permita abranger e refletir a diversidade da experiência social sem distribuir posições hierárquicas, aceitando diferentes formas de saber sem distinguir graus de legitimidade. Seria preciso romper com o dogma para proliferar as maneiras possíveis de apreender a realidade e articular-se com ela. Sonhar novas formas para a vida, dentro e fora da linguagem.

Algumas perguntas pertinentes a essa investigação/invenção: quais conhecimentos são explorados por essas experiências utópicas? Que epistemes existem à margem da pesquisa acadêmica? Quais delas são nutritivas à utopia, à multiplicação de possibilidades? Na utopia realizada (como projeção imaginária), como se procede para conhecer o mundo? Como funcionaria a consciência? O que seria considerado verdade? Existirá a verdade?

Não é ainda o fim ou o esgotamento da história, como quer fazer crer o fatalismo do sistema em xeque. (Talvez sequer haja fim, ou história). Recém se abriram as portas às possibilidades; apenas adentramos os termos da multiplicidade. A utopia respira. No mar dos possíveis, há múltiplos caminhos para interpretar a realidade, articular-se com ela e produzi-la – campo de desejos, de cujos cuidados se ocupa a utopia. Em um universo produzido pela vontade, o cultivo da potência

utópica demanda zelo e força, como constante fissura da casca, eclosão do ovo; escolha da realidade por nascer.

3 UTOPIAS DE AGORA: TEORIA E PRÁTICA DA UTOPIA HOJE

*“Sin utopía
la vida sería un ensayo para la muerte”.*
(Joan Manuel Serrat)

A vida humana é inseparável do sonho. Imaginar é vasto, profundo, cotidiano, experiência compartilhada pelas massas, agarrada ao pêndulo que embala entre o real o fantástico; passeia no gradiente, insufla novos tons à vigília. A febre moderna da razão instrumental, se pudesse, teria condenado os sonhos à morte, sendo eles severamente desprovidos de bom senso e pragmatismo. Os sonhos resistiram, sem fazer esforço algum, e seguem vivos como a história – à noite, no íntimo das mentes; o tempo todo, nas utopias.

O sonho da modernidade – embora o termo não lhe aproovesse; antes afim de um “projeto” – era emancipar a humanidade via racionalização. O coroamento da razão técnica fez-se com deslumbramento, entre promessas de salvação e de felicidade que seriam providas tão logo se atingisse pleno domínio da natureza. O Homem, mais forte que Deus, ou em lugar de Deus, visava alcançar controle total. O campo epistemológico da modernidade constituiu-se como fantasmagoria da razão instrumental; a esfera social, como a intelectual, ordenou-se pela febre industrial do capitalismo. Dois séculos mais cansados, os paradigmas modernos deixam-se esmorecer entre promessas não cumpridas e perguntas sem resposta.

Há um vácuo na atmosfera de uma utopia ainda perseguida, contudo inválida. Uma espécie de suspensão, luto, resignação generalizada cujo senso-comum é o descrédito da utopia como romance, ilusão, infantilidade. Pode-se supor que a obediência tenha vencido e que o mundo seguirá em cabisbaixa promessa de repetição. “Quando se diz que nosso tempo é desprovido de utopias, diz-se que, para o bem e para o mal, o tempo reconciliou-se com as formas atuais” (SAFATLE, 2016, p. 293). Talvez, pelo fracasso do projeto hegemônico, pareça comum renunciar à esperança de um mundo melhor. Ou o avesso: o fim de uma utopia universalista é a abertura ao início da multiplicidade utópica possível. O fim de um monopólio epistemológico é o início de um rizoma criativo.

Este ponto de vista alinha-se com o caráter plural e combinado de lutas e movimentos que almejam a transformação social. A defesa do multiculturalismo se entrecruza com a questão de gênero; a defesa dos

direitos trabalhistas encontra-se com o mundo imobiliário; a ecologia perpassa-os todos – e, por cima, o sistema econômico e ideológico do capitalismo (com seus dois guarda-costas, publicidade e consumismo), estende-se como uma capa sobre o conjunto das batalhas pela utopia. Ao mesmo tempo, os estilhaços da utopia universal se refletem na multiplicação das possibilidades epistemológicas, na alteridade iminente, imanente, no que perfura o dado e abre-se.

Diante da perdurante situação de destruição e guerra em que se encontra a sociedade hegemônica, desertar do presente crítico é ultrapassar os limites teóricos e sociais do paradigma moderno em vigor, inclusive quanto à noção e à função da utopia. Segundo Adauto Novaes (2016), “uma das exigências hoje para retomar, de maneira consequente, a ideia de utopia consiste em abolir de um lado a resignação do seu fim e, de outro lado, a sua valorização acrítica [por parte dos projetos revolucionários do século XX] [...]” (NOVAES, 2016, p. 14). O tempo é propício à reinvenção da energia utópica – a disposição à transformação, à descoberta e à invenção de outros desejos e vidas possíveis. Quando a ideia e a utopia moderna saem de cena, reabre-se o devir do desejo – o que querer? A pergunta fundamental motiva a reavaliar valores e estratégias, desconstruir muros e plantar sementes.

Entre os últimos suspiros do projeto moderno, outras modas de esperança começam a compartilhar o terreno. A pós-colonialidade se subleva, saca a rolha e deixa jorrarem as narrativas. O futuro sai de foco, a utopia interrompe o agora. Em lugar de um ponto externo e futuro, como imaginada pela modernidade (e cuja perseguição fracassada hoje nos acossa), a utopia transforma-se em (ou volta a ser, como fora para Morus e outros clássicos) um jogo da imaginação. Menos um plano que um elemento interno, presente, vivo, nômade, luminoso, curioso, criativo. “O sonho aqui é entendido como uma deriva no real ou, para usar o termo trabalhado de maneira incessante por Deleuze, *linhas de fuga*” (NOVAES, 2016, p. 28, grifo do autor). Mais que a consecução de seu objeto, importam seus efeitos de subjetivação: a utopia instiga, coça, move, desterritorializa, provoca a formulação de outras possibilidades. Uma germinação, um devir. Através da invenção de presentes, a utopia multiplica futuros quase que por acidente e sem lhes dever fidelidade.

Michel Maffesoli (2012) aponta o *ingresso* como fenômeno pós-moderno: à parte a oposição entre progresso e regresso, a insurreição do presente. Segundo o autor, na passagem da modernidade à pós-modernidade, a ebulição do vivido ganha atenção à medida que se abandona a linearidade teleológica característica da concepção

progressista da história. “Em oposição ao tempo homogêneo e vazio, o vivido concreto, em todos os seus pequenos rituais quotidianos, colocase como vetor de *religação* ao mesmo tempo com os outros e com o espaço que é nossa matriz comum” (MAFFESOLI, 2012, p. 12).

A modernidade opôs passado e futuro como diferenciou natureza e cultura, aspirando à progressiva substituição dos primeiros pelos segundos (LATOURE, 2013). À reformulação do significado da utopia corresponde uma abertura na compreensão da temporalidade.

Ora, a passagem moderna do tempo nada mais é do que uma forma particular de historicidade. De onde nos vem a ideia de um tempo que passa? Da própria Constituição moderna. A Antropologia está aí para nos lembrar que a passagem do tempo pode ser interpretada de diversas formas, como ciclo ou como decadência, como queda ou como presença continuada. Chamemos de temporalidade a interpretação dessa passagem, de forma a distingui-la claramente do tempo. Os modernos têm a particularidade de compreender o tempo que passa como se ele realmente abolisse o passado antes dele (LATOURE, 2013, pp. 67-68).

Declinado o paradigma moderno, o futuro esmaece, o presente reinsurge, a utopia se desloca. A utopia atual é uma abordagem; ponto de vista que, a partir da irreverência perante o presente, faz imaginar e germinar a construção de múltiplos futuros. Ela vem desafiar sistematicamente aquilo que existe pela proposição de uma alternativa radical, a ser instilada nos poros do agora. Não uma ilha isolada – como Tomás Morus (2014), pioneiro no tema, a ironizou –, mas o fundamento do gesto presente de levar esse presente a um extremo. “A utopia seria manter o amanhã como informe” (SOUSA, 2007, p. 34). Não um futuro (realizável ou não), senão uma projeção que acompanha e afeta constantemente o presente; uma de suas alteridades, paralela que se move e se transforma junto com ele e que o influencia, vaza para dentro dele, inspira a diferença dentro do contexto que a produziu.

Para aproveitar os termos de Deleuze (1996), pode-se compreendê-la como parte da névoa de possibilidades que circunda toda existência. Não um ponto móvel na dicotomia do possível e do real, mas fluxo dissolvido no gradiente do virtual ao atual. Segundo Deleuze, “o atual não é o que somos, mas aquilo em que vamos nos tornando, o que chegamos a ser, quer dizer, o outro, nossa diferente evolução. [...] o atual é esse outro com o qual já coincidimos” (DELEUZE, 1990, s/p). A

utopia é uma virtualidade presente, em contato com o imediato; refundada como outra forma de relação estabelecida entre sujeito e sonho. Nela, o que era antes unimaginável se torna desejável. Trata-se de dar lugar, explorar os potenciais do virtual, legitimar o direito à experimentação, criar arenas, bolsões de experimentação – coloca Peter Pal Pelbart (2016) – autenticar o desejo, ratificar a prática do desejável. Trata-se de imaginar vontades, produzir virtualidades, dialogar com o inexistente, com o desconhecido, invocá-lo, proferi-lo, produzi-lo; desgarrar-se do dado, do dogma, do estabelecido, do inerte, rumo à diferença, ao giro, ao movimento, ao apetite. Sem a obsessão de chegar: partir, mover-se.³

A repercussão do campo do imaginário na ação não apenas é autêntica e concreta, mas tanto mais necessária quanto mais perversa e dogmática seja a sociedade.

É na confluência entre os efeitos não desejados da globalização neoliberal – tais como a degradação ambiental, a superpopulação das cidades, a produção e o consumo desenfreados – e as transformações na ação coletiva contemporânea, donde emergem atores que intentam materializar sua utopia. Quer dizer, orientam-se a transformar a vida cotidiada e a experimentar nela o tipo de

³ Ernesto Laclau (2011) é satélite desta discussão. Laclau ocupa-se do conceito e da viabilidade da emancipação a partir da discussão da relação entre particular e universal e da tensão entre identidade e diferença (dinâmica fundamental ao debate epistemológico tanto como ao social). Para o autor, a esfera do universal se constitui em sua própria ausência, enquanto totalidade vazia preenchida pela cadeia de equivalências estabelecida entre os particularismos (imagem que remete ao n-1 deleuziano). Esses estão em constante interação entre si; estabelecem certos princípios para que se mantenham em contato com a validade de sua autodeterminação específica e, por conseguinte, com o conjunto de todas as outras identidades diferenciais que igualmente se autoafirmam. “A emancipação está estritamente vinculada ao destino do universal” (LACLAU, 2011, p. 38). Segundo Laclau, é imperativo o mútuo reconhecimento da legitimidade entre os particularismos como reflexo da própria legitimidade, dentro de um sistema que se unifica enquanto oposição à sua negação. “Essa divisão constitutiva mostra a emergência do universal no seio do particular” (LACLAU, 2011, p. 40) e essa interação entre lógicas incompatíveis gera o espaço de uma produtividade política.

mundo desejado (PÉREZ, 2016, p. 3, tradução minha).

A utopia é, assim, a perspectiva originária de todo ato criativo que, desde a irreverência perante o dado, age com outro mundo em vista. O mesmo efeito aplica-se aos modelos do pensar: vislumbrar uma alteridade a partir (ou dentro) do presente é impulso capital para a transformação do modelo em vigor.

Um pensamento sobre a função da utopia vem, portanto, provocar a imaginação a abrir outros caminhos possíveis ao pensamento para que não fiquemos paralisados na obscuridade do instante. A utopia tem a importante função de resistir aos imperativos do consenso que cada vez mais o laço social nos impõe (SOUSA, 2007, p. 14).

Sob a perspectiva de uma perspectiva, a utopia não é uma ausência. Ao mudar o ângulo do olhar, há uma multiplicidade de experiências utópicas a fervilhar no mundo. Alheias à inércia dominante, outras correntezas sociais e epistemológicas experimentam sentidos de uma vida melhor, de um saber mais fértil. A variedade abarca o retorno a práticas/saberes tradicionais de culturas ignoradas ou combatidas pela história ocidental, práticas/saberes atualmente presentes em diversas comunidades, coletivos, projetos, práticas/saberes potencialmente existentes, emergentes, ainda em gestação, e práticas/saberes por inventar. Ao evitar o dogma, essas culturas, irrupções, movimentos, agenciamentos demonstram a vastidão dos possíveis e a infinidade que cabe do lado de fora das convenções ocidentais. A utopia perpassa e alimenta essas experiências.

Novos termos para a utopia e nova utopia para os termos. A fermentação das práticas utópicas requer uma transformação teórica – muitas das experiências utópicas se afastam da episteme moderna, científica e racional, em seu *modus operandi*, e, uma vez que a ciência tenha operado justamente pela negação das alternativas, ao longo da história, outros modos de saber são pertinentes à sociologia dessas práticas. As noções de utopia, fissura e TAZ coincidem em suscitar a existência de saberes particulares, locais, *ad hoc*, os quais constituem seu campo epistemológico, dissociado por definição da ordem hegemônica. As práticas utópicas são frutos e fermento (recursivamente) de uma articulação alternativa do campo do saber, a qual escapa à tradição monolítica da ciência moderna linear e lógica e da soberania arbitrária do racional sobre outras formas de apreensão da vida. Ressoa e prossegue o “retorno do saber” descrito por Foucault (2013): a

insurreição de saberes historicamente exilados da verdade ocidental. Desde meados do século XX,

Trata-se de ativar saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica que os pretende depurar, hierarquizar, ordenar em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome de uma ciência detida por alguns (FOUCAULT, 2013, p. 268).

O gesto utópico do pensar é intrínseco à atividade sociológica. Segundo Ruth Levitas (2013), a utopia não é apenas pertinente à sociologia, mas inalienável. O trabalho sociológico se acompanha de uma utopia subjacente, mais explícita ou mais discreta, que lhe serve de referência argumentativa e ética. Quando intelectuais tratam do tema da desigualdade social, por exemplo, o trabalho é comumente regido pela premissa implícita de que a desigualdade seja danosa e que, em uma boa sociedade, estaria ausente. Quando se discutem sistemas educacionais, políticos, domésticos, há sempre um eixo eleito (de forma aberta ou nas entrelinhas) como referência ótima, modelo preferível. “A sociologia coloca em primeiro plano o que a utopia coloca em último plano, enquanto a utopia coloca em primeiro plano o que a sociologia reprime” (LEVITAS, 2013, p. 84).

Vocabulários emergem para acompanhar a inventividade social. John Holloway (2013) fala em “fissuras” – atitudes de autodeterminação a preencher e arreganhar as ranhuras do sistema capitalista, contrariando a corrente dos valores e práticas impostas. “Nós negamos, mas de nossa negação cresce uma criação, um outro-fazer, uma atividade que não é determinada pelo dinheiro, que não é condicionada pelas regras do poder” (HOLLOWAY, 2013, p. 7). Segundo Holloway, a mudança social não é resultado de uma substituição revolucionária e imediata de um sistema por outro (ao modo dos blocos molares do pensamento estatal), “a mudança social é, ao invés disso, o resultado da quase invisível transformação das atividades diárias de milhões de pessoas” (HOLLOWAY, 2013, p. 15) – à maneira molecular e criativa do múltiplo. “A única maneira de pensar em mudar o mundo radicalmente é como uma multiplicidade de movimentos intersticiais fluindo a partir do particular” (HOLLOWAY, 2013, p. 15).

Em tom similar, Hakim Bey (1991) descreve Zonas Autônomas Temporárias (TAZ, sigla do original em inglês): experiências (pontuais ou duráveis, locais ou metafísicas) que instituem suas próprias formas de modo autônomo e desgarrado do sistema dominante. Trata-se de uma

noção que o autor faz questão de deixar aberta, deixando suas margens, sua compreensão e sua aplicabilidade aos critérios da prática; a ser “compreendido em ação”. Coletando-se indicações, compreende-se a TAZ como um espaço (físico ou virtual, de qualquer magnitude ou caráter) em que, temporariamente, se encontrem suspensas as normas convencionais e, em seu lugar, esteja instituída uma dinâmica própria e autônoma.

Iniciar a TAZ pode envolver várias táticas de violência e defesa, mas seu grande trunfo está em sua invisibilidade – o Estado não pode reconhecê-la porque a História não a define. Assim que a TAZ é nomeada (representada, mediada), ela deve desaparecer, ela *vai* desaparecer, deixando para trás um invólucro vazio, e brotará novamente em outro lugar, novamente invisível, porque é indefinível pelos termos do Espetáculo. Assim sendo, a TAZ é uma tática perfeita para uma época em que o Estado é onipresente e todopoderoso mas, ao mesmo tempo, repleto de rachaduras e fendas (BEY, 1991, p. 6).

Nas fissuras, ou nas TAZ, encontram-se nichos de utopia; expressam-se múltiplas ideias nascentes, diversos modos de produzir a vida, outras interações sociais, distintos mecanismos de organização, uma miríade de alternativas às convenções do dinheiro, da autoridade, da hierarquia, da deterioração da natureza – infindos futuros. A configuração em rede confronta a linearidade e a hierarquia; a dispersão das ideias contrasta com a concepção unitária da verdade; o presente contraria o progresso. Onde antes havia uma estaca primária na escala evolutiva rumo à emancipação, brotam hoje utopias em curso.

Tal qual se expressam – geograficamente dispersos e ideologicamente autônomos –, esses ensaios do amanhã configuram experiências utópicas às quais chama atenção Edson Sousa: a utopia como expressão e ferramenta da transformação. A análise pós-modernista de Maffesoli (2012) dialoga com Bey e também aponta a transformação da ideia de utopia em sentido semelhante:

[...] não se reconhecendo mais nas utopias que pontuaram a modernidade, utopias da classe e da raça, utopias que levaram aos campos que conhecemos, mas se contentando com essas pequenas utopias intersticiais, “zonas autônomas temporárias”, onde se vai aninhar a insatisfação do presente (MAFFESOLI, 2012, p. 12).

Intrinsecamente ligadas aos saberes insurretos, ao pensamento liminar (MIGNOLO, 2003)⁴, ao pluriverso (ESCOBAR, 2014)⁵, as utopias favorecem a identificação, a emergência e a consolidação de uma epistemologia aberta, anárquica, contingente, múltipla, afim da simetria ou da erosão das fronteiras entre subjetividade e objetividade, razão e emoção, teoria e prática, verdade e falsidade e outros artifícios tradicionais da lógica moderna. Trazer a utopia de volta à consciência é ir ao limite do que se conhece, ou seja, do que se pode inventar a partir do que se conhece. Se não houvesse constrangimentos – sociopolíticos, ontoepistemológicos – que saber, que agência, que vida se fariam nascer? Toda surpresa é possível por definição.

Na agudez de Carla Ferro (2017, p.11),

A utopia me parece ser, aí, não mais uma utopia estatal que faz apelo a um melhor funcionamento da nossa organização social, mas uma utopia imanente, uma zona de instabilidade onde uma maior diferença de energia potencial causa uma perturbação na ordem dos fluxos e das interações. O impossível se revelaria, assim, uma espécie de nascente de novos possíveis. No limite deste mundo que conhecemos.

Vista como alteridade radical e completa, a utopia permanece no campo do irrealizável, encerrada na teoria e distante da

⁴ “A crítica moderna da modernidade (pós-modernidade) é uma prática necessária, mas que termina onde começam as diferenças coloniais. As diferenças coloniais do planeta são a morada onde habita a epistemologia liminar” (MIGNOLO, 2003, p. 66).

⁵ “[...] adoptamos la posición de que la realidad es radicalmente relacional (como la ecología, el Budismo, la teoría de sistemas, etc. lo asumen, de distinta forma), y que el llamado individuo no existe separado de otros humanos y no-humanos, estos principios aplican a todo grupo humano, así sea de diferente manera.

Es importante, por esto, empezar a pensar seriamente en cómo reconstituimos la relacionalidad y la comunalidad en ambientes urbanos y en los espacios más marcados por la modernidad, inclusive entre aquellos grupos donde el régimen cultural del individuo y el mercado han calado más profundamente a nivel de los imaginarios y las prácticas. En otras palabras, todos/as vivimos y todo vive en el pluriverso.

Esta aseveración no puede ser ‘demostrada’ desde la teoría, al menos sin caer en una nueva forma de realismo epistemológico, sino que más bien se deriva de la experiencia o, si se quiere, de una posición ético-política que no puede ser demostrada” (ESCOBAR, 2014, pp. 59-60).

transformação social. Concebida como perspectiva, no entanto, torna-se ferramenta para as mudanças – devém, ela mesma, a incorporação dessas mudanças; a prática da “necessidade ética de buscar um outro mundo a partir de uma crítica ao presente” (SOUSA, 2007, p. 26). Evoca-se, neste trabalho, o ponto de encontro entre a utopia como dispositivo social e como dispositivo epistemológico; cruzamento entre a reinvenção do fazer e do saber. Ao mesmo tempo, o impalpável e a matéria-prima da revolução possível. A utopia que, assim, invoca congruência entre a teoria (de seu conceito) e a prática (da transformação) é objeto desta pesquisa, como base ou reflexo da formulação de modos de pensar e conhecer diferentes do padrão instituído.

Esta investigação visa mergulhar em uma experiência utópica (os encontros Rainbow) para, nela e a partir dela, sondar e elaborar traços de uma episteme utópica ali operante. Uma cartografia social da experiência utópica será mobilizada para observar movimentos, processos, afetos, momentos, tensões e tendências de um fluxo cuja evidência prática é um espelho da imagem da consciência. Embora uma episteme utópica não possa caber na estrita epistemologia que a ciência homogeneizou, há de entrar numa epistemologia igualmente utópica, aberta. Uma epistemologia utópica é vislumbrada ao fundo dessa episteme, barco das inúmeras narrativas de um mundo feito de vários mundos (como no dizer dos zapatistas) onde a diferença seja inclusiva e os limites, férteis. Lá a metanarrativa tornou-se irrelevante, e a busca por explicação racional descansa e se mistura. Não há trono, um rei dorme ouvindo mantras, crianças imaginam como yoguis e os xamãs passam rapé nos monges. Oceano epistemológico onde o ocidente possa pensar com a flecha de um índio e o Norte possa sentir com as entranhas do Sul.

4 IMERSÃO NA UTOPIA: CARTOGRAFIA DE ENCONTROS RAINBOW

4.1 FORA DA VERDADE: EXERCÍCIO CARTOGRÁFICO

A verdade que me chega das coisas da natureza e de uma comunidade como o Rainbow não é uma verdade acadêmica, disputada na linguagem, mas uma espécie de verdade orgânica intraduzível, a sensação do contato imediato, da presença dissolvida. Efeito dionísio, irracional, embriagado, imediato, sensorial, instintivo, animal. Em meu pensamento, há muito de como me sinto. A verdade não me parece estática, rabugenta como sopram os rumores de uma ciência insaciada. Tudo o que vivo é verdadeiro; meus sentidos me conduzem, a vida me atravessa. Em todo caso, minha percepção não sugere, de modo algum, um relato da verdade. “Encontrar as palavras, as menos falsas possíveis, utilizadas para expressar a época em que se vive exige um trabalho de verdadeira criação”, observou Maffesoli (2007, p. 98).

O desenho traçado por minhas pegadas é impreciso e volátil, reflexo refratado de um voo. Para uma práxis próxima à teoria em questão, a metodologia foi descascada em formas experimentais à margem do cadastro ortodoxo da ciência. Combinaram-se: a estratégia da cartografia social; fragmentos de técnicas tradicionais – “entrevistas” (sem roteiro) e recursos etnográficos (diários de relatos e impressões pessoais) –; e ferramentas de pesquisa criadas especialmente para o caso (um experimento de narração coletiva). Embora afastada da abordagem científica convencional, a investigação ainda compartilha modulações básicas: inserção no meio, abertura às fontes, articulação de informações e uso da linguagem para elaborar o visto e vivido. As pegadas são ecos do inenarrável, contudo marcam um caminho, um percurso – retroativamente, um método? Como nota Edgar Morin (1997),

Na origem, a palavra “método” significava caminho. Aqui temos de aceitar caminhar sem caminho, fazer o caminho no caminhar. O que dizia Machado: *Caminante no hay camino, se hace camino al andar*. O método só pode formar-se durante a investigação; só pode desprender-se e formular-se depois, no momento em que o termo se torna um novo ponto de partida, desta vez dotado de método. Nietzsche sabia-o: “Os

métodos vêm no fim” (O Anticristo) (MORIN, 1997, p. 25).

A cartografia social é um (anti)método de pesquisa fundado nas ideias de Gilles Deleuze e Felix Guattari (1995), como alternativa à tradição iluminista de achatamento do real e de redução do movimento da vida a moldes estruturais estáticos e predeterminados. Em vez de impor rigidez artificial, ela permite e convida à sensibilidade, ao inesperado, ao processo, ao absurdo. A alternativa cartográfica vem sendo utilizada em pesquisas de campo com vistas ao estudo da subjetividade e da dinamicidade dos processos sociais. É inacabada por definição, aberta ao devir. A ideia de método é tomada pelo avesso, como sugeria Morin: não é o mapa que definirá o trajeto; o percurso constituirá o mapa.

Essa reversão consiste numa aposta na experimentação do pensamento – um método não para ser aplicado, mas para ser experimentado e assumido como atitude. Com isso não se abre mão do rigor, mas esse é ressignificado. O rigor do caminho, sua precisão, está mais próximo dos movimentos da vida ou da normatividade do vivo, de que fala Canguilhem. A precisão não é tomada como exatidão, mas como compromisso e interesse, como implicação na realidade, como intervenção (ESCÓSSIA; KASTRUP; PASSOS, 2009, pp. 10-11).

A cartografia não é, nem almeja ser, uma solução para as hesitações da ciência ou para quaisquer dilemas epistemológicos – ao contrário: está assumidamente em alto-mar. Sua fecundidade reside na abertura, na atenuação das prescrições, assumindo o desconhecido e comprometendo-se com ele. O encontro da metodologia com a ética; a epistemologia como política.

A cartografia dos encontros Rainbow não visa elucidar uma realidade objetiva ali presente ou inferir uma episteme de expressão evidente. Sem pretender o desvelamento de fatos autoexistentes, a observação de movimentos é conduzida para sondar tendências, pulsos, afetos, em um estudo disposto à indefinição e deslocando-se conforme as particularidades e surpresas do campo. A separação entre sujeito e objeto é reconhecida como artificial, e a neutralidade, impossível a priori. A estratégia da cartografia propõe subsumir os polos em redes e deixar as acepções abertas. Como observa Suely Rolnik (1989, pp. 15-16),

Paisagens psicossociais também são cartografáveis. A cartografia, nesse caso, acompanha e se faz ao mesmo tempo que o desmanchamento de certos mundos – sua perda de sentido – e a formação de outros: mundos que se criam para expressar afetos contemporâneos, em relação aos quais os universos vigentes tornaram-se obsoletos. Sendo tarefa do cartógrafo dar língua para afetos que pedem passagem, dele se espera basicamente que esteja mergulhado nas intensidades de seu tempo e que, atento às linguagens que encontra, devore as que lhe parecem elementos possíveis para a composição das cartografias que se fazem necessárias. O cartógrafo é antes de tudo um antropófago.

A cartografia reverbera, ainda, Edgar Morin (1997, pp. 139-140):

[...] o objetivo de minha procura de método é não encontrar um princípio unitário de todos os conhecimentos, até porque isso seria uma nova redução, a redução a um princípio-chave, abstrato, que apagaria toda a diversidade do real, ignoraria os vazios, as incertezas e aporias provocadas pelo desenvolvimento dos conhecimentos (que preenche vazios, mas abre outros, resolve enigmas, mas revela mistérios). [...] A missão desse método não é fornecer as fórmulas programáticas de um pensamento “são”. É convidar a pensar-se na complexidade. Não é dar a receita que fecharia o real numa caixa, é fortalecer-nos na luta contra a doença do intelecto – o idealismo –, que crê que o real se pode deixar fechar na ideia e que acaba por considerar o mapa como território, e contra a doença degenerativa da racionalidade, que é a racionalização, a qual crê que o real se pode esgotar num sistema coerente de ideias.

Esta pesquisa se construiu desde a vontade de captar a experiência através do mergulho nela, pelas sensações, pelas impressões, pelos afetos, observando, no campo, seus fluxos, acompanhando-os, sintonizando com os decursos móveis em que a realidade, a sociedade, a episteme são permanentemente negociadas e

reinventadas, nunca acabadas, esgotadas, sempre em ebulição. A cartografia de uma experiência utópica condiz com as metodologias relativas e subjetivas, no intuito presente de ensaiar uma transdução da formação social (aspecto visível) da utopia à sua formação epistemológica (enunciável), em busca de indícios de uma nova distribuição do saber.

A formulação da cartografia foi alimentada por inspirações teóricas e práticas para uma postura investigativa e pessoal coerentes com o intuito, incorporando a *intuição* como método, desde Henri Bergson (1984), e o método da *redução* proposto por Lapoujade (2017).

Henri Bergson (1984) apadrinhou a intuição como método investigativo. Bergson observa uma distribuição: de uma parte, o intelecto humano, que age pelo emprego do racional, produzindo capturas fixas e típicas de seu funcionamento sob o título de imagens do mundo; a intuição, de outra parte, mergulha na duração onde os fenômenos se movem, num plano empírico, engajando-se no fluxo sem pressupor um cenário passível de diagnóstico, análise e dedução, em uma deriva viva e sensível.

A inteligência [o intelecto] retém apenas uma série de posições: um ponto primeiramente atingido, depois outro, depois outro. Objeta-se ao entendimento que entre esses pontos se passe qualquer coisa? [...] Nossa ação apenas se exerce comodamente sobre pontos fixos; é, então, a fixidez que nossa inteligência busca; ela se pergunta onde o móvel está, onde o móvel estará, onde o móvel passa. Mesmo se ela nota o momento da passagem, mesmo se ela parece então interessar-se pela duração, limita-se a constatar a simultaneidade de duas paradas virtuais: parada do móvel que ela considera e parada de um outro móvel cujo curso, supõe-se, seja o do tempo. Mas é sempre a imobilidades, reais ou possíveis, que ela se relaciona (BERGSON, 1984, p. 103).

(Bergson denomina o modo racional “inteligência”, no entanto parece mais pertinente opor a intuição ao intelecto, como sendo, ambas, inteligências). A intuição é a mobilidade subjacente às imagens, a duração, o contato com o “tempo real”. Um “ato simples”, mas que se engendra com a multiplicidade qualitativa e virtual das direções nas quais ele se atualiza (DELEUZE, 2012). Se o intelecto atira âncoras, a intuição deixa-se ir com a maré, a mobilidade, o insólito, o efêmero. Descendente de Bergson, a estratégia da cartografia social visa

aproveitar as percepções da intuição como método na formulação/criação do problema, na identificação de diferenças de natureza (sob diferenças de grau), na observação das articulações do real, no encontro dos critérios de verdade/falsidade, nas disposições da e à mistura – “a própria experiência só nos propicia mistos” (tempo e espaço, percepção e lembrança etc.) (DELEUZE, 2012, p. 17).

Acrescente-se a essa dinâmica, quase tátil, o aguçamento das papilas e a sinestesia subjetiva. Para alcançar outros pontos de vista, é preciso imaginar dispositivos óticos que os deem a ver, que tragam à tona sua manifestação. David Lapoujade propõe (com base em Souriau, Husserl, Platão e Descartes), a *redução* como método: um procedimento de limpeza ocular. “[...] a primeira função desse método é agir sobre a percepção, efetuar uma conversão do olhar. Trata-se de *fazer ver*, de tornar perceptíveis novas classes de seres, até os que são invisíveis” (LAPOUJADE, 2017, p. 48, grifo do autor). Lapoujade precisa:

Temos, então, um primeiro momento que consiste em empurrar para fora do plano todos os pressupostos, os preconceitos, as ilusões que bloqueiam essa renovação da percepção. A redução é, primeiramente, uma operação de limpeza. É preciso purificar o campo da experiência de tudo aquilo que impede de ver. Nesse sentido, reduzir é liberar um plano de experiência pura (LAPOUJADE, 2017, pp. 48-49).

Puro, para o autor, significa o simples, elementar. Em Bergson, segundo Deleuze (2012, p. 17): “se o misto representa o fato, é preciso dividi-lo em tendências ou em puras presenças”. A partir desse plano se pode observar como se formam as experiências complexas dos sujeitos. O puro é, paradoxalmente, o que está aberto para a maior heterogeneidade possível, “capaz de todas as metamorfoses, de viajar por várias perspectivas e circular através delas” (LAPOUJADE, 2017, p. 52).

A construção aproxima-se sensivelmente das tradições orientais, que associam o saber não à propulsão, mas ao recolhimento. O budismo, a filosofia do Yoga, a ontologia do Tao são exemplos de tradições que convidam ao silêncio mental, atestando nessa disposição a condição de abertura à recepção do conhecimento.⁶ Segundo Jiddu

⁶ “Para olharmos qualquer coisa necessitamos de liberdade, e a liberdade requer silêncio. [...] Não há interpretação, por parte do observador, daquilo que está a

Krishnamurti (1981), apenas há compreensão quando a mente se encontra em quietude: compreender é um ato de observação direta, ao qual a ideia e o conceito se interpõem não como meios, mas como entraves, ruídos. O pensamento, como reação de experiências ou conhecimentos anteriores, faz desviar o olhar. É preciso uma mente limpa, pura, tranquila e pacífica para poder descobrir algo novo, algo imediatamente apresentado pelo presente.

Quando se está tratando de assuntos profundos, de realidades profundas, o que deve nos interessar principalmente é abeirar-nos deles com uma mente nova, uma mente que não esteja a esperar nem desesperar, uma mente capaz de observar, de enfrentar os fatos sem o menor estremecimento, o menor medo ou ansiedade (KRISHNAMURTI, 1981, p. 47).

Para a investigação corrente, antes que tocar ou ordenar os objetos que enxergo, proponho-me a conhecer pela destituição de meus filtros internos, pela transformação do que percebo, pela constante reconfiguração de minha condição subjetiva de enunciação, combinando-me ao ponto de vista do que vejo, misturando-me. Proponho-me compreender e elaborar não apenas através dos códigos da inteligência, da razão, do método, mas, também, desde os efeitos da intuição, do sensível, do mergulho. Intuo e intento pesquisar imergindo na experiência antes que a medindo, permitindo que floresça através de meus poros nos afetos suscitados, a serem transladados às palavras com ou sem (no horizonte do exercício) a mediação de categorias racionais predeterminadas, evitando espremer a experiência nos padrões e símbolos convencionais que formataram, dentre o tecido ocidental, considerável parte de minha mente. Os pontos de partida são premissas distintas das celebradas pela racionalidade moderna: a realidade não como um lugar objetivo a acessar, mas como fenômeno em constante criação, movimento, e disputa, a ser sentido e elaborado.

observar – sendo o ‘observador’ todas as ideias, memórias, experiências, que o impedem de olhar” (KRISHNAMURTI, 1981, p. 68).

“Quando estão vinculados ao mundo manifestado, [os *vrrtis* – atividades mentais, ou, literalmente, ‘redemoinhos’] criam a consciência e a ilusão de separatividade, trazendo-nos a ideia de que observador e objeto observado são entidades distintas. Quando são ‘recolhidos’ levam a consciência à percepção de alma (o si mesmo) nos objetos observados, o que elimina qualquer possibilidade de separatividade, destruindo, desta forma, a raiz de todo sofrimento” (PATANJALI, 2015, p. 63).

O desígnio disruptivo suscitou a busca por meios menos protocolares, não arraigados na tradição do método, para conduzir a cartografia e perceber o campo, ouvir suas insinuações e misturar minha perspectiva às alheias. Os cinco primeiros encontros Rainbow a que fui, em 2016, foram incursões sem roteiro, em que redigi diários pessoais, ao modo de uma etnografia, e, de modo espontâneo, registrei conversas, entrevistas particulares e coletivas. Previamente ao início do encontro brasileiro de 2018, pareceu importante intensificar a proximidade entre as ferramentas e as intenções, encontrando “métodos” que condissessem com os aspectos sutis e antiparadigmáticos da pesquisa. Conduzimos um esforço coletivo, na ocasião de uma reunião junto à equipe do Laboratório da Utopia⁷, um mês antes do encontro, para imaginar possibilidades.

Surgiu a ideia de implantar no encontro dois diários coletivos. Dois cadernos acompanharam-me à próxima imersão: o primeiro propunha um diário propriamente dito, da experiência nos encontros e de compreensões sobre o Rainbow; o outro era voltado à imaginação de utopias. Foram intencionados para circular entre as pessoas, de forma informal e fluida, como focos de coleta de perspectivas, conforme lhe chegassem a atenção alheia e suas palavras; narrativas para serem escritas ao longo da vivência pelas mãos por quais passariam, de modo livre, pneumático, como a própria organização do encontro.

O experimento atendeu aos intuitos propostos, e surpreendeu de algumas maneiras. A certa altura, os diários tornaram-se conhecidos e ganharam vida própria, sendo procurados por participantes que desejavam contribuir. Às vezes eram encontrados, às vezes não – chegaram pegar carona e passar dias na cidade em bolsas de escreventes distraídos, e até a viver milagres, como um deles que sobreviveu intacto a uma noite ao ar livre com chuva ininterrupta. Às vezes retornavam a mim para serem outra vez remetidos, às vezes circulavam por sua conta. Objetos voadores, coletâneas do fluxo invisível, impalpável e, por definição, inenarrável, recheado de emoções, palavras à flor da pele, afetos e feitiços. Do diário (2018): “Não existem palavras ou imagens para expressar o todo, sinto que o que se sente só se compreende

⁷ O Laboratório da Utopia (Luta) é um projeto de extensão vinculado ao LASTRO (Laboratório de Sociologia do Trabalho), UFSC, voltado à investigação, ao fortalecimento e à difusão de experiências utópicas. A utopia também toca a teorização de tais experiências, evocando a desestabilização paradigmática e o ensaio de novas possibilidades epistemológicas. <<http://www.luta.ufsc.br>>.

vivendo. Textos e fotos trazem sentimentos, energias e informações, mas o real aprendido está na vida”.⁸

A cartografia absorve as conversas e os escritos: ao compor a narrativa, a esfinge. Descrever é ousadia da palavra. Escrever a experiência é obra inacessível (na medida do impossível, outra experiência); é trair o acontecimento, sempre deixar algo (em) aberto. Jogo de caça e captura, exercício inacabável, em andamento; modo de reviver a experiência vivendo outra, volta verbal na espiral das coisas. O sensível me invade, atravessa feito sinapse, incide em minha visão, impacta as frases. A ausência persiste – o relato inclui o que falta, o que não está em curso, o vapor, as coisas sem palavras, a terceira dimensão, as outras esferas; o vocabulário fica espremido dentro do inenarrável. O indizível encharca o espaço entre as letras (parece a realidade assemelhar-se menos ao texto que ao branco do papel, totalidade inapropriável). Melodia – silêncio entre notas. *Escrever*... horizonte, utopia, investida condenada ao movimento.

Contra a ambição científica do distanciamento, a entrega à experiência é premissa de minha escrita – uma escuta. Envolvimento, entrega como a priori epistemológico. A cisão era meio moderno à objetividade – ambição artificial. Escolho outro ponto de partida.

Não há argumento estruturado para defender a nova episteme; não pode ser defendida nos termos da antiga. A episteme emergente vem acompanhada (ou na promessa e expectativa) de novo léxico, novo registro linguístico, novo modo de usar a linguagem, de estar na linguagem, outro modo de articular linguagem/racionalidade e episteme. O irracional, o extrarracional, o subjetivo, o oceano da experiência é precisamente o que escapa ao conceito, o que não pode ser narrado; o que desafia o primado da razão. Sempre haverá espaços inacessíveis ao pensamento – como considerar o imponderável na teoria? Ante a primazia do racional e sua tradicional oposição ao que lhe entorna (emoção, afeto, intuição etc.), viso substituir o primado pelo convívio, e o dualismo pela conexão.

Na sombra da verdade, múltiplas narrativas... correntezas. O exercício presente assume o risco de posicionar-se no limiar da mútua insinuação entre modernidade e uma região externa, sucessiva. A arte é acolhida, sendo típico dela alargar os usos da linguagem para tornar o inenarrável, narrável (segundo Richar Rorty [2007], novas linguagens

⁸ As citações extraídas dos diários terão autoria referida, quando houver; inscrições anônimas serão atribuídas ao conjunto do “diário coletivo”.

deverão surgir da arte para ressignificar a razão científica e a moral, em um espectro alheio à oposição entre verdade e falsidade).

Mudar o ponto de partida é mudar a rota da navegação. Cartografia interna, externa, extensa, intensa, intrínseca e extrínseca: eu; eu em uma comunidade anarquista nômade; a comunidade anarquista nômade em uma comunidade cósmica; a diferença intensiva entre mim, a comunidade, o cosmos; a episteme de um fractal social do universo, de uma humanidade misturada à terra, íntima do céu. Respiro a experiência que vivi, absorvida, incorporada; minha experiência em meio aos outros e aos astros e imersa em palavras. Convida-se quem lê a contatar a coloração em torno, a subjetividade implícita, e a acolher generosamente o que sobra no dito.

As três próximas seções descreverão os encontros Rainbow vividos, desde a dinâmica social e paulatinamente ascendendo aos substratos epistemológicos. O quinto capítulo será um experimento ensaístico de elaboração de traços da episteme sentida, através de pontos de partida e eixos ligados a esferas não-rationais da vida.

4.2 O TOM DO ARCO-ÍRIS

Você quer ser de uma nação em particular, você tem uma herança tribal em particular, você tem uma maneira particular de fazer sua adoração religiosa – excelente. Junte-se a nós. Nós te amamos. Bem-vindo à casa (Hipstory, 03/07/1990 apud NIMAN, 1997, p. 35, tradução minha).

Conta-se uma profecia sobre a tribo Arco-íris, transmitida em variadas versões por diversas nações indígenas da América do Norte. Todas previam que, quando chegasse o momento mais crítico da catástrofe que a ganância do homem branco causaria à Terra e aos povos originários, surgiria uma nova tribo, a “nação Arco-íris”, cujas peles misturariam todas as cores, cujas origens viriam de todas as direções. Sua missão seria una: curar a Terra e a humanidade através do resgate da sabedoria ancestral, dos saberes da natureza, do poder do amor. Juntos, guerreiros e guerreiras do Arco-íris reconstruiriam os valores, os mitos e as forças da terra e da tradição, necessários para restaurar a saúde física e espiritual da humanidade e garantir sua sobrevivência, através de sua reintegração harmônica à natureza. A semelhança entre o

que se anunciava e a história da família Arco-íris é difícil de ofuscar.⁹

A chamada *Rainbow Family of Living Light*, abreviada *Rainbow Family* ou Família Arco-íris (da Luz Vivente), compõe o maior grupo não-organizado de não-membros no mundo, segundo um dos mesmos (Rudiel, 2018). A livre afiliação ressoa pela identificação com princípios de não violência, igualitarismo, paz entre as nações, comunhão com a natureza e com o cosmos, cura, amor, celebração da vida. Eventos conhecidos como *Rainbow Gatherings* (encontros Arco-íris) são realizados de modo não comercial e não hierárquico no mundo todo, em níveis regionais, nacionais e internacionais (em que pese esses conceitos não correspondam aos valores do grupo), periodicamente. São organizados mediante a assunção espontânea de funções a partir de decisões tomadas em consenso no encontro precedente, e no livre fluxo de construção coletiva do encontro atual. Trata-se de uma comunidade efêmera e variável, sem líderes designados. A maestria do grupo vem da natureza e dos saberes ancestrais guardados pelos elementos e pela tradição, recebidos e vivificados no espírito de união tribal.

Em 1972, foi realizado um primeiro chamado, nos Estados Unidos, entre traumas do Vietnã e a explosão hippie em curso naquela década. Um grupo híbrido de hippies e sobreviventes da guerra convidou, via cartilha, a “juntar-se a nós para reunir um Encontro com o propósito de expressar nosso sincero desejo de que haja paz na Terra e harmonia entre as pessoas” (Oráculo [cartilha], 1972, apud NIMAN, 1997, p. 32, tradução minha). Pode-se considerar o fenômeno como um efeito ou tentáculo do Woodstock: segundo Guto (2018), veterano da família no Brasil e transmissor da memória (que corre sobretudo pela história oral), “logo depois do Woodstock, a família [Rainbow] se reuniu e não queriam encontros comerciais. E que todos pudessem estar em roda cantando juntos e celebrando e sendo felizes... e era amor, natureza, arte, consciência”.

⁹ Este mito tem versões entre os povos Cree, Lakota, Hopi, Zuni, Cherokee e outros. Algumas variações podem ser lidas em: <<https://www.welcomehome.org/prophecy/prophecies.html>>. Acesso em 21 nov. 2018. Como contraponto: Michael Niman, em *People of the Rainbow: a nomadic utopia* (1997) dedica um capítulo à desconstrução da associação à mitologia, acusando nela superficialidade e apropriação cultural. Todavia, entre o que conheço sobre os mitos e o que vivi nos encontros Arco-íris, encontro nítida intimidade.

Michael Niman, em *People of the Rainbow: a nomadic utopia* (1997)¹⁰ reúne um leque mais extenso de referências e fontes onde se pode supor que se assentem as raízes do Rainbow. Entre elas, as turnês da banda Grateful Dead, onde o espírito de nomadismo e de comunidade se estabelecia entre o grupo que as acompanhavam, anteriormente ao Woodstock; mais profundamente, as tradições boêmias dos Estados Unidos e fenômenos culturais como o nomadismo cigano. O Rainbow ecoa, ainda, antigas tradições revolucionárias camponesas europeias, “tanto em seu compromisso com a igualdade absoluta quanto em sua celebração de uma Idade de Ouro igualitária passada” (NIMAN, 1997, p. 53). Além disso, o Rainbow encontra raízes no primitivismo e no paganismo, reacesos.

Michael John, [...] ativo nos primeiros encontros, explica: “Nossas raízes estão nos festivais pagãos da Idade Média, na Idade das Trevas, e no tempo depois de Cristo, quando a maneira como celebramos o verão e nossa união era uma prática comum entre as pessoas... Por estar aqui, algo nos chamou para essa memória, para nos dar a oportunidade de reviver isso. Eu acho que o Rainbow Gathering é apenas o ressurgimento dos antigos festivais” (entrevista, 1990) (NIMAN, 1997, p. 53).

O conjunto das origens, que transcende esse elenco, funda-se na longa e diversa busca por “um modelo utópico que reformará a ‘Babilônia’” (NIMAN, 1997, p. 53), como é chamada a cidade moderna, desde o Rainbow, vista em seu aspecto hostil e competitivo. Como a ideologia do Arco-íris sustenta que todos os seres vivos são parte da Família, todas as raízes devem levar à Família (NIMAN, 1997, p. 53).

A ideologia do Rainbow sincretiza essas tradições euro-americanas com o pacifismo Thoreauviano, uma política da “Nova Esquerda” simplificada, e ideias religiosas “orientais” que inundaram a América nos anos imediatamente anteriores ao primeiro Encontro (cf. Mehta, 1979). A mistura resultante é tão rica e continuamente no campo que qualquer descrição das raízes da Família Arco-Íris deve ser inadequada (NIMAN, 1997, p. 53).

¹⁰ Todas as citações extraídas desse livro foram traduzidas ao português por mim.

O primeiro encontro foi realizado em Colorado, Estados Unidos, 1972, durante quatro dias, reunindo mais de vinte mil pessoas – que enfrentaram barricadas policiais na estrada de acesso, ameaçaram desobediência civil e conquistaram a entrada à Floresta Nacional. Após o primeiro encontro, os “Rainbows”, decidiram reunir-se novamente, no ano seguinte, em Wyoming, onde novamente deliberaram para o próximo ano, em Utah, fundando, assim, a tradição dos encontros anuais (NIMAN, 1997). No jornal que surgiu alguns anos mais tarde, como meio de comunicação da Família Arco-Íris, chamado *All Ways Free*, descreveu-se:

Um tecido social diverso e descentralizado começou a entrelaçar-se a partir dos fios da cultura hippie, de retorno à terra [*back-to-the-landers*], de ensinamentos espirituais nativoamericanos, tradições pacifistas-anarquistas, misticismo oriental e o legado da sabedoria da vida na rua deixado pela era de depressão econômica (*All Ways Free*, 1975 apud NIMAN, 1997, p. 35).

A partir de então, a extensão temporal e física do encontro se alastrou. Em 1976, os encontros estadunidenses decidiram aumentar sua duração para sete dias, tornando a prolongá-los posteriormente. Hoje, em todo o mundo os encontros têm a duração de um ciclo lunar – de uma lua nova até a próxima, sendo a lua cheia o auge e uma noite de especial celebração. A onda Arco-íris alcançou a Europa em 1983, e mais tardiamente chegou às outras Américas, Oceania e África. O primeiro encontro no Brasil foi realizado em 2003, na Chapada Diamantina, Bahia. A ocasião foi um encontro Rainbow mundial, que reuniu aproximadamente duas mil pessoas (Guto, 2018).

Viajantes, andarilhos, nômades, gente de várias nações, idiomas, origens, classes e crenças participam dos encontros. A música, a expressão criativa e a liberdade do corpo (incluindo-se o direito à nudez, que não é generalizada, mas presente) compõem ares da atmosfera. Há prevalência hippie sob um primeiro olhar, todavia vêm também pessoas em fuga da rotina urbana e capitalista; às vezes, milionários que encontram no Rainbow alívio, descanso e um destino justo a sua contribuição monetária. Para algumas pessoas, um encontro Rainbow é um evento esporádico onde se pode vivenciar uma ruptura com a sociedade hegemônica. Para outras, é antes uma forma de vida, feita da migração entre encontros – e eventuais passagens pela sociedade hegemônica conformam rupturas. O núcleo se faz de nômades

(de maior ou menor intensidade) que, em meio a seus caminhos, reúnem-se nesses vórtices de onde, depois, relançam-se pelo globo em nova distribuição. O encontro é tipicamente efêmero.

A Família Arco-Íris ainda não criou e pode nunca criar uma utopia autossuficiente e permanente. Os encontros são comunidades temporárias, dependentes da Babilônia para sustento material. Enquanto alguns Rainbows dedicaram suas vidas à Família, para a maioria, o Rainbow oferece uma rota de barganha para a afiliação “tribal” sem compromisso ou risco. Ao levar seu *road show* participativo ao redor do mundo, a família Rainbow fortalece e dissemina visões utópicas, enquanto permite que pessoas de várias trilhas da vida experimentem um estilo de vida radicalmente diferente, mesmo que seja apenas por um fim de semana (NIMAN, 1997, pp. 33-34).

De acordo com Michel Maffesoli (2007), o tribalismo será o valor dominante nos decênios vindouros – em seu caráter ancestral e, ao mesmo tempo, jovem, e na medida em que transcende o indivíduo isolado e foca na constituição de laços comunitários. Um retorno ao selvagem, mas não como seta que inverte o sentido e aponta para trás, senão como uma volta em espiral. Antes que um regresso, um “ingresso”: entrada na intensidade do presente, abraço ao caminho – como no método cartográfico, que zela pelo “primado do caminhar” (ESCÓSSIA; KASTRUP; PASSOS, 2015). O Rainbow encarna uma manifestação desse prenúncio: encontram-se o arcaico e o vivo (paradoxo da pós-modernidade, para Maffesoli), e vive-se um movimento de “enraizamento dinâmico” em que a estrutura patriarcal e vertical cede a uma forma horizontal e fraternal; o excesso de racionalidade dá lugar à partilha emocional e afetiva, e a tribo ressurge (MAFFESOLI, 2007).

Os encontros costumam contar algumas centenas de pessoas. Os EUA, excepcionalmente, alcançam dezenas de milhares. Em 2016, o Encontro brasileiro reunia em torno de trezentas pessoas no dia da lua cheia, seu ponto máximo. Em 2018, o auge foi de mais ou menos duzentas. Há concentração de jovens, mas o espectro é diverso – famílias, crianças, veteranos, anciãs. A maioria é branca, o que compromete o ideal multicolor. Pode-se esperar que seja uma etapa transitória: a África recebeu o encontro mundial de 2016, no Marrocos, estreado o continente, e desde então realizaram-se dois encontros

africanos – um em Moçambique, em 2017, outro no Quênia, em 2018, e seguem.

Longe de ser proselitista, o movimento ressoa sutil e discretamente, mantendo restrições e cuidados quanto à divulgação. A internet é instrumento polêmico, bastante repellido, contudo incontinente. Ainda que os encontros estejam presentes na rede, não há emissão de propaganda, ou mesmo de informações precisas, como o endereço (que pode mesmo estar indefinido até pouco antes do início). O mais comum é que as pessoas cheguem “por acaso”, através de outras pessoas (“você não encontra o Rainbow, ele te encontra”). Durante o encontro, há um consenso tradicional de não se produzirem registros imagéticos (evita-se o uso de dispositivos eletrônicos para qualquer fim). Assim mesmo, o tear segue agregando mais pessoas e novos locais. Atualmente, há sempre ao menos dois Rainbows em curso (com frequência, mais), em diferentes regiões do mundo.

Para participar de um encontro, nada é requerido. Não se exige pagamento; não há diferença entre quem chega e quem organiza. Conta-se com colaboração espontânea para financiar os mantimentos, cozinhar, coletar lenha, cavar os buracos que fazem as vezes dos banheiros e tomar iniciativas para sustentar e enriquecer o evento (oferecer oficinas, terapias, arte, trocas etc.). As necessidades básicas são supridas sem exigência de contrapartida, “traga um prato e comerás; traga um copo e beberás”. O “chapéu mágico” circula após as refeições para receber doações (dizem que sua “magia” está no compartilhamento, que produz abundância).

Não há liderança oficial, ou mesmo garantia de que as mesmas pessoas estejam ao início e ao fim de um encontro. Os encontros se organizam e se realizam por correnteza, via iniciativa espontânea. A harmonia sem ordem, ou a ordem sem coerção é o eixo, conformando uma “anarquia orgânica”. As decisões, discussões e resoluções de conflitos são realizadas por consenso, e administradas em um modelo próprio de “assembleias” (rodas de conversa/círculos de palavra) – aparente mistura de uma tradição política esquerdista com tecnologias originárias de comunidades indígenas – em que circula um bastão da fala e cada participante tem sua vez de expressar-se.

Na síntese de Michael Niman, a Família Rainbow

[...] se compromete com princípios de não violência e de igualitarismo não hierárquico. Vêm realizando grandes encontros não comerciais em florestas remotas desde 1972 para rezar pela paz mundial e para demonstrar a viabilidade de uma

comunidade utópica cooperativa vivendo em harmonia com a Terra. Autogovernam-se através de uma Assembleia cuja participação é aberta a todas as pessoas interessadas. Todas as decisões são por consenso. Dinheiro não é necessário, já que todas as necessidades são gratuitas nos Encontros. *Everybody is welcome* (NIMAN, 1997, p. xvii, tradução minha).

Sem fixidez ou projeto, a família Rainbow é internacional e sincrética, múltipla e dotada de tradição própria, repercutida de encontro a encontro, desvinculada de território, manifesta na duração que percorre o presente. Desterritorialista por natureza: sem longo prazo, sem solo próprio, sem idioma oficial ou estrutura calcificada, física ou social. O Arco-íris se faz e se desmancha pelo globo como uma teia dinâmica; tange a solidez e desliza em múltiplas direções, reinventa-se incessantemente em novos lugares e na presença de diferentes pessoas. A todo instante, o fluxo de viajantes coagula encontros, transitando por eles e reconfigurando incessantemente a população e a dinâmica de cada um. Em muitas maneiras, o Rainbow remete à ideia de utopia, tangenciando seu estereótipo, e seus encontros configuram Zonas Autônomas Temporárias por excelência. Niman elenca algumas características e observa a ênfase nômade como o traço mais típico:

Como muitos grupos utópicos, Rainbows preferem reunir-se em um local remoto; a dieta desempenha um papel central na vida da comunidade; eles compartilham habilidades, rotacionam empregos e têm uma economia comunal. Em essência, nada que a Família Rainbow faz para construir seus Encontros é novo ou original. O que é único é a forma como a Família teceu essas características em conjunto para formar uma cidade cigana, sempre aparecendo, desaparecendo e reaparecendo (NIMAN, 1997, p. 97).

Há escassa produção acadêmica sobre o fenômeno; no Brasil, é inexistente. Adam Berger (2006), estadunidense, escreveu uma tese em filosofia sobre a Família Rainbow como fenômeno de “espiritualidade pós-moderna”, relacionando os discursos espirituais aos modos de lidar com a verdade, a autoridade, a realidade. Desde o Chile, Leonardo Cancino Pérez (2016) baseou-se em encontros Rainbow para pensar a relação com a natureza, apontando a uma relação afetiva/espiritual, e as

formas da ação coletiva contemporânea, que privilegiam a autonomia e a horizontalidade.

Experiência utópica em curso, o Rainbow é um laboratório empírico onde se exploram as possibilidades de fundar a vida e o cotidiano não em estruturas coercitivas, mas em relações de confiança e amor. Entre as tensões e contradições que suscita, vem permitindo a repercussão, a expansão e o desenvolvimento do fenômeno.

Os encontros Rainbow, interagindo, como fazem, com populações diversas, enfrentam muitos dos mesmos problemas das pessoas que vivem na Babilônia. A abordagem da Família Rainbow para resolver esses problemas, entretanto, difere radicalmente daquela da Babilônia. Os sucessos e fracassos deste laboratório de grande escala devem ser instrutivos para qualquer pessoa interessada na sociedade humana e sua sobrevivência (NIMAN, 1997, pp. 33-34).

Minha imersão se deu em fluxo ressonante, como sobre a crista de uma onda que me conduziu por uma sequência de encontros em diferentes países, sem os haver previsto; sem haver precisado aonde iria. Os encontros de Pedra Preta, Minas Gerais (2016), o encontro Europeu (na fronteira entre Itália e Eslovênia, em 2016), um encontro na Áustria (2016), um na França (2016), um em Israel (2016) e outro brasileiro, em Florianópolis, Santa Catarina (2018) costuraram o percurso cartografado.

4.3 MERGULHO NAS CORES

Caminate, no hay camino

O primeiro Rainbow a que fui foi um encontro brasileiro, em Pedra Preta, Serra da Mantiqueira, em abril de 2016. Parti da capital paulistana com um amigo, à moda clássica dos viajantes que aterrissam no arco-íris: de carona, nas asas do imprevisível. Levaram-nos, deixaram-nos, comemos pão de queijo mineiro, subimos no caminhão, descemos no acostamento, esperamos, cantamos e alcançamos a minúscula vila que era o último centro antes da zona rural onde o encontro estaria acontecendo. Agradecemos pela gentileza do motorista e descemos na rua principal (a única) da vila. Ao olhar para dentro da quitanda, justo ao lado, avistei Thais, amiga de outras estradas, fazendo compras junto a um grupo que evidentemente era da família Arco-íris –

roupas e cabelos coloridos e compridos, alto astral e enormes quantidades de frutas e legumes destinados à cozinha do encontro.

A localização específica, via de regra, não é sabida de antemão. Há uma mística na busca, uma intencionalidade na nebulosa informação, que funciona como um filtro, um atrator cósmico. Há pistas na rede, mas nunca um endereço. Nos primórdios, antes da internet, a própria ocorrência do encontro se sabia apenas na corrente boca-a-boca. Os encontros são sempre em meio à natureza e costumam ser realizados em locais afastados, cujo acesso é mais um funil. Deixa-se sobrar espaço, como entre as lenhas de uma fogueira, para que a vida conduza os acontecimentos, para que o fogo respire, para que o mistério circule, para que se crie o que não se teria podido calcular. O método de transporte das caronas tem alta ressonância no campo da sincronicidade.

Thaís apontou-nos a direção a seguir. Seguimos caminho, eu e Frank, também conhecido de viagens anteriores. Alemão grande, alto, com um olhar entre perdido e angelical, ao mesmo tempo que firme e concentrado, cidadão do mundo. Havia retornado há poucos meses da caravana de cavalos que organizara, na Mongólia, com onze cavalos e onze pessoas – há diversas caravanas Rainbow, pelas várias vias de movimento, em trânsito no planeta. Conheci-o no Goiás, Terra Ronca, quando ele mergulhava no Brasil. Conhecera a Amazônia, “visitando comunidades indígenas e unindo-se a suas cerimônias”. Encontramo-nos em um subtipo de Rainbow, chamado Kiune, onde eu soube da existência e da amplitude da família Arco-íris. Quatro meses após nosso primeiro encontro, no Goiás, estávamos na estrada, entre São Paulo e Minas Gerais, rumo ao Rainbow brasileiro.

Escurecia. Descemos de outra carona. Era noite e, como a estrada de terra tivesse escassa movimentação, começamos a caminhar na direção do local. Faltariam em torno de dois quilômetros – situação comum, andarilhar longos trajetos com a mochila nas costas e pouca informação. Quilômetro e meio mais tarde, encontramos outra garota na estrada, que regressava ao encontro. Juntou-se a nós e nos conduziu pelas bifurcações. O cansaço crescia, misturado à curiosidade e ao entusiasmo de chegar ao pote de ouro.

Avistamos, enfim, desde a estrada de terra, uma tenda, de onde chegavam melodias e o calor luminoso de uma fogueira. Um grupo de quinze ou vinte pessoas fazia música e preparava chapatis no fogo. O “*Welcome*” é uma tenda armada e habitada para receber quem chega, geralmente a certa distância da região central do encontro: ponto de pouso e de calibragem, portal de entrada a um universo bastante distinto

da dinâmica urbana cotidiana, que requer uma transição. Abriram-nos sorrisos, ofereceram chapatis; alguns levantaram-se e vieram a nós para dar abraços. Acolheram-nos, passaram-nos instruções gerais sobre o encontro – região onde acampar, alerta de não defecar perto do rio, manter ao menos trinta metros de distância para usar sabão ou urinar (a água era potável e provia o encontro), usar apenas cosméticos naturais; explicaram a localização dos “cagamores” e seu funcionamento (buracos na terra para defecar, cobrindo com cinzas ou folhas secas). Passaram a contar anedotas sobre os últimos dias. Enfim, apontaram o rumo do “fogo sagrado”, núcleo físico e energético do evento, em torno do qual tudo orbita. Um morro abrigava o encontro, condicionando perene negociação com a gravidade. Subimos para conhecer. Restava um caminho de aproximadamente vinte minutos.

Como me ocorreu várias (improváveis) vezes depois, minha chegada coincidiu com a roda de alimento, em torno à fogueira. Havia algo como oitenta pessoas reunidas, distribuídas pelo declive, com um fogo no centro. Aproximei-me como um bicho que chega no ninho, procurando ver no escuro, e logo deixando de procurar; recebiam-me com olhares, sorrisos, e me perguntaram se já havia comido; arrumei um prato e talher e sentei. Passaram por mim e me serviram um prato cheio. Após a refeição, circulou na roda o “chapéu mágico”, recolhendo contribuições. Depois, aos poucos, o conglomerado de pessoas começou a se espalhar. Algumas empunharam instrumentos musicais e o espaço foi-se transformando em arte.

Sob o sol da manhã seguinte, tudo parecia realçado, colorido, lúdico, tipicamente hippie. *Dreadlocks*, saias longas, barbas, tambores, violões, filtros dos sonhos, cristais, terapias, rodas, oficinas. A tônica é alheia ao sistema dominante, em maior ou menor intensidade. Há uma força dissidente e sobretudo, criativa, em um núcleo de sujeitos desprendidos, nômades, que se assujeitaram, que se desgrudaram do que lhes fora ensinado, das histórias oficiais, das vias das instituições, das leis intransigentes sobre o corpo, a vida, o tempo, o trabalho, o presente, o cosmos, o consumo, o si, o outro, o ser, o morrer, o tudo: saltaram do barco para dentro do mar, para viver à deriva pelo fluxo do encontro, do vento, da troca (muitos, terminantemente; outros, como eu, em mergulhos ocasionais, homeopáticos). Julz escreveu, no diário coletivo, em Florianópolis (2018): *“I love not knowing what time it is, not knowing what day it is and wake up with the sunrise, sleep with the sound of the waves and the tinkling of the stars, listening to nature and*

connect with the elements we are made of.¹¹ Como um refúgio, linha de fuga da hostil e caótica dinâmica das cidades capitalistas. “Rainbow é um encontro de tribos, comunidades e indivíduos que querem o natural, o alternativo, fora dos quadros sociais, com coletividade, participação – um local para freaks internacionais” (Gopal, 2016). Pérez (2016, p. 8) descreve a sensação como “de uma realidade lúdica, fraterna e em harmonia com a natureza”.

O Arco-íris é para mim uma bela porta entreaberta para um mundo onde todo mundo poderia ir abastecer-se no espaço de um dia, uma semana, um ciclo lunar. Essa porta te permite aproximar-se das bases fundamentais de nossa vida em comum [“vie à tous”]. [...] Amor pelo abraço, pelo sorriso, pelo olhar, pela música. É um lugar que te recarrega, te ensina ou te recorda as bases da vida em comunidade (Diário coletivo, 2018).¹²

É uma perfeita oportunidade para experienciar a vida em comunidade, conectando com nossas raízes, onde todas as pessoas são bem vindas, livres e iguais, tudo é compartilhado e cada pessoa faz sua parte e trabalha junto, de modo que a vida no Rainbow flui graciosamente em amor e unidade (Diário coletivo, 2018).

A roda é um aspecto central, circular do evento. As duas refeições coletivas diárias são iniciadas com uma roda; as “assembleias” são rodas de palavra; as reuniões para projetar o próximo encontro são rodas de visão. “Fechar a roda para formar a célula, formar a célula para abrir o portal”. A roda evoca muito do espírito envolvido: a centralidade das relações, da comunhão; da comunidade como um organismo e da humanidade como parte de um organismo maior – cada organismo, de qualquer tamanho, composto e componente de outros, sem hierarquia

¹¹ “Eu amo não saber que horas são, não saber que dia é e acordar com o nascer do sol, dormir com o som das ondas e o tilintar das estrelas, escutar a natureza e conectar aos elementos de que somos feitos”.

¹² “*L’arc en ciel est pour moi une belle porte entreouverte sur un monde ou tout le monde pourrait aller se ressourcer l’espace d’un jour, une semaine, un cycle lunaire. Cette porte te permet de te rapprocher des bases fondamentales de notre vie à tous. [...] Amour pour le câlin, le sourire, le regard, la musique. C’est un lieu qui te recharge, t’enseigne ou te réapprend les bases de l’avie en communauté*”.

interna, nem externa; equanimidade entre a diferença como continuidade fractal. Holarquia é um termo pertinente: relação entre hólons – unidades completas e, simultaneamente, partes de um todo maior, em tal configuração que não pode haver soberania absoluta (KOESTLER, 1969; CAPRA, 1983).

O círculo simboliza coesão e unidade, e toca o aspecto místico: sua forma desenha a “flor da vida”, matriz de um padrão de círculos formados por outros círculos, em que se baseia a arquitetura do universo (onde cabem todos os sólidos platônicos; em cuja forma iniciam os embriões etc.)¹³. Correm no Rainbow algumas canções sobre isso... *somos um círculo dentro de um círculo, sem princípio e sem um fim / e a roda do amor nos dá o poder; nos dá o saber / e a roda do amor, a paz.* Contra o padrão vertical e hierárquico do hábito ocidental, o arco-íris roda no horizonte. Na equanimidade da roda não há princípio, fim ou ângulos. A roda gira os círculos concêntricos que desenharam a realidade. Perfeito, flexível, móvel, orgânico e consistente; no círculo, o portal: nasce uma célula, uma nave espacial. As cores devem luz branca. Círculo dentro de círculo, espiral acesa, ascendente, aumenta a energia, a nave sobe.

O encontro se constitui em torno da fogueira central, seu coração e pulso. São-lhe dedicados respeito e atenção como a uma entidade. Sua inauguração marca o início do ciclo, e sua manutenção segue até o rito de encerramento. O fogo reúne a tribo em torno, centraliza as refeições, a comunicação e diversas atividades; no campo sutil, hospeda a voz do espírito e a sabedoria ancestral e faz pontes ao céu pela fumaça. Segundo Gopal, que ajudara a construir alguns encontros em Israel (2016), no momento em que esse fogo é rezado e aceso, ele estende uma cúpula com o espírito Rainbow sobre o território do encontro. Neste fogo, em particular, não se cozinha, e não se queima nenhum material além de lenha natural seca. Pedese que não se adentre o círculo da fogueira com calçados, cuidado energético. É a força guardiã do encontro, centro energético e mestre. *Taita Nina*, em quéchua, quer dizer pai fogo – sujeito vivo e inteligente, mistério orientador.

A espiritualidade e o misticismo perpassam a estrutura e a atmosfera dos encontros. Na polifonia do diário coletivo, muitas definições ou percepções sobre o Rainbow embutem traços de

¹³ Em uma episteme e uma linguagem estranhas à academia, mais pode ser lido em: MELCHIZEDEK, Drunvalo. *O Antigo Segredo da Flor da Vida*, volume 1. São Paulo: Pensamento, 2009.

espiritualidade, pertencimento cósmico, missão de cura (pessoal e coletiva). “Rainbow é a união da família cósmica para a cura individual coletiva”. “Rainbow é um reencontro de almas que vieram curar a Terra”. “Rainbow = Magia”. “Vive-se e se compartilha a busca de liberdade. Um encontro cósmico com a unidade” (Tincho). “Una familia del mundo”. “*It's the celebration of life, it's the most sacred thing we have, I think. It's not just the meeting, it's everything. And together it's like dancing with God. Everything*” (Shay, 2016).

Há uma mistura de crenças, fés, rituais, religiões, ideias e práticas – “músicas de rezo”, cantos indígenas, xamânicos, mantras hindus, pontos de orixás da Umbanda, canções de variadas origens com conteúdo devocional, de agradecimento e exaltação à Natureza, à Mãe Terra, ao Grande Espírito, à “força divina que em tudo está”; liturgia de agradecimento antes das refeições; terapias e trabalhos espirituais de cura; cerimônias com plantas de poder – Ayahuasca, Rapé, Kambô, Sananga, Changa, Wachuma, Argyreia, cogumelos, entre outras; práticas de meditação, Yoga, Reiki, “energizações”; práticas e conversas de xamanismo, espiritualismo, esoterismo, magia, mentalismo, magnetismo, energias sutis, expansão da consciência, projeção astral, astrologia, ufologia, budismo, hinduísmo, antroposofia, teosofia, sincronário maia etc.

A espiritualidade se sobrepõe à religião – ou, alternativamente, seria possível observar uma religiosidade de nova forma, não institucional. No levantamento de Berger, a partir de entrevistas,

Teorias espirituais não são codificadas e concretizadas tanto quanto se consideraria ser geralmente o caso com crenças religiosas ortodoxas. De fato, a distinção lexical que muitos *Rainbows* fazem entre crenças “religiosas” e “espirituais” reflete isso. O primeiro é entendido como estabelecido, bagagem cultural herdada. [...] Espiritualidade, por outro lado, significa algo muito mais subjetivo, inspirado e emergente (BERGER, 2006, pp. 101-102, tradução minha).

As inúmeras vertentes manifestam-se de forma integrada, sem competição, mesclando-se; espécie de holismo espiritual que se assemelha ao que se denominou *new age* ou “Nova Era”.¹⁴ As diversas

¹⁴ Maria Macedo Barroso (1999) aborda a Nova Era como um campo psicológico-religioso desdobrado historicamente do romantismo e da contracultura a partir da década de 70, no qual se combinam religiosidades

tradições orientais e ocidentais hibridizam-se em uma espiritualidade imanentista associada à Terra, à Natureza, ao amor como origem e energia central de tudo o que existe. O cosmos e cada ser são considerados a priori como partes da divindade que constitui a existência. “*We are dropping the illusion of separation and remembering that we are all one, one collective consciousness, elevating the spirit of all*” (Julz, Diário coletivo, 2018).¹⁵ Tudo é sujeito, na prática – o Sol, pai, a Terra, mãe, as plantas, as entidades nas medicinas da floresta, a água, os orixás, Iemanjá, Oxum, Iansã, o mar, o rio, o vento, o fogo, Shiva, o céu, tudo.

O Rainbow é a Nova Era. São os primeiros seres humanos nesta era que estão percebendo a importância de uma nova era, que não seja necessariamente a continuação dessa, mas uma nova era que esteja mais em harmonia, com o amor, com o amor universal, com o planeta Terra – a mãe –, com todos os seres que vivem. Então o Rainbow é esse começo – são os primeiros passos para essa nova era (Marco, 2018).

Do múltiplo emana um tom comum, uma vibração, um senso de cumplicidade, como se compartilhando de uma mesma compreensão e de um mesmo júbilo, dentro da diferença. Um “sincretismo holístico” como meio de expressão da unidade, internamente diversa, múltipla, variável. A mistura se expressa também nas inúmeras nacionalidades e idiomas que correm. Cada encontro tem ao menos duas línguas em vigor (a local e o inglês) e, com frequência, variações maiores que circulam e fundem-se inclusive dentro de frases, formando dialetos espontâneos. Desde as ancestralidades e proveniências às práticas e atos, passando por diversos modos de existência, a mistura é substancial. “*Arc en ciel*,

orientais com o esoterismo e a psicologia ocidentais em uma postura eclética e pluralista dos sujeitos em relação às religiões. Essas são vistas de modo universal, como recursos para a busca por experiências místicas e espirituais, estados alterados de consciência, autoconhecimento, autoexperimentação, interiorização e experiência direta com o divino. A Nova Era, segundo Barroso, acentua um caráter prático, na busca por vivências religiosas não restritas a um corpo doutrinário ou a grupos religiosos específicos, mas formadora de híbridos culturais mutáveis.

¹⁵ “Estamos soltando a ilusão da separação e recordando que somos todos um, uma consciência coletiva, elevando o espírito de tudo”.

*Rainbow, Arcoiris, blanc, noir, crole, pauvre, riche, soleil, lune, eau, feu, unité, amour*¹⁶ (Diário coletivo, 2018).

É notável que as atitudes do arco-íris em relação ao conhecimento, expressas no contexto da espiritualidade, compartilhem o ceticismo em relação à objetividade e exibam uma celebração semelhante da subjetividade. O arco-íris é uma prova de que a heterodoxia da perspectiva pode ser vista como “um evento fundamentalmente saudável” (Jarvie, I.e. June 1975) (BERGER, 2006, p. 95).

A presença na roda de alimento (“*food circle*”) une e move a tribo. Ir à roda é ir à reunião geral, ao encontro onde são vistos os rostos, as presenças, a quantidade de gente, a variação, a energia, e onde se conforma um espaço de comunicação. Após a refeição, iniciam os anúncios – partilhas, questões, convites, queixas etc. Quem quer falar chama a atenção através da palavra “foco” (“*focus*”) (o Brasil recentemente substituiu por “luz”), a qual é ecoada pelas pessoas próximas até obter silêncio e atenção da roda. Após a primeira concentração, normalmente a atenção circula entre todas as pessoas que desejem comunicar algo. Em alguns países, como nos Estados Unidos, toda roda de alimento transforma-se “oficialmente” em uma “assembleia” (“*council*”) – em sua forma autóctone, em que se expressam, misturam e resolvem temas políticos, técnicos, afetivos, pessoais, coletivos.

Em um dia comum do encontro brasileiro de 2016, os comunicados envolveram mais ou menos a seguinte sequência: anunciou-se a abertura do Temascal (tenda de suor) naquele dia; falou-se sobre a necessidade de ampliar o forno da cozinha; sobre o Sincronário Maia da Paz e as possíveis contribuições do conhecimento do “kim” de cada pessoa à dinâmica social; anunciou-se uma oficina de expressão corporal a ser realizada (marcam-se os momentos das atividades em aproximações segundo o sol ou em relação às rodas de alimento – por exemplo, “mais ou menos meia hora após o chapéu mágico” ou “quando o sol estiver quase se pondo”); chamou-se atenção ao procedimento adequado para o bom funcionamento do “cagamor”, convidou-se a uma roda de sagrado feminino, à inspiração da qual

¹⁶ “*Arc en ciel, Rainbow, Arcoiris, branco, negro, crioulo, pobre, rico, sol, lua, fogo, unidade, amor*”.

convidou-se também para uma roda de sagrado masculino; perguntou-se por possíveis caronas para o Rio de Janeiro, e seguiram temas diversos até que um prolongado silêncio foi coroado pela homenagem de alguém que elogiou sua importância e beleza.

São servidas duas refeições coletivas diárias, oferecidas sem condição imposta (não são gratuitas – são pagas, mas seu financiamento é voluntário e coletivo). Terão sido preparadas por equipes espontâneas. Chamados de “Vem pra roda!” (“*food circle!*”) ecoam em coros pelo encontro e marcam o momento de chegar: dois chamados durante o preparo, conforme ele progrida, e um chamado final quando tudo está pronto a ser servido. A roda cresce enquanto canta em celebração e agradecimento pelo alimento, pela família, pela união, pelo amor, pela natureza, pelos elementos etc. *We are circling, circling together / we are singing, singing our heart song / this is family, this is unity, this is celebration, this is sacred. Terra, meu corpo, água, meu sangue, ar, meu sopro e fogo, meu espírito. Mãe, te sinto, sob meus pés, sinto os latidos do seu coração. Unidos, minha gente somos um.* As canções são iniciadas espontaneamente por pessoas na roda, e o grupo adere. É um momento de diversão e humor, uma espécie de brincadeira séria.

O rito encerra com a emanção do mantra Ohm¹⁷, entoado três vezes. Ainda dadas, as mãos vão acima, para então se soltarem, agradecendo o céu, então a si, e a terra, sentando sobre os joelhos para tocá-la com as mãos e a cabeça, em reverência. Um grupo de pessoas prontifica-se ao serviço da distribuição dos alimentos. Formam uma pequena roda, em torno às panelas, emanam outro Ohm, selam o rezo do alimento. A roda em torno se senta. A equipe mobilizada para servir recolhe os pratos pela roda e distribui de forma equânime o alimento. Compartilha-se a refeição ao redor do fogo.

A cozinha comunitária tem uma fogueira dedicada aos preparos e uma estrutura geralmente simples, construída para o encontro (tenda feita de lonas e troncos, mesas de madeira, utensílios de cozinha de grandes proporções, garrações de água). Às vezes há música durante o processo de preparo e, se não houver, é possível que se ouça uma convocação de “*music for the kitchen!*”, e que venham tocar e cantar. Oferecer música é um dom valorizado, visto como uma contribuição importante. Tem-se cuidado em não cantar mensagens amargas para os

¹⁷ Trata-se de um mantra hindu que corresponde ao som do Universo, de Deus, do Absoluto, Brahman, bem como ao Atman, a alma, o self interior. Seu símbolo: ॐ.

alimentos. A alimentação é vegana, conforme com os ideais de respeito e integração entre todos os seres. Costuma-se evitar o uso de alho, cebola e excesso de sal, para a parcela do grupo que se resguarda por razões espirituais (associam-se esses alimentos à atividade mental, cujo excesso é indesejado). A intimidade com a tecnologia dos alimentos, a criatividade, o amor e o fogo dão sabores típicos às refeições.

Às vezes a refeição é mais abundante e às vezes, menos; não há responsáveis formais, portanto o momento e o conteúdo da refeição variam com o fluxo das pessoas. Autonomia coletiva – responsabilidade coletiva. Certa vez, uma garota aproximou-se das panelas, ao centro, no intuito de servir mais a si própria; com gestos agressivos, alegando ter fome. Foi interceptada, sob a alegação coletiva de que todos tinham fome e que se prezava pela justa distribuição do alimento. A insatisfação pode ser mote para ir à cozinha iniciar outro preparo, ou satisfazer-se com aperitivos, ou explorar os efeitos de mudar ritmo, estilo e quantia de sua alimentação. Mesmo com as refeições em ordem, por serem apenas duas, por estarem sujeitas à variação da quantidade, e por demandar um encontro social, a maioria das pessoas traz consigo ao encontro alimentos particulares, que também costumam ser compartilhados.

Após a refeição, a volta do “chapéu mágico”. Um grupo composto no momento acompanha a circulação do chapéu com música – uma canção em particular, cujas versões variam entre os idiomas. A versão em inglês diz: *“Deep inside my heart I’ve got this everlasting light, it’s shining like the sun when it radiates on everyone. And the more that I give, the more I’ve got to give. It’s the way that I live, It’s what I’m living for”*.¹⁸ Os valores arrecadados são usados para realizar compras massivas de alimentos, que suprirão as refeições coletivas. Além de moeda e papel, o chapéu recebe também doações diversas, pitadas de beijos e feitiços. *“Si no tenés dinero, puedes dar amor; si no tenés amor, buscá en tu corazón”*.

O dinheiro é contado no momento e o valor é anunciado à roda. Uma pessoa, digna da confiança da tribo, é encarregada de guardá-lo. Todos os encontros a que fui tinham arrecadação suficiente para garantir a satisfação das necessidades de todos os presentes, e comumente há um excedente que sobra, ao fim do encontro, e é usado para dar início ao

¹⁸ “Em meu coração eu tenho uma luz que brilha como o sol quando irradia sobre nós. Quanto mais eu dou, mais tenho para dar; é a forma como sou, é para isso que vivo”.

próximo. A constante busca pelo aprimoramento das práticas é uma pesquisa cotidiana: ao fim da refeição, o chapéu circula com um público reduzido, então experimenta-se circulá-lo entre a primeira vez que o alimento é servido e a repetição; mas, então, o chapéu atrapalha quem está ocupado em comer, e assim por diante. Presenciei o infortúnio de um chapéu mágico saqueado na barraca onde estava guardado, e, ante o anúncio na roda, o acalanto imediato de um visitante local, que ofereceu cobrir todo o valor perdido (um nativo que apreciava a energia do encontro em visitas pontuais e por coincidência presenciara a inflexão).

Há notável variedade de classe nos encontros. Há pessoas de classe-média – universitários, profissionais – assim como grande concentração de artesãos, andarilhos, gente que não estudou em instituições formais, que vaga pelo mundo há anos, ou décadas. Assim, os discursos de crítica ao sistema e de incitação a uma nova sociedade que circulam no encontro e o motivam são menos fundadas em teorias que embasadas na experiência empírica desse contingente. Há um descrédito geral do Estado. A exclusão capitalista é produtora de sujeitos que chegam ao Rainbow, todavia essa exclusão é vivida como em sua face positiva. Há ali, assim, outros modos de reflexividade, os quais não reagem à Babilônia por estudo, mas empiricamente.

Na periferia, os chamados “acampamentos piratas” fogem às rodas hegemônicas. A anarquia continua a se desdobrar: acampamentos piratas são zonas onde as normas do encontro são relativizadas e uma autogestão particular se instaura. Pactuam com a mesma egrégora de amor, liberdade e partilha; muitas vezes, instauram-se como alternativa a incoerências do encontro oficial. Fractal do encontro; diferença criada por semelhança. Comumente, tais acampamentos ficam nas margens mais afastadas. No Rainbow brasileiro de 2018, excepcionalmente, por ter precedido o início oficial do evento, um de tais acampamentos permaneceu onde estava: adjunto à cozinha do encontro. Tornou-se uma zona de convivência, onde bem se recebia a todos, todas; havia sempre fogo aceso, alimentos sendo partilhados e música. Jarco escreve, no Diário Coletivo (2018):

I find myself struggling more and more with people that feel their ego or come to a Rainbow to focus attention on themselves, give order or criticize all the time. Confrontated with this reality and as well the reality of peace, respect and absence of leaders, I many times take a step back from the community itself to be what the community refers to as a “pirate”. I found out

*that in many senses the principles and guidelines of the Rainbow were truly respected in between the pirates.*¹⁹

Os piratas não costumam constituir pontos de conflito, senão uma espécie de molecularização inofensiva. Há uma disposição inerente à rebeldia própria do saber-poder em curso, que boicota a hierarquia e persegue a horizontalidade. Na experiência de construir relações diferentes daquelas da Babilônia, forma-se um gradiente, um espectro que varia em diversas gradações de “oficialidade”; uma dinâmica entre a grande roda e as pequenas “zulas” que congregam pequenos núcleos e acabam como que competindo com a “hegemonia” da roda central. Rizoma natural, entretanto com traços diversos – às vezes como uma espécie de resistência deliberada, e segregadora. Mesmo quando sem intenção, empiricamente outros acampamentos que se tornam focos sociais paralelizam-se em relação à roda hegemônica e constituem algum tipo de disputa. Na medida em que oferecem refeições, por exemplo, essas zonas escoam gente da roda central, reduzindo o número de pessoas envolvidas com o andamento total do encontro. A rebeldia parece um traço constitutivo: toda ordem será bifurcada, toda autoridade será desviada.

O conflito, por sua parte, está disperso: inúmeras situações de atrito, tensão, contraste, desavenças atravessam os encontros. As reações e estratégias para gerir tais situações destoam da sociedade convencional – o traço típico do Rainbow em relação à “Babilônia” não é a ausência de problemas, mas formas distintas de reagir a problemas similares. Como reagir à violência, como gerir conflitos, como prezar pela prevalência das boas atitudes são questões às quais os encontros apresentam respostas bastante diversas daquelas dadas pela sociedade hegemônica. São experimentadas empiricamente, buscando manter coerência com os ideais (“*to walk our talk*”).

No encontro brasileiro de 2016, a proprietária da terra (problema a priori, a “síndrome do dono”) zangou-se com o grupo. No princípio, alguém defecara no rio, levando-a à ira e à ameaça de

¹⁹ “Eu me vejo lutando mais e mais com pessoas que alimentam seu ego ou chegam a um Arco-íris para focar a atenção em si mesmas, dar ordem ou criticar o tempo todo. Confrontado com essa realidade e também com a realidade da paz, respeito e ausência de líderes, muitas vezes dou um passo para trás da própria comunidade para ser o que a comunidade chama de ‘pirata’. Descobri que, em muitos sentidos, os princípios e diretrizes do Arco-íris são realmente respeitados entre os piratas.”

expulsão do encontro, recorrendo, se necessário, à polícia. O problema foi cumulativo: certa noite, sentindo-se sobrecarregada, começou a expressar sua indignação durante a roda de alimento; alterou-se e tornou-se verbalmente agressiva, insultando pessoas. Nessa ocasião, o coletivo, reunido, recusando compactuar com o conflito e partilhar da agressividade, começou a entoar o mantra “ohm”. Em poucos momentos, a proprietária calou-se. Outra pessoa iniciou uma fala, e a proprietária voltou a se alterar, interrompendo. O coletivo respondeu com Ho’oponopono, um processo havaiano de cura e resolução de conflitos que consiste em quatro simples sentenças, a serem repetidas: “sinto muito; me perdoe; eu te amo; eu sou grato/grata”. Voltou a calma. Logo mudou-se de assunto, passou o chapéu mágico e vieram o fogo e a música. Ao dia seguinte, realizou-se uma roda de conversa a respeito, com a presença da proprietária.

De um lado, a negação da violência visa e alcança relativa perpetuação da paz; de outro lado, a tendência a apaziguar conflitos pode ignorar a potência própria ao conflito enquanto diferença natural e positiva, passível de aprofundamento, fonte de aprendizado e afinação social. Todavia ao lidar com a diversidade de situações, muitas vezes inéditas, o gradiente é explorado. Nas rodas de conversa, o conflito pode vir à tona de forma organizada.

A roda de conversa, ou círculo de palavra, é o espaço “formal” principal para a resolução de conflitos e para tomadas de decisão, sendo que sua operação lida com as questões de modo “holístico”: decisões políticas misturadas a disposições afetivas, emocionais, espirituais. Mesclam-se o pessoal e o comum, o emocional e o prático. As rodas têm um formato tradicional, centrado no “bastão da fala”, um objeto que passa de mão em mão, seguindo o círculo. O bastão dá peso à palavra, ou voz ao silêncio. Não há limite de tempo para a fala, por isso, muitas vezes as rodas são exaustivas e o fluxo das presenças varia. Há gestos convencionados para demonstrar concordância ou discordância, e para indicar que a pessoa está demorando demais ou perdendo-se de seu ponto (visando atenuar o problema da duração). Trata-se de um exercício de escuta, não apenas porque a participação em uma roda envolve muito mais tempo de escuta do que de fala, mas, também, em um sentindo mais profundo: alcançar consensos não é chegar ao encontro aritmético de opiniões individuais, e, sim, escutar genuinamente o outro, perceber o conjunto dos outros, e reconhecer quando a opinião pessoal deve ser minimizada em favor do grupo. Sintonizar-se em uma consciência coletiva. Feita uma proposição, o

consenso é representado pela passagem silenciosa do bastão através de todas as mãos da roda.

Rodas de conversa são o mecanismo por excelência para lidar com problemas. A expulsão de alguém do encontro é a última das alternativas. Niman coloca:

Os encontros servem como um campo de treinamento onde a violência é desencorajada; onde uma sociedade livre está em evolução. Igualmente, é uma sociedade não-hierárquica que está constantemente batalhando contra o desenvolvimento de novas hierarquias. Banir sujeitos com fome-de-poder ou violentos, para o Rainbow, seria admitir que violência e ordem hierárquica não podem ser vencidas (NIMAN, 1997, p. 129).

A não-violência é o eixo e horizonte. A paz como forma de lidar com a violência é um princípio ético, ligado à ideia de que pessoas com comportamentos agressivos ou disruptivos precisam de acolhimento e amor para curar as frustrações e feridas profundas que provocam tais comportamentos. “*Rainbows* tratam até oficiais de polícia e agentes à paisana que vêm para monitorar, controlar ou perturbar encontros, como também sendo *Rainbows*, ainda que desorientados. Eles só precisam de um pouco mais de amor e de cura do que a maioria dos *Rainbows*” (NIMAN, 2003, p. 99).

Há uma força no efeito do Rainbow sobre a vida das pessoas que o encontram. São comuns relatos sobre impactos incisivos – algumas vezes, um choque negativo (a pessoa não se sentiu integrada ou apta a naturalizar-se na situação e o estranhamento a dominou e repeliu); em outros casos, um choque despertador, transformador, que ressignificou a experiência social e a posição de ser vivo neste tempo. Ben (2016), meio australiano e meio israelense, conta:

Meu primeiro Rainbow foi um encontro mundial em Sinai, 2015/16, e foi de longe a coisa energética mais forte que já experienciei. Cresci bastante cético quanto a energias, ainda não as entendo por completo. No Rainbow, experimentei harmonia pura. Unidade em forma física, não apenas como conceito. Do minuto em que cheguei, estava tendo alucinações visuais a partir

de nada senão das energias de amor no ar! Percebi, ali e então, que é possível criar o paraíso na Terra. Utopia verdadeira.

Mônica, no diário coletivo (2018), escreve:

Hoje completa uma semana que cheguei no encontro e ainda estou descobrindo essa família, esse lugar mágico e como tudo flui. Esse é o meu segundo arco-íris e sinto que há tanto para aprender. Sinto também uma alegria imensa de descobrir um espaço com tanta harmonia, em que podemos buscar quem somos em essência. O Rainbow é realmente uma utopia realizada.

Pérez observa:

Devido talvez ao conteúdo e ao tempo prolongado das atividades relatadas, o Encontro Arco-íris resulta em uma experiência desestruturante para boa parte de seus participantes. Não é raro encontrar quem deixe seu emprego ou estudos para integrar uma caravana de viajantes ou para iniciar projetos de vida comunitária. Nesse sentido, é comum ouvir discursos públicos para agradecer aos presents – irmãos e irmãs – pela transformação vivenciada no encontro (PÉREZ, 2016, p. 8, tradução minha).

Quando cheguei, senti-me como se o que me parecia mais óbvio houvera sido até então ausente, e se descortinasse: um encontro com minha própria tribo, embora eu não conhecesse ninguém. Provocou-me o estranhamento de deparar com o que é mais familiar. Vi a vida pintar um território de alegria, de espontaneidade, de arte, de sedutora imprecisão, de divertida beleza, de comunhão imanente, num livre fluxo de intenções, na dádiva não regulamentada; vi-me rodeada de pessoas sorridentes e solícitas, encontrando entendimento nos olhares, um reconhecimento de outras eras. Havia um cenário natural exuberante, e nenhum relógio ou outro dispositivo tecnológico de hipnose, ordem ou docilização. Tudo parecia vivo. Uma aura de felicidade estampada no mais simples da vida – cozinhar, fazer fogo, buscar água, fazer arte, estar em roda. E eu podia fazer o que quisesse, ou nada.

Entre espanto e alívio, embarquei nesse encontro místico, alienígena, de seres alheios à regra, seres da natureza, seres de outras estrelas, seres de todas as formas, de dimensões diversas.

Se hace el camino al andar

O propósito do Arco-íris é o resgate, o resgate de nossa conexão com a natureza, e primeiro individualmente, o primeiro efeito do Arco-íris é a desorganização interna [entrevista concedida a Pérez] (PÉREZ, 2016, p. 9, tradução minha).

Arco-íris espiral, inacabável, incontinente, evento eterno, pulverizado; rizoma, polinização permanente, em mim, nos demais, no modo de olhar as coisas, na forma de viver relações, no contato, na perspectiva, na velocidade, no corpo, na vontade, na viagem, no caminho, no encontro. Desde o primeiro Rainbow, é como se eu não me tivesse mais apartado dele, embora tenha retornado à casa e à rotina. Engoli-o, absorvi-o como parte de quem sou e que como me movo. Sei que há uma utopia viva que pulsa, irradia, e ela alterna ou coexiste entre as centelhas subjetivas e as reuniões magnéticas, redobrando-se, espelhando-se e potencializando mutuamente a si e ao mundo. Sei também que em qualquer parte do mundo tenho lar e família.

Antes de retornar do encontro brasileiro, decidi que iria ao europeu, em agosto do mesmo ano. Muitos dos nômades do Arco-íris mudariam de continente de algum modo que não necessitassem de dinheiro – de carona em navios cargueiros, ou encontrando um barco Rainbow (“*Rainboat*”) que acaso navegasse próximo e fosse rumar para lá. Todavia, para encaixar a viagem entre os semestres, adquiri passagens aéreas para um mês na Europa, reservando a última semana para o Rainbow, que estaria começando.

Saí de Bruxelas com Javier, de carona, rumo à Áustria, onde seria o encontro europeu. Em um posto de gasolina em Colônia, Alemanha, Luigi parou para nos recolher, muito sorridente. Era um senhor italiano que habitava em Bruxelas, e dirigia rumo à Itália. Treinando meu parco italiano, disse-lhe que gostava de aprender idiomas latinos lendo literatura, e falamos sobre as Cidades Invisíveis de Italo Calvino. Ele disse que gostava de comprar livros em suas visitas à cidade natal e presentear amigos italianos que residiam na Bélgica; e que adquiriria um exemplar de Calvino para mim e me enviaria ao Brasil. Anotou meu endereço e o encontrei meses mais tarde, sobre minha cama, com uma dedicatória amável. Assim sempre tive a impressão de estender a vibração e o modo dos encontros da vivência do Rainbow para antes e depois dos encontros. O fluxo das caronas envolve uma magia particular.

Após oito horas de viagem, Luigi deixou-nos em um posto de gasolina perto da fronteira austríaca. Era noite e decidimos acampar em

um campo próximo para seguir viagem no dia seguinte. Antes, acessamos a internet e descobrimos que o encontro não se havia assentado, pois a polícia austríaca o reprimia. A autoridade oficial parecia não aceitar que pessoas se reunissem sobre a terra, nem mesmo em terrenos privados, e já mais de uma vez chegara com helicópteros para dispersar o evento. Descobrimos, em uma investigação entre fóruns e mensagens, o terreno aonde a família se dirigira para abrigo temporário, até nova deliberação. No dia seguinte, chegamos a Edlach, minúsculo local desconhecido pelo mapa. A última carona bonificou o trajeto levando-nos até dentro do encontro (temporário; locais “oficiais” não costumam ser acessíveis aos carros). Antes de chegar, o motorista de barbas brancas me contava que a Kundalini da Terra está migrando do Tibet para o Brasil.

No passeio de encontrar lugar para a barraca, o cenário hippie típico se conformava: pastos e colinas verdes, barracas, famílias; pessoas de diversas idades em roupas coloridas ou sem roupas, dispersas, envolvidas em atividades diversas – música, meditação, desenho, outras menos identificáveis, ou nenhuma. O cenário e os humores pareciam alegres, resistentes à oscilação dos destinos. Convidaram-me a desenhar. Fui armar a barraca. A caminho do desenho, outras surpresas me interceptaram – costuma ocorrer: ao sair a andar, com ou sem meta, os acontecimentos começam a ganhar vida, cruzando e formando o caminho. Sentei com três pessoas que tocavam violão, recebi gotas de óleo essencial de za’atar e um pedaço de queijo (ao que o israelense observou que, nos encontros israelenses, o veganismo era consumado). Convites, ofertas e dádivas de gente que eu passava a conhecer.

Das três pessoas que conheci naquele momento, tornei a encontrar duas no futuro: Or, o israelense, na localização final desse mesmo Rainbow; em sua comunidade, em Israel, onde passei um mês, e no Rainbow israelense, aonde fomos juntos; e Catcha, uma suíça de meia-idade que dirigia uma escola democrática em Zurique e conduzia cerimônias de Ayahuasca sobre o topo de uma montanha, aonde acabei por chegar junto a um pequeno grupo de franceses que conheci posteriormente, em outro encontro, na Áustria.

Com Or, Catcha, e a garota que nunca voltei a ver, escutamos o chamado: “*food circle – now!*” e fomos à roda. Conversei com um garoto que cultivava cogumelos psicodélicos e com um par de franceses que bebia vinho, o qual era justificado por eles como “apero” e como prática comum no Rainbow francês. Testemunhei, posteriormente, uma cena de intensa e irracional repressão ao álcool (a ser narrada adiante),

justamente em um encontro francês: o contraste denota a complexidade das experiências e interpretações deste intrincado organismo, de identidade evidente e inatingível, de unidade improvável e eficaz. Múltiplas lentes ante inúmeras cores.

No dia em que cheguei ao local temporário já se anunciava a tempestade iminente, e um novo destino temporário; dessa vez, na Eslovênia. Seria o quarto destino do encontro, enfim fora da Áustria, que se mostrava pronta a repelir o evento a todo custo. A repressão oficial teve duplo efeito: por um lado, o ataque das autoridades desafiava o Arco-íris; por outro, a divulgação na mídia suscitava numerosos contatos de gente entusiasmada que queria informação e endereço para aderir. O nomadismo se elevava, assim, à máxima potência – o próprio encontro transitava, girando participantes; alguns desistiram de chegar, uns desistiam de seguir, vários se ajuntavam a cada momento, muitos aguardavam o anúncio decisivo do local. A tempestade chegaria logo – barracas estavam sendo desmontadas e planos de fuga entravam em ação. Um casal israelense ofereceu-me acampar no chão do quarto do hostel aonde iriam, para seguir viagem de ônibus no dia seguinte, à Eslovênia. Antes de aceitar, fui averiguar a condição das caronas, na distribuição dos carros.

Franz, espanhol de baixa estatura, pele morena e cabelo longo e branco, me olhou um pouco de lado: “você já está pronta? Estamos saindo agora mesmo”. Apontei a mochila nas costas e ele me acolheu em seu carro velho, cara de carro de guerra. Conosco estavam um mexicano e um chileno; inusitada reunião, falávamos espanhol. Franz é um hippie clássico, para todos os efeitos. Acompanhara os encontros Rainbow na Europa desde sua primeira realização. Contou que eram bastante diferentes, “antigamente, era hippie mesmo”: não havia internet, o boca-a-boca era a chave, e não chegavam senão hippies propriamente ditos, sem emprego fixo ou coisa afim. Ele próprio jamais havia tido algo como um emprego, e não sabia dizer ao certo o que fez ao longo do tempo, “mas funcionou”. Disse que, com a expansão dos meios de comunicação, mais tipos de diferentes estilos passaram a chegar aos encontros. Compartilhamos um piquenique no caminho. Perguntado sobre combustível, Franz disse que nos organizaríamos ao estilo do chapéu mágico.

Chegamos à Eslovênia entre paisagens delirantes e baixo muita chuva. Acampamento outra vez montado. Amanheceu baixo muita chuva. Contaram que a polícia viera na noite anterior: embora a estadia tivesse sido negociada com o proprietário (mediante pagamento), o

mesmo não tinha esse direito e deveríamos partir imediatamente. Todos se reuniam sob a larga lona que instaurou uma cozinha onde se cozinhava uma refeição coletiva. A chuva abriu uma trégua e convocou-se uma roda de conversa para deliberar o novo destino. Dizem que o bastão da fala, usado nessas rodas, tem poderes mágicos – espécie de antena, radar, sinal emissor. Rodou pelas mãos recolhendo visões e ideias. Alguém sugeriu um local na fronteira entre Eslovênia e Itália, onde outro encontro havia ocorrido anos antes. O bastão girou entre mãos silenciosas que indicavam consenso. Ao fim da volta, o silêncio do céu molhado fez-se arco-íris.

Magia imune às autoridades. A manhã no próximo destino foi ensolarada e tranquila; havia uma espécie de sensação partilhada de que seria, de fato, o destino final. Iniciaram os trabalhos de construção da cozinha, das tendas coletivas; a delimitação de espaços (fogo central, acampamentos, estacionamento), e, após uma roda de conversa para reiterar o consenso entre os presentes, emitiu-se o comunicado do estabelecimento do encontro, silvo de baleia a correr o continente.

Com várias centenas de pessoas (menos de milhares pelos percalços dos sete destinos), o encontro era distinto. Mais estruturas, como vários “tipis” (tendas) ao redor do fogo central, instituindo ambientes – “tenda de chai”, tenda musical etc. Mais pessoas, e uma sensação geral menos íntima, pois seria impossível chegar a conhecer todas – para mim, uma sensação de que o ponteiro no gradiente Arco-íris-Babilônia se movera em direção ao segundo – denotando a intuição de comunidades que preservam menores números para evitar dispersão, e um apontamento sobre o estranhamento generalizado entre seres humanos em grandes quantidades nas cidades grandes. No mais, tudo funcionava tipicamente – refeições para as centenas de pessoas, banhos no rio, oficinas, música, fogo etc.

Muitas oficinas e atividades são oferecidas diariamente – tanto mais quanto mais gente haja no encontro. Há uma disposição de ofertar conhecimentos, e a troca alimenta-se do desejo da troca, gerando um enriquecimento coletivo de saberes. Oficinas de yoga, de dança, de meditação, de canto, de jogos, de Tantra, de comunicação não-violenta, de “renascimento”,²⁰ de astrologia, de cosméticos naturais, de “bioenzima”,²¹ de malabarismo, de iniciação ao Reiki, de “como fazer

²⁰ Técnica de respiração intensa e prolongada, que altera a consciência e libera traumas.

²¹ Líquido produzido pela junção de matéria orgânica, água e açúcar, com diversas funções e benefícios para a saúde.

arroz no fogo em grandes quantidades”, de técnicas tradicionais para montagem de fogueira, e assim por diante. Não há protocolo para a circulação de saber, e todas as oficinas são ofertadas espontaneamente. Cada pessoa leva o que tem a oferecer.

Como as necessidades básicas são garantidas a priori, o trabalho sofre um deslocamento: em vez de uma atividade compulsória, condicional à sobrevivência (quando se pode tornar alienada e degradante), encarna uma atividade que se propõe seja realizada com sentido, com intenção. A todo momento, o trabalho está disponível e sua realização circula sem ordem. “Se vê algo por fazer, a missão é sua”. Porém, “se não quiser fazer, não faça”. Entre as funções cotidianas básicas, indispensáveis ao encontro, há a “missão lenha” (coletá-la na floresta para a fogueira central e para a cozinha), a “missão água” (buscar em galões, para beber e cozinhar) e a cozinha (bem como a lavagem das panelas). Esporadicamente, há necessidade de cavar os buracos que servem como banheiro seco. Diferentemente de uma ordem instituída e normatizada, onde cada qual deve cumprir suas incumbências de forma obediente para logo liberar-se do trabalho, o encontro é um fenômeno de irrestrrição. As pessoas fazem e doam sem dever – com que motivação? Veterano israelense, Shay (2016) responde:

You feel: I have to give, and then you give. [...] Whatever you see, you do. It happens by itself, you feel to do. I don't know how to make people do that, but it happens by itself, you become aware of giving. And also when you are in a state of giving, it's a holistic state; when you give you are in a different state of mind. It's like the universe brings you back immediately, it's like you're in a dual kind of communication with the universe when you are in a giving... I don't know how to explain it, but it is, your state of mind is different when you are giving. Like you are lifting from the ground, like you have no weight. I become light (Shay, 2016).²²

²² “Você sente: eu preciso dar, e então você dá. [...] Tudo o que você vê, você faz. Acontece por si mesmo, você sente vontade de fazê-lo. Eu não sei como fazer as pessoas fazerem isso, mas acontece por si mesmo, você se torna consciente de dar. E também quando você está em um ‘estado de doação’, é um estado holístico; quando você dá, você está em um estado mental distinto. É

Trabalhar sem obrigatoriedade é resultado de outra formulação social e ética, análoga a uma diferente disposição da consciência. A atividade é voltada para fins imediatos; é constitutiva da comunidade e do cotidiano direto, da produção da vida. O trabalho na sociedade capitalista é racionalizado – decide-se trabalhar para ter dinheiro, garantir provisões etc. – e individualizado – cada sujeito deve preocupar-se consigo. Na falta de alternativa, torna-se, para muitos, um estado de servidão, obediência inescapável. O trabalho enquanto serviço, associado à entrega, à dádiva, à devoção, pode brotar em uma sociedade abundante e com espírito de coletividade; associa-se, então, a motivações emocionais, congrega os sujeitos em uma vibração comunitária e, sendo realizado por desejo, produz a sensação de satisfação pessoal. Trabalhar individualmente pelo capital é penar em uma competição; trabalhar em uma comunidade é uma maneira primordial de ser parte, de estar com pares, de sentir-se útil aos outros e reconhecer valor em si; ao trabalhar, o sujeito sente-se necessário, e suas relações então se metamorfoseiam.

Shay também relata, entretanto, a sensação de desgaste ao doar-se em excesso e frustrar-se por não ver o mesmo nas pessoas ao redor. Conta que, com o tempo, deixou de doar-se tanto quanto fazia antes. Gopal (2016) enuncia o questionamento que perturba: “como pode ser que eu trabalhe tanto e as pessoas não façam nada?”. A assimetria e o desequilíbrio acometem os encontros, não apenas porque haja pessoas sem motivação para trabalhar, como, também, porque há aquelas que não se podem conter, e nunca descansam. Segundo Daiana (2018), pessoas mais conscientes do conjunto vão preenchendo “buracos”, funcionais e energéticos. Também ela sente que ultrapassa seu próprio limite de doação. O excesso compensa e sustenta a indiferença dos inertes.

Às vezes, eu vou demais. Eu respondo a todos os chamados. Eu os sinto. Às vezes eu sinto e estou consciente. Às vezes eu sinto e não estou consciente, mas eu faço, sem consciência. Às vezes eu não faço. Movimento automático, fazer

como se o universo trouxesse de volta imediatamente. É como se você estivesse em uma forma de comunicação dual com o universo, quando você está dando... Eu não sei como explicar, mas é assim, seu estado mental é diferente quando você está dando. Como se você estivesse flutuando do solo, como se você não tivesse peso. Eu me torno leve”.

por fazer. Às vezes eu não sinto. Às vezes eu sinto e faço. Às vezes eu não faço (Daiana, 2018).

Por livre, o trabalho dá a cada participante a oportunidade e a incumbência de avaliar o próprio dever dentro do grupo, de encontrar prazer no dever, de sondar o equilíbrio entre receber e dar. Gopal afirma que o salto, o momento em que alguém rompe a estagnação ou a contrariedade e decide doar-se, é quando percebe que o trabalho é para si – como pessoa e como comunidade. Ao perguntar a uma criança de dez anos, em Israel, o que mais lhe divertia no encontro, respondeu-me sem hesitação: trabalhar.

A máxima é que todos estão envolvidos no que acontece, seja por zelo ou descuido. O princípio ressoa e transforma, ao nível molecular, os acontecimentos e as pessoas.

No Rainbow, todo mundo é uma luz para todos/as os/as demais, e eu sinto que as pessoas que mais percebem isso e a importância de encorajar outras pessoas a serem uma luz são as pessoas que assumirão mais responsabilidade ou funções mais altas. Então as pessoas que desejam que os Rainbows continuem como essa chance para as pessoas aprenderem e crescerem juntas rumo a um mundo mais utópico tomarão mais iniciativa. E o bonito no Rainbow é que se as pessoas desejam envolver-se mais ou compartilhar suas ideias ou preocupações, elas podem fazê-lo em um espaço seguro, como uma roda de conversa. Onde sua voz e opiniões serão escutadas e não apenas julgadas... com as intenções de continuar a garantir que todo mundo tenha suas necessidades supridas (Ben, 2017).

As a community, you have a learning process, a learning curve. We learn how to be together, how to react together, to become community. And then it's working – cooking, washing; everything is perfect, you have hot water to shower, you have two meals a day, you have vitamins to drink... (Shay, 2016).²³

²³ “Como comunidade, você tem um processo de aprendizagem, uma curva de aprendizagem. Nós aprendemos como estar juntos, como reagir juntos, como nos tornar comunidade. E então está funcionando – cozinhar, lavar; tudo está

Segundo Shay, o estado de fluidez e organicidade é o resultado natural da liberdade, quando sintonizada com o coletivo. Ele defende que deve haver equilíbrio entre a liberdade pessoal e a liberdade da comunidade. “Sua liberdade pode estar com a família ou contra a família; se sua liberdade está contra o entorno, não é uma boa liberdade – é um desejo de liberdade, mas não é liberdade” (Shay, 2016, tradução minha).

A liberdade é pedagógica, ao passo que desafiadora. Há experimentos, por exemplo: a sugestão, na roda, de que as manhãs sejam aproveitadas para o trabalho. Um chamado matinal, entoado em um chifre, para reunir gente disposta e distribuir-se. Entre as estratégias, ainda, o abandono deliberado das tarefas, para dar a ver aos inertes que o trabalho é indispensável; forma muda de pressioná-los a agir. É comum, após uma refeição insatisfatória, que a cozinha se encha de gente; que, no dia sucessivo a uma noite de fogo ínfimo, muita lenha seja trazida. Instável, pedagógico, conflitivo, orgânico, móvel, experimental, utópico. “*It works by magic. But sometimes, it doesn’t work. You need people that are into it, not there to block. It’s not perfect – but it exists*” (Shay, 2016).²⁴

A organicidade, essa liberdade de escolha é algo que está dentro dessa Nova Era, mas, ao mesmo tempo, ainda estamos tentando nos entender, e essa organização, o Rainbow, os encontros que acontecem pelo mundo ainda são de vinte e oito dias. [...] A organização vai continuar sendo orgânica, mas, ao mesmo tempo, ela vai ter que ser pensada de uma forma permanente, também (Marco, 2018).

O trabalho inicia antes e dura além do período oficial do encontro. Duas semanas antes, ou mais, começa o “*seed camp*” – acampamento-semente – em que a estrutura geral é preparada, material e energeticamente. Mapeia-se o terreno para designar áreas (fogo central, cozinha, acampamentos), inicia-se a construção dos espaços e funcionalidades (a estrutura da cozinha, o sistema de água – às vezes, canalizada –, tendas, “tipis” etc., variando conforme o encontro e as pessoas que chegam). Realizam-se trabalhos energéticos de limpeza e

perfeito, você tem água quente para tomar banho, você tem duas refeições por dia, você tem vitaminas para tomar...”.

²⁴ “Funciona por magia. Mas às vezes, não funciona. Você precisa de pessoas que estejam envolvidas, não que estejam para bloquear. Não é perfeito – mas existe.

semeadura, conectando-se com entidades presentes, evocando outras, plantando intenções para o encontro. Após a o término oficial do encontro, realiza-se o “*clean camp*” – acampamento de limpeza – que costuma estender-se por duas semanas. Os dois momentos, prévio e posterior ao encontro, são realizados como o próprio encontro – por quem chega, por quem fica, sem plano ou compromisso prévio. Gopal explica a motivação para doar-se de forma voluntária a um trabalho particularmente intenso:

Pessoas de repente *sentem* que querem organizar um Rainbow, porque você se sente voando no céu – você trabalha muito, mas depois o Rainbow te recompensa, você recebe de volta, você sente essa posição de graça. Quando se estabelece o Fogo Central, uma capa o cobre com o “espírito do Rainbow”, e, se você está organizando, você está o tempo todo conectado com esse espírito. É uma aventura de dois meses que te enche a vida, te enche a vida de néctar (Gopal, 2016).

Or é um chef autodidata da cozinha vegana de larga-escala; cozinha refeições para centenas de pessoas em todos os Rainbows que frequenta, em festivais, e na comunidade onde vive. Mencionei a Or que voltaria ao Brasil; respondeu-me que eu acabaria por visitá-lo, em Israel. Dias mais tarde, peguei uma carona para retornar do Arco-íris a Viena, de onde tomaria o voo de retorno. No banco de trás, com um forte vento no rosto, escutei uma voz sussurrar-me que não subisse no avião. Experimento de irracionalidade: abdiquei da volta, fiquei em Viena, sem destino definido, imaginando e multiplicando os possíveis. Alguns dias mais tarde, Kevin, um amigo alemão que eu conhecera meses antes no Rainbow brasileiro, escrevera-me, para saber como eu estava, e contara que estava em um pequeno encontro Rainbow na Áustria, perto de Salzburg, a 250km de mim.

WunderWelt Schloss Walchen era um antigo castelo herdado por uma princesa que viajou à Índia, meditou e decidiu encerrar o ciclo de aristocracia desigual e abrir as portas a uma comunidade anarquista, que ali se instalara, bem como a comunidades nômades agregadas, como o Rainbow, que, naquele momento, acontecia no pátio externo. O encontro era um estilhaço do nomadismo do encontro europeu; a comunidade do castelo oferecera abrigo a quem quisesse parar, e brotou um encontro Rainbow. Havia poucas dezenas de pessoas. O espírito e o funcionamento eram os tradicionais. “*Welcome home*”.

Conheci Phillip, 42, artista de vitrais, tocador do baixo acústico montado por ele mesmo e morador de sua Camper Van; Caroline, 42, mãe, filha, cantora de voz quente e presença enérgica; Joss, 27, pequeno duende de olhos claros, espírito desgarrado e música vibrante (voz, violão, ukulele); e Malika, 27, rainha nômade com voz e olhar oceânicos e mestra de inúmeros instrumentos com que leva ouvintes sobre o dorso de aves, entre as montanhas. Os quatro provinham da França, mas não se conheciam; conheceram-se no castelo, como eu.

Seguimos, levando o Rainbow para além do território. Partimos juntos, na van de Phillip. Como se o Rainbow fosse antes uma onda energética carregada pelas pessoas, condensando-se, às vezes, num vortex. Fluxo de viajantes que vagam e se reconectam a cada Rainbow, trocam e intensificam seus conhecimentos, e reorganizam-se, voltando a se espalhar por outros lugares, em novas formações. Entre nós, organizamo-nos com chapéu mágico (distribuindo os gastos de forma assimétrica e espontânea), roda de alimento, rodas de palavra, canções típicas etc.; para além da estrutura, o espírito Rainbow parece atravessar os ambientes, cada encontro parece contagiar o outro que aparece, não através de discursos panfletários, mas pela prática, pela forma de estar em contato. A diáspora dispersa as ideias, os sentimentos, as posturas pelo mundo. Saí do castelo em cujo jardim se alocara um Rainbow e o Rainbow não terminava – nem o encontro no castelo, nem o fluxo espalhado por outros reinos, nem a centelha em mim que me fazia girar na mesma frequência do fluxo.

Fomos à Itália, para um festival de música folk, pois um dos organizadores havia visto o quarteto francês tocando na rua, em Viena (nos dias entre a saída do castelo e a retomada do caminho) e os convidou para animarem o camping após os shows, trocando trabalho por hospedagem e alimentação. Chegamos antes do início do festival e fomos acolhidos por outro rapaz (aquele que convidara ficou atônito ao ouvir sobre nossa chegada, e lamentou a ausência; estava no Rainbow europeu). O terreno de Fabian, usado para agricultura e equitação, seria o camping. Passamos alguns dias organizando o espaço, colhendo batatas e, ao iniciar o festival, fazendo a fogueira e a música dos finais de noite.

Findo o festival, seguimos a Zurique, a convite de Catcha, a xamã. Convidara-nos para trabalhar preparando o espaço das cerimônias de Ayahuasca que conduziria, em uma casa em meio à natureza, no topo de uma montanha. Dizia que há tempo queria levar a “roda Rainbow” à mistura com a roda de medicina que sustentava, para imiscuir os espíritos. Assim, tornou-se como que parte de nosso trabalho

compartilhar músicas e rituais do Rainbow, bem como conhecimentos relacionados (de permacultura, construção, cozinha etc.).

Ao descer da montanha, findas duas semanas que passamos juntos, cada integrante de nosso grupo espontâneo já tinha outro destino para seguir, e, em um dia, depositamos cada qual em sua devida encruzilhada. Segui para a França, com um amigo que combinara de reencontrar. Passamos por alguns lugares e comunidades, e chegamos a saber que acontecia um encontro Rainbow francês. Havia barracas, fogo, música; em torno de cem pessoas; a maioria, francesa.

A proposta e o propósito do encontro são comunicados a quem chega, com as orientações do *Welcome*, com as mensagens espalhadas e com o contato pessoal, sem que haja um autômato regulado, uma lei fixa ou polícia (não obstante essas formas sejam ocasionalmente aludidas no comportamento de alguns, deixando entrever os germes das relações de autoridade e a chispa da opressão reivindicada pelo poder, assim como a perduração da “Babilônia” no íntimo da subjetividade).

Veem-se muitas placas pintadas à mão nos encontros: “*Welcome home*” (placa e recepção clássica), “*We love you*” (mantra principal), “Respeite a natureza”, “Colete apenas lenha seca”, e outras mensagens e sinalizações relacionadas aos princípios, valores e normas do encontro, confeccionadas à deriva das mãos que pintam. No antro da liberdade, a norma própria – forma autóctone da ordem, menos rígida e mais (eco)lógica do que a ordem dominante, todavia protocolar, espécie de norma não-normativa. Não um caos (estereótipo pejorativo da anarquia), mas um cosmos: sistema organizado, em órbita de comportamentos e funções esperadas.

Há, também, um conjunto de regras propriamente ditas (a maioria, negativas): não portar carne ou álcool, não usar dispositivos eletrônicos, não levar cachorros, não usar cosméticos ou produtos nocivos à terra, entre outras. As regras terão sido previamente concebidas em consenso, todavia algumas das decisões são tão antigas e há tanto tempo impassíveis de rediscussão que alcançam o dogma que propunham superar. Algumas são desafiadas e discutidas, provocando atritos, resolvidos ou pelo consenso da tradição ou pelo “abandono” da tentativa de o impor, aceitando a presença da tensão e do desacordo (o álcool costuma ser combatido de forma mais incisiva; cachorros ficam entre diversos afetos). Em geral, as regras persistem de forma eficaz, não obstante subsista o ode à liberdade e sua experimentação – as duas esferas convivem e as regras assumem diferentes intensidades e

tonalidades em cada encontro e em cada momento. A reação ao descumprimento das mesmas também varia drasticamente entre os encontros e entre as contingências.

Regras podem suscitar momentos de absurdo. No encontro francês, vivenciei a maior intensidade das regras, devir-dogma. Uma garota, certa noite, comentou que se sentia mal por uma gripe. Um garoto disse que tinha consigo um remédio natural para lhe ajudar, entretanto o mesmo continha álcool na composição. Ela aceitou e agradeceu. Ele foi buscar. Ao retornar com a substância, outro garoto irrompeu em protestos contra o consumo de álcool e ameaçou “confiscar” o remédio. Em outra ocasião, eu tinha comigo meu celular (que usara para gravar conversas) e, ao sentar-me na roda de alimento e apoiar o objeto no chão, o sujeito ao meu lado estremeceu e pôs-se a me atacar verbalmente e ameaçar lançar meu celular no mato.

Às vezes nega-se a sociedade – “Babilônia” – ignorando que sua expressão profunda vem no campo subjetivo. Ainda há traços, possibilidades de centralização, cristalização, competitividade; um ranço complexo a superar. Responder à repressão habitual com repressão alternativa é cair na armadilha que se pretendia desarmar. A utopia opera como horizonte para mudar a forma de lidar com os desvios e com os erros. O amor visa superar a separação instituída pela Babilônia. Mas “a Babilônia não é um lugar. A Babilônia está dentro de nós. E não importa o quão longe e natural seja o lugar: onde estivermos, a Babilônia ali estará, porque se manifesta através de nós” (Diário coletivo, 2018).

You have to be sensitive about it... so rules like don't block the fire, don't bring dogs, or wash your hands before you start cooking, it's for making things continue good, with no disease, no people getting their feelings hurt or feeling not welcome, not acceptable. Your freedom is very important as long as you don't step on somebody else's freedom because of your freedom. We dont step on each other (Shay, 2016).²⁵

²⁵ “Você tem que ser sensível sobre isso... então regras como não bloqueie o fogo, não traga cachorros, ou lave suas mãos antes de começar a cozinhar, são para fazer com que as coisas continuem bem, sem doenças, sem pessoas tendo seus sentimentos feridos ou não se sentindo bem-vindas, não aceitas. Sua

Há no Rainbow todo tipo de problema, tal qual na sociedade externa: pessoas violentas, agressivas, desconectadas, desequilíbrios, frustrações, provocações e atritos de todo gênero; há imposições de força, competitividade, apego, todos os vícios. Se o Rainbow é um estágio de transição, as regras correspondem às necessidades do momento intermediário entre a sociedade hegemônica e a utopia emergente aonde se direcionam as consciências. Um dia, não haverá necessidade de regras, e estará manifesto o encontro dos sonhos.

A maioria de nós ainda nasceu nesse sistema, ainda está em um processo de autoconhecimento, então por isso ainda não se pode dizer de uma nova era de fato; nós estamos tentando nos libertar de tudo o que a nossa sociedade é. Ainda vai ter gerações, porque nós ainda vamos trazer isso, por isso o Rainbow ainda está nos primeiros passos de uma possível transição. A gente ainda nem sabe se essa transição vai existir, ou se o fim do mundo vai ser anterior a isso, né? Mas pelo menos a gente está tentando (Marco, 2018).

Muitas vezes, a imposição de regras por parte de participantes do encontro parece vir acompanhada do desejo de expor conhecimento da tradição para reivindicar reconhecimento e autoridade. Em um retorno à tipologia weberiana dos modos de dominação (com que se busca legitimar a imposição de ordens), pode-se observar, no Rainbow, a força da dominação carismática, caracterizada como aquela fundada na veneração da pessoa que porta as palavras de ordem, bem como de uma espécie de dominação tradicional, como aquela sustentada pelo respeito à tradição, confiada pessoalmente aos sujeitos que portam a bagagem da linhagem e da experiência (WEBER, 1999). O Rainbow aparenta ser, assim, uma volta renovada à tradição, em que a dominação racional (legal, burocrática) praticamente não tem lugar.

A dominação tradicional descrita por Weber assume, no Rainbow, traços particulares: misturada a ela, um saber-poder das raízes, da ancestralidade – em quem sabe articular alquimias energéticas, curativas, mágicas (cozinhas, terapias, músicas); autoridade que vem de tradições originárias e da memória profunda (da Terra, dos genes). Ambas as formas, da tradição social e da comunicação com a

liberdade é muito importante, contanto que você não pise na liberdade de outra pessoa por causa da sua liberdade. Nós não pisamos uns nos outros”.

natureza, remetem à herança. Há uma intensificação do saber-poder à medida que passa o tempo; à medida que os saberes têm idades mais remotas como respaldo. Alinha-se a isso, também, o respeito aos anciões e anciãs – abandonado na sociedade dominante e fragilizado também no Rainbow, contudo ainda nítido e operante; as palavras dos mais antigos são escutadas com mais atenção e sua contribuição principal é, muitas vezes, a própria transmissão de saberes, segundo o ancião Gopal (2016).

Na ausência de instituições, a confiança é realocada às pessoas. Os comportamentos são orientados por práticas anteriores de quem já conhece a experiência em voga. A autoridade relativa, quer dizer, o poder concedido pela rede de confiança magnetizada em uma pessoa, está vinculado à dedicação ao trabalho e à experiência. Saber manejar o fogo, saber cozinhar no fogo em grandes quantidades, saber construir estruturas, etc. e executar tais tarefas (entre outras) atribui à pessoa uma posição de destaque na comunidade. Um poder expresso, sobretudo, na voz: quem trabalha costuma ter a palavra mais respeitada. Curiosamente, essas pessoas podem ser as que mais contenham a fala. Daiana, Kyo e Nacho, três figuras muito ativas nos encontros que frequentam, disseram-me em tons semelhantes que a palavra não lhes vaza demasiado; que procuram zelar por sua impecabilidade e usá-la de forma consciente. Quando o fluxo das atividades corre de forma mais orgânica, diz Daiana (2018), menos precisa ser dito – “já está acontecendo” –, e a palavra é mágica; não se pode desperdiçar. O carisma pode aparecer em relativo silêncio, em torno de certas atitudes; e tem, também, sua expressão clássica, em pessoas que se colocam para atrair atenção.

A liderança é espontânea, difusa e colaborativa, complementar. Demandá-la não funciona; é preciso executá-la, efetivá-la em ato. Há, na rede, nós: “focalizadores/as”, pessoas que centralizam o feitiço de algumas atividades (cozinha, construções etc.), coordenando as outras que venham participar. Tal posição evoca, de um lado, a tendência à diferenciação e à hierarquia; de outro, é um dispositivo eficaz para facilitar a execução dos trabalhos necessários, e as pessoas que a assumem revezam. Em alguns encontros, essa posição é menos presente, menos mencionada, mais ocasional e impermanente; em outros, pende para a detenção e ao gosto pelo poder. O espírito de liderança, indispensável à iniciativa, faz mover as atividades do encontro. Todavia não é um traço puro; mistura-se a outras características pessoais – às vezes, impaciência, ansiedade, orgulho, presunção. Às vezes, é preciso contê-lo, abrir mão do centro, do convencimento, e estimular a atividade e a escuta coletiva; amenizar a assimetria, tornar horizontal e

autogestionário pela equalização entre os impulsos ativos e a abertura à recepção.

A responsabilidade está entranhada nas relações, como o poder: micropolítica em alta potência – pura, despida de ordem ou de liderança formal que possa apelar a uma centralização legítima. Utopia nas articulações, ensaiada no encontro, embebida na diferença. “Para a missão água, alimento, mas também para animação, medicina; tua fala, teu ser – tua presença é um impacto nesta família” (Diário coletivo, 2018). A coerção é evitada sistematicamente – a cada vez que alguém ou que um grupo pretende usar seu poder de modo coercitivo, é freiado.

A ideia tradicional do poder, de um poder substancialista, tido como a imposição da vontade sobre outrem, é, no Rainbow, contestado e refutado empiricamente, junto a suas fontes. Embora a concepção antiga venha sendo superada por algumas teorias (a exemplo do micropoder, de Foucault), parece ainda reger a prática da sociedade hegemônica, o senso comum, a ação dos agentes, a ação política. No Rainbow, a imagem do poder afasta-se de sua forma tradicional e convencional, transformando, também, a distribuição dos capitais que o sustentam. O capital econômico é destituído de força. O capital cultural autóctone (o saber de como funciona a experiência), e o capital simbólico, em nova potência – quando conhecer e gerir símbolos é fundamental às experiências mágicas e xamânicas – ganham maior importância. Os capitais social e político continuam eficazes: tanto no Rainbow como na sociedade dominante, a rede de vínculos, de confiança e de reconhecimento influi na capacidade de concentrar ações e iniciativas.

Há um rearranjo da dinâmica entre o individual e o coletivo, em que a autonomia, que é valor constitutivo, deixa de ter aspecto individualista. Sem a ambição de prescindir do outro – aceitando, ao contrário, o outro como o si –, há uma espécie de autonomia comum, compartilhada. Fala-se muito em “vibrações”: considerando tudo como frequências vibracionais, o Arco-íris funciona menos como uma estrutura de posições designadas e estáveis, e mais como uma confluência de vibrações em sintonia, produzindo sincronidade e engendrando, assim, as relações e funções de forma orgânica e afetiva. Saber-poder vivo, em trânsito, rizomático, em constante redefinição de relações com os objetos do saber e do poder – alternando, inclusive, a posição de subjetividade com os “objetos” (fogo, água, alimentos etc.). Negocia-se o poder a cada reconfiguração do grupo (pessoas vêm e vão do encontro e das atividades) e com as agências da natureza (em

conversas com a chuva, para que parta; com a água e alimentos, para benzê-los; com animais, que respeitem os limites do encontro etc.).

Imersa nesse contexto, compreendi rapidamente que eu era parte do conjunto, não apenas pelo a priori ou pela sensação de pertencimento, mas no sentido bastante pragmático de que minhas ações importavam como as alheias na constituição do ambiente, na manutenção da atmosfera ou em sua deterioração, no suprimento das necessidades diárias ou em sua negligência, na criação de estados de conflito e desequilíbrio, na forma de reagir a eles e conduzi-los. Na sociedade hegemônica, parece pelo avesso – embora responsáveis pela realidade e pelas contingências sociais, a maioria das pessoas raramente admite e assume posição de agência criadora (são docilizadas para não o fazer), preferindo permanecer no conforto da obediência e da repetição (que a sociedade oferece, consoladora).

Ao mesmo tempo, no Rainbow, a cobrança e a expectativa são drasticamente reduzidas em relação ao cotidiano convencional. Tome alguns dias, a cada chegada a um encontro, para acostumar-me à ideia, a cada manhã, de que tudo está bem. Muitas vezes, minha própria consciência (adestrada) me ataca com ansiedade ao despertar, com o sentimento de que devo fazer. Toma tempo desfazer as tensões cotidianas, transicionar, existir no presente – não há tempo, não há pressa, não há atraso – e aceitar momentos de ócio como partes legítimas do dia. Aceitar que não tenho deveres incontornáveis, que ninguém me espera ou me obriga, que não devo cumprir com mais do que posso em dado momento; que posso descansar e confiar que outro, a comunidade, cuidará de mim, e que isso se inverterá organicamente. Cuidar de si e cuidar da comunidade – as duas necessidades se aproximam, misturam-se em medidas subjetivamente variáveis.

[...] toma particular significância a aderência aos ritmos naturais formados pelos ciclos do dia e da noite; o ciclo lunar em que o encontro e os ciclos de vida dos seres vivos são inscritos. Na ausência de energia elétrica e atividades que possam ser consideradas obrigatórias, esse conjunto de ciclos serve de referência para a organização das atividades e favorece a inter-relação relaxada entre os participantes, marcando com isso uma oposição aos ritmos temporais acelerados do contato interpessoal nas grandes cidades. Da mesma forma, a adesão aos ritmos naturais implica uma sensação de fluidez, na qual tanto os eventos como as pessoas ocorrem e agem sem

pressão e sem grandes dificuldades (PÉREZ, 2016, pp. 9-10, tradução minha).

Frédéric Gros (2018) observa a importância do coletivo para sustentar o desprendimento das “evidências consensuais, dos conformismos sociais, das ideias pré-fabricadas” (GROS, 2018, p. 17) e assumir as decisões e direção dos acontecimentos. Se essa “dissidência cívica” constitui, antes que a construção de certo regime, a estruturação ética do sujeito político, como argumenta Gros, o Rainbow demonstra um exemplo: a atmosfera coletiva induz certo comportamento político e ético nos sujeitos, e o conjunto dos comportamentos constitui, embora não de modo reativo, um organismo desobediente com relação à hegemonia, no sentido de não acatar suas normas; por desobediente e autogestionado, progressivamente deserta dela e fortalece sua própria autodeterminação.

Nos encontros, a ação tem primazia: é a instância principal de legitimação. A instância de decisão (rodas de palavra), sem calibre de instituição, não funciona como árvore vertical de mando e obediência, senão que está sujeita às condições concretas de validação, efetivação, execução propriamente dita por parte de agentes. Como observou Foucault (analisando a moral, a doença, o crime), “o importante está menos no conteúdo da lei e nas suas condições de aplicação do que na atitude que faz com que elas sejam respeitadas” (FOUCAULT, 1984, p. 30). As deliberações, mesmo formais, ficam sujeitas à prática, ou têm sua validade automaticamente anulada. Assim, regras e decisões são parcialmente relativas, flutuantes.

No encontro israelense, houve um problema (não inédito, não raro) de consumo pessoal de frutas da cozinha, as quais deveriam ser utilizadas apenas para o preparo de refeições coletivas. Em uma “roda de focalizadores” (fenômeno particular, periclitante, do encontro israelense), decidiu-se por colocar um cadeado na barraca da cozinha, onde se armazenam os alimentos, cuja chave circularia entre focalizadores (considerando que qualquer pessoa poderia identificar-se voluntariamente com a posição). Uma semana mais tarde, entretanto, o cadeado sumiu, e os detentores da chave já estavam desinteressados. Decidiu-se não comprar frutas. Na semana seguinte, frutas. A execução da ação prevalece sobre as decisões – espera-se que ajam de acordo com as decisões tomadas e com as intenções e o estado do coletivo. O Comitê Invisível descreve situação semelhante, nas assembleias do movimento Occupy:

Quando uma ideia emitida em assembleia *vingava*, era simplesmente porque um conjunto suficiente de pessoas a considerava boa o suficiente para ser implementada e não em virtude de qualquer princípio de maioria [ou consenso, no caso]. As decisões *vingavam* ou não; elas nunca eram tomadas (COMITÊ INVISÍVEL, 2015, p. 39).

Às vezes, a organização emerge diretamente do caos. Em Israel, ocorria um círculo de visão (“*vision circle*”) para “visionar” um “*Rainbow Healing Gathering*” (tipo de Rainbow em que se suspendem as substâncias que conformam vícios – álcool, tabaco, Cannabis, açúcar, café, entre outras). A reunião estava como um circo, com personagens difusos e histéricos. Pouco eficiente, até que se concedeu a um dos presentes, recentemente saído de uma clínica psiquiátrica e bêbado naquele momento, a liderança que havia pedido desde o início para conduzir o círculo. O grupo eventualmente aceitou o risco – e o bêbado fez um trabalho esplêndido. Mediou as falas, propondo itens a se pensar, e a reunião teve êxito. Confiança, paciência e bom humor: adubo para a ordem orgânica, medicinas catalisadoras do caos.

A bricolagem, a “tentativa e erro” são inevitáveis e fundamentais nos encontros, em diversas instâncias, desde local e estrutura até as infinitesimais transações subjetivas; parte intensamente constitutiva da experiência. Densa prevalência do imprevisto, relacionado à liberdade, intrinsecamente opositivo ao sistema dominante onde a formalidade predetermina a ordem. Nos encontros, o confronto com o conflito ou com o imprevisto leva respostas variáveis, antídotos em versão beta, criatividade, acordos, dança. Se não é viável alocar-se em um país, migra-se a outro. Se não foi encontrado um terreno conveniente, muda-se, sete vezes. As frutas somem barraca da cozinha: conversa-se; coloca-se um cadeado; retira-se o cadeado; fracassa-se, logra-se, inventam-se critérios e quesitos para o sucesso da harmonia social e o desenrolar da tribo. A comunidade se depara com situações indefinidas, para as quais não há reações predeterminadas, provocando a necessidade da pesquisa *perene* e produzindo como resultado o autoconhecimento.

Meu visto europeu terminava. A onda parecia seguir por conta própria – haveria um encontro Rainbow na Espanha, e outro, depois, em Portugal. As autoridades oficiais não são sensíveis à correnteza, e cedi, interrompendo o fluxo, para iniciar outro. Fui a Israel. Passei um mês na comunidade de Or; depois, fomos ao Rainbow israelense. Outro país,

outro Rainbow diferente e igual; mesmo modelo, pequenas variações. Via-se alto domínio das estruturas de acampamento (talvez pela herança cultural nômade) – cabanas complexas, água manualmente encanada até torneiras e chuveiros. A noite de sexta-feira, o *Shabbat* judaico, era, para muitos, um momento de aprofundamento da conexão espiritual. Uma barraca concentrava uma liturgia tradicional, incluindo vinho; outros núcleos espalhados cantavam canções, concentravam-se de forma mais laica. Havia, ainda, os revoltos, indignados contra a religião. Não havia árabes. (Há periodicamente o “*Peace in the Middle East Rainbow*”, visando a questão política). Se o Rainbow israelense conta com cerimônias de *Shabbat*, o Rainbow brasileiro conta com pontos de umbanda, e realiza cerimônias de Ayahuasca (que em outros lugares é interdita por lei). Religiosidades tonais, variações de sincretismo e a rebeldia intersticial.

Caminante, son tus huellas el camino y nada más

Retornei ao Brasil em janeiro de 2017 e retomei a rotina até março do ano seguinte, quando realizei minha última ida a campo, no Rainbow anual brasileiro. Como se por encomenda, o encontro veio a Florianópolis, meu território doméstico. A Ilha de Santa Catarina é conhecida como Ilha da magia, das bruxas, de mistérios e feitiços. A história oficial e as narrativas orais se tocam: durante a inquisição, bruxas fugiram da Espanha e refugiaram-se nos Açores, terminando por vir ao Brasil com o fluxo colonial – plantaram-se as herdeiras da magia em Desterro.²⁶ Na região continental, há inscrições rupestres chinesas²⁷; há também uma das saídas da rota de Peabiru, estrada transcontinental, milenar, que liga o oceano Pacífico e o Atlântico, hoje fechada.²⁸

²⁶ SILVEIRA, Cláudia R. **A imigração da mulher açoriana em santa catarina: da subversão à bruxaria**. Congresso Fazendo Gênero – diásporas, diversidades, deslocamentos, 23-26 ago. 2010. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1276866287_ARQUIVO_ARTIGO.pdf>. Acesso em: 24 out. 2018.

²⁷ GUIMARÃES, Fausto. **A rampa do Santinho: um legado chinês na Ilha de Santa Catarina**. Florianópolis: Insular, 2010.

²⁸ BORGES, André Essensfelder. **Caminhos da cultura indígena: o peabiru e o neo-indianismo**. Dissertação (Antropologia Social) – UFSC. Florianópolis, 2006.

SILVA, Marilene Mirana Celant da; RODRIGUES, Solange Aparecida. **Turismo de peregrinação no caminho de Peabiru**. Observatório de

Reivindica-se, também, à margem da oficialidade, a presença de “monumentos megalíticos” no Morro da Coroa, na Lagoinha do Leste, inscrições atribuídas a inteligências extraplanetárias.

Há fenômenos locais que transpõem o cotidiano. Quando do consenso sobre a realização do encontro Rainbow em Florianópolis, poucas semanas antes de sua realização, fez-se visível, no céu que pinta as alturas desse lugar, o “halo solar”: uma circunferência arco-íris completa em torno do sol, acompanhada de um segundo arco-íris ao redor do primeiro. Dia 26 de fevereiro de 2018, os arco-íris brilharam durante mais da metade de um dia, impressionando os habitantes e desafiando cientistas (os quais atribuíram o fenômeno a uma chuva iminente, que não caiu). Arco fechado, perfeita íris. Portal aberto: em 17 de março, acendeu-se a fogueira de inauguração do encontro.

Durante o ciclo das quatro luas, transitei algumas vezes entre as duas realidades, que pareciam diferentes dimensões, com rarefeito contato entre si e instaurando risco de queda no abismo liminar de sua quase incompatibilidade. Era como ir para casa nos dois sentidos. O caminho para lá requeria a travessia da trilha da Lagoinha do Leste – subida grave e descida drástica, entre pedras e mato, até a súbita vista do mar: infinito contornado pelo horizonte. Pacífico, profundo encontro cortado de águas. Atravessado o portal, sentia-me chegando em casa. Em meio a uma natureza exuberante, a barraca já montada me aguardava em harmonia discreta com as árvores. A cada chegada, a magnificência do planeta me impactava. Meu encontro com a (própria) natureza era acentuado pelo reencontro da tribo. Via minha estirpe, com quem compartilho uma identidade sem fronteira, pela confluência de valores e perspectivas, pela conexão com a natureza, pelo mútuo reconhecimento, pela comunhão do ser, por participar do cosmos.

Uma vez por semana, eu retornava à cidade para cumprir com meus compromissos ordinários. Fazia a travessia do portal: ia, outra vez, para casa, para estar, outra vez, em família. Do lado de cá, minha família genealógica, de quem recebi todo o amor da criação. Voltar era como desplugar um cordão umbilical para conectar outro. Coquetel de realidades. Espelho em devir: nos dois mundos, estando em casa e cercada de parentes, sentia-me em contato com o mais real de meu ser, em diferentes versões. Trânsito entre duas casas, de natureza distinta;

turismo do Paraná, 2007, disponível em:

<<http://www.obsturpr.ufpr.br/EPTUR/TURISMO%20DE%20PEREGRINA%20C7%30%20NO%20CAMINHO%20DE%20PEABRIRU.pdf>>. Acesso em: 24 out. 2018.

entre duas famílias, de diferentes ordens; entre verdades de meu ser, variadas. Por estarem ambas geograficamente unidas, tive a improvável oportunidade de intercalar entre esses dois mundos, desovar ideias, imagens guardadas, emitir fumaça desde diferentes pontos e tecer pontes etéricas. As transformações pessoais que vivi durante esse período foram constitutivas das (ou concomitantes às) reflexões teóricas, posto que corrosivas das virtudes disciplinares.

Neste encontro, entre idas e vindas, vivenciei todo o percurso, desde a sementeira, anterior ao início, até o último dia. As experiências foram intensas – desde os desafios às alturas sublimes.

Houve duas situações críticas: uma “invasão” de traficantes locais, com uso de violência, e um caso de assédio sexual. A organização coletiva diante das situações representa muitos dos princípios de pacifismo e cura das relações envolvidos na experiência do Rainbow, tomando em conta a dureza e os limites de cada situação.

A garota gritou, a tribo escutou e foi chamada, primeiramente, uma roda de mulheres. Todas as mulheres do encontro se fizeram presentes (em torno de trinta). Foram compartilhadas experiências atuais e passadas envolvendo a questão dentro do Rainbow, e, inclusive, uma recapitulação do comportamento do mesmo homem em encontros precedentes. Exclusão ou acolhimento? Punição ou cura? Revolta ou cuidado? Não há uma voz única, nem uma fórmula a seguir. De início, parece importante permanecer com as perguntas. Contaram que no encontro prévio houve situação semelhante, e que o grupo optara pelo acolhimento.

No dia seguinte, realizou-se uma roda de conversa aberta, com intuito de falar sobre o caso do assédio (se as partes envolvidas se fizessem presentes), entre outros temas (de forma livre). A mulher e o homem estiveram presentes. Homem diz não poder encontrar palavras que consertem os fatos; diz-se decepcionado consigo – que no momento em que a abordou, agia sua pior sombra; seus olhos não choravam, pois estavam em fogo, mas seu coração chorava. Mulher o perdoava; falava e expressava seu ponto de vista com serenidade e firmeza. Muitas coisas foram ditas, por ambos e por outros, desfazendo e tecendo tensões, girando ao redor delas, oscilando humores, aprofundando as virtualidades. Outro homem quis decretar expulsão – mulheres exigiram que tal proposta só pudesse ser feita por uma delas. Naquela noite, houve uma cerimônia de Ayahuasca, na qual o homem se fez presente, com intenção de curar-se. No dia seguinte, partiu por conta própria, envergonhado e triste.

A Lagoinha do Leste é um local público e habitado por nativos; entre aqueles que ali habitam, em acampamentos, e outros que vêm da comunidade do bairro adjacente, Pântano do Sul. Previamente ao encontro, algumas pessoas foram ao local, “representando” o Rainbow para negociar sua realização. Tendo conhecido os moradores locais e estabelecido bom contato, o encontro foi autorizado. Dois homens em particular encantaram-se com a proposta e abraçaram-nos como patronos e protetores, auxiliando a intermediar a comunicação e eventuais conflitos que emergissem entre o encontro Rainbow e a comunidade local.

Algumas tensões se desenharam. A primeira, relacionada à nudez: o Rainbow autoriza a nudez – não costuma ser vivido como nudismo generalizado, mas as regiões de banho são via de regra aproveitadas sem roupa. A segunda, relacionada às fezes encontradas nas trilhas. O encontro se comprometeu em suspender o nudismo e em observar que ninguém voltasse a cometer a insensatez de defecar nos caminhos. Como não há Estado ou polícia, as eventualidades ocasionalmente voltam a ocorrer (quanto à nudez, inclusive de forma deliberada e provocativa por uma mulher que insistia em exhibir-se). A situação rompeu-se quando o pequeno mercado do bairro foi furtado, supostamente por uruguaios; os traficantes locais sofreram acusações de outros locais e, somados os atritos, foram, à sua maneira, buscar satisfação e justiça.

Despertamos, de madrugada, com o barulho ininteligível de tiros. Disparando ao alto, três homens mascarados percorreram as várias áreas de acampamento gritando às pessoas que saíssem de suas barracas; procuravam uruguaios. No tempo que me custou entender a situação, chegaram à zona de meu acampamento. Gritavam. Saí da barraca. Sozinha ante os três homens sem rosto, com escopetas apoiadas nos pés, respirei e contei-lhes o que era o Rainbow, disse-lhes que sentia muito se havíamos causado algum conflito, mas que prezávamos por solucionar os problemas de forma pacífica; que poderiam vir ao dia seguinte almoçar conosco e conversariamos, que nossas intenções eram as melhores, que nossa missão era o amor, e que por favor parassem a missão que estavam fazendo, que resolveríamos de outra forma. Concordaram, e partiram.

Não sei se por cinismo ou se por haver inferido que o Rainbow incluía apenas o acampamento onde eu estava, à primeira curva retomaram os disparos e ameaças. Segui-os, e implorei que parassem, explicando que o Rainbow envolvia todos aqueles acampamentos, que estávamos todos juntos. Assentiram e deram as costas, seguindo. Vi

então que o garoto uruguaio sentado ao chão, fora de sua barraca, não tremia apenas de medo, mas havia levado um disparo na perna. Houve divergências se o disparo era de bala de pressão ou do menor calibre de uma bala normal. Busquei óleos de melaleuca e de lavanda, cuidei de seus ferimentos enquanto outras pessoas chegavam, acolhendo-o ou interrogando o que havia ocorrido. Logo, espalhou-se o chamado para uma roda em torno do fogo central.

Todos de mãos dadas, cantamos algumas canções e mantras de paz. Os três traficantes voltaram a passar, à margem da roda: constrangidos, murmuraram “pode crer, galera, foi mal, foi mal”, e seguiram, indo embora. A egrégora de paz fora atacada pela violência que é a arma ordinária da sociedade comum. Os traficantes provavelmente não dispunham de outros métodos de resolução de conflito em seu repertório. A tribo Arco-íris recusou-se a multiplicar a violência em qualquer maneira que fosse, buscando fortalecer-se na própria união, na calma, na compaixão, na solidariedade e no apoio mútuo. Do garoto baleado, recebi lições impagáveis, na sua forma consciente e sóbria de sentir, interpretar e encaminhar a situação.

Muitas pessoas foram embora no dia seguinte; as que ficaram herdaram, de um lado, o receio do retorno da violência e a missão de desemaranhar a situação; de outro lado, uma sensação sutil e afinada da unidade e do propósito da tribo; da necessidade premente que o mundo apresentava de uma transformação das relações e da reinvenção das estratégias sociais. Segundo nosso patrono e diplomata, que era, também, traficante, o tiro havia sido impensado, contra o combinado, e geraria conflitos internos à comunidade local, por ferir seus acordos e sua ética. Recomendou-nos não recorrer à polícia, nem chamar bombeiros para buscar o ferido (que logrou realizar a trilha, lentamente e acompanhado); comprometeu-se em conversar com os envolvidos, para mediar a política e que não voltasse a estourar, e a paz se reestabeleceu.

Rainbow family; família Arco-íris: a noção de “família” é como uma espinha dorsal. O termo funciona como substituto de um termo ausente na linguagem disponível, ou como seu significante mediante uma dilatação do significado para abranger as singularidades da experiência em questão: não um movimento, ou um coletivo; não uma comunidade estabelecida, mas, antes, um pertencimento (abstrato, em termos formais, e concreto, em sua experimentação) enraizado em uma mútua identificação de parentesco desde ecos ancestrais, e envolvendo

não apenas humanos, mas todas as existências e seres. “*Familia, cósmico relato de historias entrelazadas y enredadas. Al mirar en los ojos mundos de mis hermanos, reconozco quien soy, de donde vengo. Los cerebro y me brindo el regalo de poder abrazarlos con arte y sanación!*”. Criação de vínculos, aproximação. O Rainbow une desconhecidos que se encontram como família. “Ser família é sentir-se” (Diário coletivo, 2018). Amor e confiança a priori.

Sobre a família em sentido habitual: há presenças de famílias inteiras (pais, mães, crianças), mais ou menos convencionais. Algumas, típicas em forma, porém alternativas em modo de vida (conheci, por exemplo, um casal francês que viajava de bicicleta há cinco anos, tendo estacionado no Peru por alguns meses para findar a gestação, receber o bebê e, pouco depois, seguir viagem). Há o natural encontro de casais que, desde o próprio Rainbow, criam família. Há espaço a novas formas de amor, à diferença e à experimentação (“amor livre”, homo e bissexualidade etc.) – entretanto também há ranços da herança a suplantar: por exemplo, conheci um homossexual que se sentiu pouco à vontade em um encontro, e partiu para integrar outro, que, segundo ele, não era um Rainbow, mas semelhante, e dedicado ao público gay.

O machismo existe: não é incomum homens prostarem-se ante da roda como machos alfa, de pé e sem camisa, impostando suas mensagens em voz forte, e interrompendo com facilidade as falas das mulheres. Não é incomum um homem querer “ajudar” uma mulher que está a armar o fogo. O fenômeno de *mansplaning* manifesta-se, também, quando homens visam “esclarecer” às mulheres as maneiras corretas de agir em um Rainbow e de fazer as coisas. As atitudes machistas, entretanto, não são generalizadas, e, há, também, comportamentos similares por parte de mulheres. Mesmo nas relações que se estabelecem para construir um mundo utópico, o mundo externo se infiltra – as rodas e novas éticas produzem uma transformação gradual.

As relações de gênero e de sexualidade são pautadas e trabalhadas, inclusive sob o signo do sagrado – o “sagrado feminino” e o “sagrado masculino” congregam rodas, atividades, reflexões e novos modos de lidar com a própria subjetividade. O cuidado com o sagrado feminino envolve, por exemplo, uma relação amorosa com a menstruação, a observação do alinhamento lunar dos ciclos, a sororidade e o fortalecimento da rede entre mulheres etc. O sagrado masculino trabalha muito do que foi suprimido – a sensibilidade, a aceitação da vulnerabilidade etc. Considera-se a coexistência de ambos os polos nos diferentes sexos e busca-se um equilíbrio que honre e respeite a si e ao outro.

O encontro é um reencontro de partículas conscientes. Um encontro intergaláctico, dirão. Entre os humanos, atrai a parcela curiosa que busca, que faz jus à vastidão do espaço, percorre sendas físicas e outras, caminha em direção à paz, zela pela cura, vive pela diferença da semelhança e vai ao encontro de desconhecidos semelhantes para estar em família. É uma perspectiva, o Rainbow; uma compreensão da teia da vida. Tudo parece parte. Tudo pertence.

No hay camino, sino estelas en la mar

Há muito de inenarrável na sensação do imediato, no pé sobre a pedra, no som da lama, na adrenalina destemida, no inédito em ebulição. O imponderável também compõe a experiência e atinge a teoria, embora não seja explícito em seu percurso e modo – o relato é uma trilha no mato, obscuro e vivo, onde as palavras se espalham e se recolhem como outra fauna. Na colheita ou no orvalho, sinais de linguagem imanente, formas de desenhar sentido. Delírio interno, sinto o contorno da mente, o perímetro racional que imponho a tudo o que vivo, e de que espero desertar. Pensamento sem peso... Como flutuar na ideia?

Assim como faço na teoria, dentro de mim trabalho para destituir o imperialismo racional. Se, teórica e politicamente, vinha buscando desconstruir a hierarquia entre as relações com o mundo, aproveitei o ciclo do último encontro para pôr em prática de forma mais incisiva, consciente e deliberada, um modo de vida não fundado na lógica. Tendo herdado o iluminismo, tendo sempre sido particularmente aferrada aos meus pensamentos, pelo arraigado hábito de identificar-me com eles, desde há algum tempo propunha-me abrir outros canais, perceber o mundo por meio de uma sensibilidade diversa, exercitar uma espécie de “episteme epidérmica”. Entre outras coisas, nem sempre confiar decisões ao melhor argumento.

Há nisso um treino, um aprendizado, um afinamento da escuta, um aguçamento dos sentidos (como aquele que me soprara não tomar o avião). Destituir a tirania racional dentro de mim implicou (e implica) abrir vias de observação, de ponderação e de escolha às quais eu talvez tenha dedicado pouca atenção até então, ou não lhes confiasse autoridade. No processo, descobri em mim uma bússola cardíaca, capaz de indicar o sentido do meu destino (meu genuíno desejo). É um exercício acessá-la.

Houve um dia em que esse exercício deu origem a uma sequência de eventos que me revelaram outra vez a magia e me deslocaram de quem eu era. Estava em casa, do lado urbano; começou uma chuva e escurecia, entretanto eu sentia uma necessidade inexplicável de ir à casa do lado de lá. Sem que fosse razoável, tomei a mochila e fui ao ponto de ônibus. Já não chovia quando cheguei ao início da trilha; acendi a lanterna e comecei a perseguir o ponto luminoso.

Buscava alinhar minha respiração à floresta. Desligar a lanterna era ser lavada por uma escuridão total. Ruídos na mata moviam o silêncio. Eu caminhava com um novo objetivo em mente, que já se manifestava: nunca mais temer. Transmutar o sentido do medo. Ao chegar ao cume, um espanto: uma intensa luz alaranjada lampejava em uma parte restrita do céu. Clarões localizados em meio à penumbra, separados por intervalos de dez ou quinze segundos; luzes como eu jamais havia visto. Relâmpagos? Algo se moveu em meus órgãos; concentrei-me para afinar a qualidade de presença. Permaneci por algum tempo a contemplar os lampejos peculiares. Tinham margens claras, cores fortes, alaranjadas, ritmo e instigante duração.

Ante o fenômeno celeste que testemunhei, sozinha, na trilha escura, suspeitei de que era chegado o momento, de que vinham por nós. Respirei para libertar o medo e me dispus a tudo quanto fosse possível, imaginável ou não, lógico ou delirante. Perdurei por longos minutos prostrada naquele ponto da trilha, com a coluna firme, a mochila nas costas, os olhos fixos no céu, os pés no solo, a mente quieta e o corpo em silêncio. Como não cessassem os vislumbres, nem pousassem naves, decidi terminar de descer o caminho (quem sabe, embarcaria junto à tribo Arco-íris). A cada clareira do percurso, eu espreitava os clarões.

Chegando à areia, cruzado o portal, ainda sob a constância dos clarões, dirigi-me pela praia em direção à área do encontro. Avistei, ao longe, na orla, uma fogueira, pequena luz no escuro. Caminhei pela areia por mais alguns metros. Alcançou-me o som de um saxofone, trilha sonora da paisagem onírica. Aproximando-me mais, pude ver: a saxofonista, de costas para o mar; uma fogueira, em sua frente, e a família formando meia-lua como uma plateia. Em coletiva contemplação, como em um antigo espírito de espetáculos. Juntei-me em silêncio, sentando entre abraços, e o céu brilhava esporadicamente. O sarau seguiu com apresentações – músicas, histórias, causos.

Aos poucos, coletou todos os olhares uma grande luz branca entre as estrelas, que desenhava movimentos curvos, imprevisíveis, alegóricos, sem explicitar direção. Observamos seu passeio durante

vários minutos. Aproximou-se de nós, de repente – então voltou ao fundo do céu e escondeu-se atrás da montanha. Minutos mais tarde, fez nova visita. Permaneceu por algum tempo, e retirou-se. O sarau seguia, a arte e o céu em uníssono. As apresentações continuaram após a partida da luz. Quando se deram por encerradas, o grupo começou a levantar para retornar à área do encontro.

Fred chamou de volta o foco: gostaria de compartilhar um pouco de sua música. Sentamos de volta. Ele tinha consigo seu *hang drum*, um instrumento de percussão melódica, feito de metal, com forma de disco voador. O som é provocado apenas pela vibração (isto é, sem necessidade de tensão). Emite diferentes notas de um timbre exótico e meditativo, que ressoam com ar mágico e atraem uma região particular da atenção. Ele tocou por algum tempo, então anunciou que cantaria um mantra cuja frequência era compreendida por todos os seres da galáxia; um conjunto de palavras e sons com poder de estabelecer comunicação com presenças extraterrestres, atraindo aquelas de frequência elevada e repelindo as de energia densa. “*Kadosh, kadosh, adonai, tsebaio!*”, cantou em hebraico, repetindo o verso continuamente. A luz branca ressurgiu de trás do céu, e retomou os passeios diante de nós.

Impressionou-me a naturalidade com que o mistério foi recebido e que, embora a troca de olhares confirmasse mútua testemunha, raras tenham sido as palavras pronunciadas. Tive a sensação de estar com pessoas de fato conectadas com o cosmos e com outras formas de presença. Paulatinamente, o sarau se dissolveu, após a despedida das presenças celestes. As pessoas se retiraram de volta à região do encontro, saindo da praia em direção à floresta, onde o fogo central se instalava entre a cadeia de clareiras abertas que hospedava acampamentos. Ali, outro grupo se reunia a tocar. Alguém decidiu fazer chapatis.

Durante o sarau, Kyo contara sobre outra ocasião em que estivera ali, na Lagoinha do Leste, prostrado ante uma luz que viera do horizonte, grande e colorida, em direção à praia, provocando reações nas testemunhas, inclusive crianças, todas exaltadas. Disse, então, que aquele ponto era um portal energético, de especial abertura. Sugeriu a quem buscasse sintonia cósmica que aproveitasse a oportunidade, notando que o lugar e a ocasião eram propícios para abrir os canais e expandir o contato. Isso, segundo ele, pode ser feito através de diversos meios – meditação, música, plantas medicinais etc. Absorvi o conselho, pertinente a minhas buscas, ontológica e epistemologicamente relevante.

Al volver la vista atrás se ve la senda que nunca se ha de volver a pisar

Anoitecia e a cerimônia de Ayahuasca²⁹ pescava participantes de forma sutil, prenunciada de boca a ouvido. Um “padrinho” trouxera um litro da medicina da floresta para compartilhar. Estávamos na região do fogo central, após a janta, conversando, fazendo música, e o rumor se espalhava. A noite crescia. As presenças escasseavam, no filtro natural de quem estava alheio, quem se desinteressava, quem tinha sono. Formou-se a roda já de madrugada, quando apareceu a lua, segundo o combinado. Em torno de vinte e cinco pessoas reunidas. Não havia uma religião particular ou mesmo um protocolo específico para a cerimônia; o Padrinho, embora criado pela doutrina do Santo Daime³⁰, propunha realizar um ritual afim da organicidade do Rainbow. Convidara a mim e outras duas pessoas, familiarizadas com a substância, para auxiliar na condução e prestar apoio a quem viesse a precisar. Realizamos uma rodada de rapé, uma conversa introdutória, e, então, foi servida a medicina Ayahuasca.

Um triplo portal: dentro da Lagoinha do Leste, um encontro Rainbow, e, dentro dele, uma cerimônia de Ayahuasca. A experiência escapa a qualquer descrição. Ritual de mergulho, imersão na realidade que habito e que me habita. Vejo a vibração da floresta. A consciência cósmica brota de mim, imediata; nas plantas, na pele, em tonalidade azulada, quase violeta, fosforescente; sinto amor imanente. De olhos fechados, fractais, cores que se desdobram em dimensões que me dão a ver insondável profundidade em meu próprio campo mental, onde reside e se manifesta o cosmos. A palavra não alcança arranhar a experiência. No desenrolar das horas, tocamos músicas, luzes, limpezas. Quando o

²⁹ Ayahuasca (do quechua aya, que significa morto, ou espírito, e waska, que significa cipó – “cipó dos mortos” ou “cipó dos espíritos”), também conhecida como uni, nixi pae, Daime, iagé, vegetal, entre outros nomes, é um chá composto de duas plantas amazônicas que, combinadas, produzem efeitos místicos por meio de uma conexão com a natureza, abrindo visões e acessos a diversas faces da realidade e de si. Tendo sido usada também pelos incas, a tradição milenar da Ayahuasca no Brasil é guardada pelos povos indígenas Huni Kuin e Yawa Nawá.

³⁰ Doutrina fundada pelo Mestre Irineu na década de 1920, na Amazônia, após ter conhecido o chá em contato com indígenas da região. A igreja fundada por ele foi responsável pela difusão da medicina entre os brancos. A doutrina do Santo Daime existe até o presente, tendo-se multiplicado o número de seus centros pelo país. É característico de seu culto um rigor com as regras e o foco na disciplina.

céu começava a insinuar outra manhã, subi à duna, deixando a clareira, para assistir à chegada do sol.

Subindo, o sol fez audível seu som. O sol e todos os seres que dele recebiam energia vibravam em unísono em um zunido prolongado, nítido. Um murmurar, um ruído áureo, claro aos ouvidos – o timbre da vida terrena, majestosa visão pela comunhão dos sentidos. Ele ascendia, girando em relação ao mar e às geometrias do céu, coordenando formas e exibindo a comunhão das entidades da natureza. A fina luz acentuava o turquesa do oceano e o traço do horizonte. Um pequeno bando de nuvens revelava as cores escondidas no branco. Os morros em torno tinham tom dourado. As plantas, as rochas participavam da celebração. O murmúrio era nítido e contínuo.

Entendi, pois senti. O sol é o fulgor que me presenteia a vida galáctica. Aglomerado de consciência cósmica emitida em luz à Terra. Recebi suas mensagens em linguagem sem código.

A paisagem era de fantasia, um espetáculo cósmico. Dizer paisagem é reduzir – antes, uma cerimônia, um culto entre agentes de vida, para recepção e reverência ao astro-rei deste sistema solar. Homenagem ao pai cósmico, guardião da vida na Terra. Eu e outros humanos participamos do ritual, testemunhando a revelação. Lançaram-se cantos e batimentos de tambor aos céus. Era de manhã e um verdadeiro despertar.

A escala musical

As novas relações de saber-poder ainda são embrionárias. O Rainbow pode ser observado como uma transição rumo a um novo paradigma ético, relacional, cognitivo, ontológico. Sugere a iminência de uma nova episteme (com aspecto de retorno, espiral), ainda não formulada teoricamente, mas cuja emergência se expressa em suas novas (ou resgatadas) práticas sociais. Na positividade do limite, cumpre fertilizar o que nasce; tocar o limiar do pensamento inacessível, direcionar conscientemente ao desejo, à utopia que se (re)desenha.

Há princípios fundamentais que invocam o fenômeno arco-íris, que poderiam servir como espécie de mapa da nova utopia. Alguns traços dessa comunidade/episteme utópica foram oferecidos pelo campo; podem-se elencar, de forma não exaustiva: diferente relação com a natureza (humano misturado), outros e mais vastos campos de pertencimento (natureza, planeta, cosmos, universo), outra configuração da unidade (múltipla, sincrética), outra relação entre os sentidos (sem

primazia racional), outra compreensão da realidade (além do mundo mecânico), outra posição da humanidade (como parte de um continuum subjetivo e inteligente, e não como exceção), outra função para o saber (integrar, não dominar; integrando-se, criar).

Uma conjunção básica de disposições caberia em: harmonia com a/na natureza; liberdade e organicidade na distribuição do trabalho; (re)integração ao cosmos (retorno à unidade) como um processo espiritual de cura pessoal e coletiva; amor como baluarte das relações.

*“Um índio descerá de uma estrela colorida,
brilhante
De uma estrela que virá numa velocidade
estonteante
E pousará no coração do hemisfério sul
Na América, num claro instante
Depois de exterminada a última nação
indígena
E o espírito dos pássaros das fontes de água
límpida
Mais avançado que a mais avançada das
mais avançadas das tecnologias
Um índio preservado em pleno corpo físico
Em todo sólido, todo gás e todo líquido
Em átomos, palavras, alma, cor
Em gesto, em cheiro, em sombra, em luz, em
som magnífico
Num ponto equidistante entre o Atlântico e o
Pacífico
Do objeto-sim resplandecente descerá o
índio
E as coisas que eu sei que ele dirá, fará
Não sei dizer assim de um modo explícito
E aquilo que nesse momento se revelará aos
povos
Surpreenderá a todos não por ser exótico
Mas pelo fato de poder ter sempre estado
oculto
Quando terá sido o óbvio”*

(Caetano Veloso)

4.4 O POTE DE OURO

Algo costura o concreto e o invisível, o visível e o enunciável, matéria e consciência. Há um alinhamento intrínseco entre o exposto e o concebível, a ação e a disposição do espírito, a fisiologia do poder e a topologia do saber, prática e conhecimento; vínculo primordial entre postura e caminhada, ser e meio, substância e relação, singularidade e multiplicidade, ordem pessoal e órbita comunal, qualidade de percepção e qualidade de presença; interface entre a elaboração da sensibilidade e inclusão da ação; liame entre as formas de posicionar-se no mundo, dentro e fora de si.

Se toda forma de organização social encontra um espelho na organização mental, simbólica e cognitiva dessa mesma sociedade (BOURDIEU, 1991), não seria possível ponderar a anarquia como mera prática, aplicável a qualquer contexto: a organização anárquica exige seu duplo, um estado de consciência correspondente. Hoje, na sociedade dominante, a consciência é sustentada por relações de dominação (sempre tanto simbólicas como materiais³¹); a utopia anarquista há de ser balizada por um estado de consciência equivalente ao estado da sociedade: sem ordem coercitiva, sem opressão ou dogma; sem estrutura hierárquica, sem Estado central.

Uma rede despida de toda forma de dominação, utopia por excelência – relações livres de disputa e opressão, atitude mental livre. “Anarquia é não seguir ninguém, senão a própria consciência”, disse alguém no encontro. Uma nova subjetividade, fora do assujeitamento da mente estatal; uma episteme anárquica, múltipla, marginal, orgânica, rizomática, utópica, viva, misturada.

Temos que imaginar e construir o que poderíamos ser para nos livrarmos desse “duplo constrangimento” político que é a simultânea individualização e totalização própria às estruturas de poder moderno. A conclusão seria que o problema político, ético social e filosófico de nossos dias não consiste em tentar liberar o indivíduo do Estado nem das instituições do Estado, mas nos liberarmos tanto do Estado

³¹ “As relações de força mais brutais são, ao mesmo tempo, relações simbólicas e os atos de submissão, de obediência, são atos cognitivos que, como tais, põem em prática as estruturas cognitivas, as formas e categorias de percepção, os princípios de visão e de divisão” (BOURDIEU, 1991, p. 115).

quanto do tipo de individualização que a ele se liga. Temos que promover novas formas de subjetividade através da recusa deste tipo de individualidade que nos foi imposto há vários séculos (FOUCAULT, 1995, p. 239).

O Rainbow é um laboratório dupla-face, da prática e da subjetividade, da ética, da verdade em aberto, em negociação, em desenvolvimento. Ao passo que se experimenta a distribuição espontânea e flexível da organização, do trabalho e das atividades sociais, percorre-se um caminho interno: cada ser, experimentando-se despido de obrigação e obediência, deve decidir por si; é levado a se deparar com o gradiente das escolhas – induzido, portanto, a confrontar-se consigo, ponderar e eleger; aproximar-se de seu mais íntimo discernimento. Deve indagar-se, verificar quem em si habita, enfim; e mover-se. Um laboratório da consciência – contraparte, complemento, alma da face física; adjunto do experimento social, deliberada e atentamente conduzido, em um processo íntimo e coletivo. O processo de autossujeitização dá-se em torno de um engajamento com o autoconhecimento e um compromisso com a espiritualidade.

Entre os costumes, incluem-se meditações, orações, música devocional, cuidados com a alimentação, práticas de Yoga, estudos de autoconhecimento (astrologia, sincronário Maia, tarot etc.), e, conjuntamente, as afinações das práticas sociais, mantendo, no horizonte do contato, o amor, a compaixão, a harmonia, a gratidão. A espiritualidade aparece como a contraparte interna na construção do conhecimento. Em Foucault (2006b, p. 19):

Creio que poderíamos chamar de “espiritualidade” o conjunto de buscas, práticas e experiências tais como as purificações, as ascetes, as renúncias, as conversões do olhar, as modificações de existência etc., que constituem, não para o conhecimento, mas para o sujeito, para o ser mesmo do sujeito, o preço a pagar para ter acesso à verdade.

Conforme recapitula Latour, a espiritualidade, por permitir voltar o olhar ao invisível, constitui *per se* ameaça ao poder central dominante. “Um dos maiores perigos para a paz civil vem da crença em corpos imateriais, como os espíritos, os fantasmas ou as almas, aos quais as pessoas apelam contra o julgamento do poder civil” (LATOURE, 2013, p. 24). O invisível é mais difícil de governar – “o essencial é invisível ao Estado” – e, por isso mesmo, guarda o germe da autodeterminação.

Procuramos o poder no estado sólido quando ele há muito tempo passou para o estado líquido, se não mesmo gasoso. Em desespero de causa, acabamos a suspeitar de tudo o que ainda apresenta uma forma precisa – hábitos, fidelidades, enraizamento, mestria ou lógica – quando o poder se manifesta muito mais na incessante dissolução de todas as formas (COMITÊ INVISÍVEL, 2015, p. 55).

Linha de fuga, porta de entrada. A disposição subjetiva no Rainbow, dedicada ao trabalho sobre si própria, na construção de uma nova matriz social, é um trabalho alquímico: duplo exercício de perfectibilidade, no concreto e no intocável, no denso e no sutil, práxis e mente. O sujeito se transforma junto ao mundo.

Da mesma forma que a metalurgia transformava os embriões (minerais) em metais, assim a alquimia transmutava todos os metais em ouro, acelerando o ritmo natural da Mãe Terra. [...]

No plano simbólico, traçando um paralelismo entre matéria e alma, da mesma forma que os metais impuros podiam alcançar a perfeição incorruptível do ouro, os alquimistas, na sua imperfeição humana, poderiam alcançar a mesma perfeição em sua essência espiritual. Tal como a matéria prima é torturada pelo fogo, a alma é torturada pelo sofrimento e da mesma forma purificada em sucessivas etapas. Desta maneira, entendendo matéria e espírito como indissociados, a transmutação da matéria tornou-se simbolicamente para os alquimistas a transmutação espiritual do ser humano, seu aprimoramento interior com vistas à sua integração harmônica ao cosmos (LIMA; SILVA, 2003, pp. 23-24).

O vil devém ouro; a ignorância devém sol, luz, logos, saber imune ao fogo e aos ácidos, resultante da transmutação interior, da purificação do espírito, da sabedoria e da autorrealização. A transmutação de metais materiais e mentais é a arte de se engajar com a

realidade. *Nosso ouro não é o ouro vulgar*, diz o *Rosarium Philosophorum*, tratado alquímico do século XVI.³²

A alquimia remete à noção foucaultiana do cuidado de si. Este conceito, elaborado por Foucault (2001; 2006b) através de uma genealogia de seu uso desde a Grécia antiga, significa, em sentido profundo, uma atitude e um olhar diante de si mesmo e deste si perante o outro. Além de uma disposição e de uma perspectiva, o cuidado de si envolve ações – aquelas pelas quais o sujeito se implica sobre si mesmo, modifica-se. “São, por exemplo, as técnicas de meditação; as de memorização do passado; as de exame de consciência; as de verificação das representações na medida em que elas se apresentam ao espírito etc.” (FOUCAULT, 2001, p. 15).

Técnicas de si [...] permitem aos indivíduos efetuar, sozinhos ou com ajuda de outros, certo número de operações sobre seus corpos e suas almas, seus pensamentos, suas condutas, seu modo de ser; de se transformarem a fim de alcançar certo estado de felicidade, de pureza, de sabedoria, de perfeição ou de imortalidade (FOUCAULT, 2001, p. 1605).

Para uma anarquia orgânica, tal cuidado é irrevogável, constitutivo, imanente, perpétuo – é preciso afinar a si próprio para estar em sintonia com o coletivo. A falta de auto-observação e de disposição à mudança é, de outro lado, sentida como obstrução, peso sobre a teia, pedra no curso do rio. “Ocupar-se consigo não é pois, uma simples preparação momentânea para a vida; é uma forma de vida” (FOUCAULT, 2001, p. 446). Subjetividade e ética, subjetividade *como* ética; verdade e prática, verdade *como* prática (FOUCAULT, 2001).

O Rainbow é um organismo energético que se autorregula, vivendo equilíbrios e desequilíbrios que o ajudam a crescer cada dia mais, a elevar a vibração individual e grupal. Como vivo o Arco-íris? Da mesma forma como vivo meu mundo inteiro: amor quando vibro amor, incômodo quando não estou cômodo em mim (Tincho, Diário coletivo, 2018).

³² Versão em espanhol disponível em: <https://www.scriptaetveritas.com.br/livrospdf/Rosarium-Philosophorum-El-Rosario-de-Los-Filosofos.pdf>. Acesso em 10 dez. 2018.

Subjetividade e verdade aproximadas pelo espírito. Não pode haver verdade sem uma conversão ou transformação do sujeito. A espiritualidade “postula a necessidade de que o sujeito se modifique, se transforme, se desloque, tome-se, em certa medida e até certo ponto, outro que não ele mesmo, para ter direito ao acesso à verdade” (FOUCAULT, 2001, p. 20). A verdade só é dada ao sujeito à medida que transfigura o ser do sujeito.

A autodeterminação empenhada no Rainbow atrela a espiritualidade a diversos campos de saber.

Bringing yourself to a place where you can evolve to a higher level of spirituality, because you have the time for it and the focus on it, and people that are into it, understanding you and feeling the same as you, working. And that's one thing. Knowledge – lots of knowledge, food, medicine, relationships, sex, all kinds of knowledge. Old knowledge, how to craft things, workshops how to create tools in the old ways.

Quanto a mim, estou constantemente aprendendo algo novo todos os dias, seja como cozinhar algo, como construir algo, uma nova habilidade ou conhecimento e sabedoria das medicinas, culturas, idiomas, povos indígenas etc. Mas mais que tudo, estou aprendendo coisas sobre mim mesmo e como meus pensamentos estão criando minha realidade. Então quando não me sinto no lugar e centrado, sei que há alguma coisa em mim que preciso trabalhar para viver em harmonia comigo mesmo e com os outros ao meu redor (Diário coletivo, 2018).

O processo de autoconhecimento e de sintonização com os entornos (humanos e além) se dá no contato, na combinação das liberdades, na instável mobilidade em torno do equilíbrio, de forma infinitesimal, molecular, na dinâmica de encontro entre espelhos. Em uma roda de conversa no Rainbow francês (2016), uma pessoa expressou sua intimidade, narrando seu processo pessoal como bipolar. A roda escutou, mirando-a, e, em sentir-se escutada, vista, daquele modo, declarou, após encerrar sua fala, que aqueles olhares eram mais poderosos do que o mais poderoso de seus remédios (“*Seeing your caring eyes is more powerful than the most powerful of my medicines*”).

“*El Rainbow es el espejo más grande e intenso que conozco*”, escreve Tincho (2018).

“Minha utopia é o salto de consciência, entender que essa vida é parte de uma jornada mais longa e que estamos aqui para achar modos de seguir como uma alma melhor, que sou além do eu, parar de perseguir algo e atropelar quem está no caminho” (Gopal, 2016). Para Gopal, o Rainbow é parte de um trabalho humano e cósmico de avançar “neste caminho”; não como uma incumbência absoluta, mas como a parte que cabe – “não há pirâmides, tudo são partes”. Para explicar sua perspectiva, faz referência à filosofia hindu: segundo ele, ela abre (e ensina a abrir) espaço para o “não-piramidal”; não há que olhar acima para um Deus que observa e julga, mas conectar-se com o deus interior.

“*Otherwise a Rainbow is each time for me the occasion to solve, reflect, learn, flow and purely be the true me without pretention, and in agreement with the four toltec agreements*”³³ (Jarco, Diário coletivo, 2018). Os quatro acordos toltecas são princípios conhecidos no Rainbow: 1) impecabilidade da palavra (usá-la com consciência e compromisso, sabendo seu poder mágico), 2) não tome nada como pessoal (fazê-lo é armadilha egoica), 3) não faça suposições (presunção que projeta as referências pessoais), 4) faça sempre seu melhor.

Segundo nosso companheiro de roda, durante o mês que dura o encontro, longe da Babilônia, os membros da família Rainbow espalhados pelo planeta buscam viver a mudança que eles gostariam de ver no mundo – uma sociedade em harmonia com a natureza, sem líderes estabelecidos e sem o individualismo e o materialismo que predominam no mundo capitalista. E conclui: “Temos que transcender as nossas diferenças e as nossas divisões para sobreviver. Esse é o sentido do Rainbow: todas as cores unidas para formar uma só luz branca” (HAMA, 2012, s/p).

Sintetizando ouro. Daiana (2018) disse: “a utopia está no centro, e se expande através do caos” – desde cada ponto do rizoma como correntes elétricas, sinápticas do tecido social.

Cada um faz o que tem que fazer. Tem pessoas que são para acompanhar, pessoas que são pra

³³ “No mais, um Arco-íris é cada vez para mim ocasião para resolver, refletir, aprender, fluir e puramente ser o verdadeiro eu, sem pretensão e de acordo com os quatro acordos toltecas”.

falar direito, pessoas que são pra mediar, pessoas... Então não é um jeito. É um jeito, mas não. Cada um tem um papel. que não é sempre o mesmo; dependendo do ser com que a pessoa se encontre, vai ser um papel ou outro papel. Mas o importante é ficar no centro. Na consciência (Daiana, 2018).

O Rainbow não é uma utopia realizada, mas um movimento utópico ativo, exercício de auto-aperfeiçoamento coletivo, sinergia de ascensão. Na utopia a que aponta a bússola Rainbow, reina a liberdade, pressuposta a confiança (no outro, no grupo, no todo, no além-de-mim), fundada em pressuposta responsabilidade (pessoal, coletiva), desde um pulso fundamental de amor e conexão com a natureza e com o divino. Mônica escreve: “aquí criamos outra maneira de nos relacionar. Com as pessoas, com o alimento, com a mãe terra. Todas essas relações se dão com respeito e amor” (Diário coletivo, 2018).

A intenção não é continuar com o sistema, não é solucionar esse sistema, porque já se viu que ele é falho, ele é problemático, então a procura é fazer um novo. [...] O sistema a gente vai saber, mas a procura é por uma conexão com o amor universal, a procura é por estar mais conectado com a espiritualidade, com a escuta da alma, com o olhar com a natureza (Marco, 2018).

Indícios de um saber-poder associado antes ao sentir que ao pensar, antes ao coletivo que ao indivíduo, antes à responsabilidade que à autoridade, antes ao fluxo que à posição, tanto ao invisível quanto ao concreto, dentro da natureza. Nas palavras de Tincho, o Rainbow é “um catalisador que permite sobrelevar processos a uma alta velocidade; uma ferramenta para a ampliação de consciência; um convite a viver o mundo desde o sentir” (Tincho, Diário coletivo, 2018). A ênfase no sentir, em contraposição ao pensar, é a curva da espiral que atravessa a soberania racional da modernidade em retorno à coexistência dos sentidos. Sentir é o caminho intuitivo, do contato imediato, em que a existência não tem a imagem de uma inserção, mas a densidade da imersão. Como recorda o Comitê Invisível (2016, p. 62), “o mundo não nos rodeia, ele atravessa-nos”. E Emanuele Coccia, 2018, p. 37): “A vida enquanto imersão é a vida em que nossos olhos são ouvidos. Sentir é sempre tocar a um só tempo em si mesmo e no universo que nos rodeia”.

Micro-poder, micro-saber: todas as formas jogam – intelectual, emocional, astral, espiritual, social, técnica, gastronômica, prática, prânica, cósmica, terrena, sólida, líquida, gasosa... Um jogo de truço? Multiplicação de possibilidades. Essas forças dissidentes, extraparadigmáticas do saber e do poder circulam sem protocolo apriorístico e parecem ganhar lugar segundo a pragmática de seus efeitos; colocando a experiência como cunho da legitimidade. Latour, recuperando Hobbes, observa que, na origem da forma atual do conhecimento, pretendeu-se fazer coincidir um conhecimento único com um poder único (para garanti-lo): a anarquia ou a utopia evocam a insurreição do que ficou excluído da égide moderna, o retorno do múltiplo, a reinserção do espiritual.

A ontologia devém uma alquimia; os vínculos giram, distribuindo novas formações. A construção e a disputa da realidade se dão no emaranhado de narrativas, práticas, energias – entre “quase-sujeitos”, “quase-objetos”, (LATOURE, 2013), na profunda extensão que preenche o abismo entre os polos modernos do sujeito e do objeto, da sociedade e da natureza.³⁴ A abertura às entidades, à verdadeira multiplicidade das singularidades e dos modos de existência, é característica – o saber e o poder transcendem a pele, trespassam humanos, plantas, animais, astros, almas, fogo.

Alquimia na e para a anarquia: alteração dos vínculos e transmutação de relações através de práticas de autoconhecimento e desenvolvimento espiritual, estudo de si, acoplamento pressuposto entre o si e o outro. Utopia: Pedra Filosofal, integração ao harmônica ao cosmos, nirvana social. Cada ser tem sua órbita e parte no sistema, cosmos formado por equilíbrio gravitacional como o dos astros, sem coleiras, fardos, rédeas e arrastos artificiais como aqueles que caracterizam as dissimetrias ocidentais ordinárias. Cada um e cada uma são células e colaboram em um sistema metabólico de proporção maior,

³⁴ Os quase-objetos “são ao mesmo tempo reais, discursivos e sociais. Pertencem à natureza, ao coletivo e ao discurso” (LATOURE, 2013, p. 64).

“Possuímos centenas de mitos sobre como o sujeito construiu o objeto - mas e a história a contrapelo da construção do sujeito pelos objetos? Os testemunhos dessa segunda metade da história não estão na linguagem, mas nas pedras, nas estátuas, em restos brutais...” (LATOURE, 2013, p. 81).

“O grau de estabilização – a latitude – é tão importante quanto a posição sobre a linha que vai do natural ao social – a longitude. [...] A ontologia dos mediadores, portanto, possui uma geometria variável” (LATOURE, 2013, p. 85).

na sintonia que distribui segundo peso e massa cada presença em seu espontâneo lugar.

A busca é experimental. A liberação de si é sempre uma construção de si, descoberta inventiva, exercício subjetivo respectivo ao trabalho crítico do pensamento. Com Foucault: o cuidado de si permite fazer emergir uma natureza não dada, inaudita; o trabalho crítico do pensamento volta-se sobre si próprio para questionar os limites da racionalidade de uma época, os limites da experiência, a subjetividade que cabe e as margens que escorrem em cataratas. De tal modo que é impossível conceber uma utopia nas imagens de uma sociedade sem receber como recíproco reflexo as imagens de uma subjetividade utópica – variante, metamórfica, perfectível, autoconsciente, altruísta, partícipe, ativa...

Conta uma história que Deus enviou à Terra a verdade, na forma de um espelho. Entretanto, pouco antes de atingir a esfera terrestre, o espelho espatifou-se em milhões de pequenos pedaços. Muitos erguem um dos cacos ante seus olhos e julgam ter encontrado a verdade absoluta.

Minha vivência pessoal no fluxo de encontros Rainbow foi de profundo envolvimento subjetivo e transformações internas. Ao longo dessas experiências, vivi mudanças em minha pessoa, em meu comportamento, em minhas habilidades, em minha sensibilidade, em minha forma de viver as relações e nos modos de tocar e conhecer a realidade. Cada encontro, um trabalho espiritual, uma cerimônia, um evento cósmico, um aprofundamento em mim e na experiência social *lato senso*, entre todos os seres. Exercício epistemológico prático, onde o saber envolve mais que a razão e mais que a matéria; experimento ontológico em substância, implicado em meu corpo, em meus pensamentos, em minha visão, em minha perspectiva, em minha escrita.

5 NO HORIZONTE: INDÍCIOS DE UMA EPISTEME EMERGENTE

*“Eu sou trezentos, sou trezentos-e-cinquenta,
As sensações renascem de si mesmas sem
repouso,
Ôh espelhos, ôh! Pirineus! ôh caiçaras!
Si um deus morrer, irei no Piauí buscar
outro!”*

(Mário de Andrade)

Desde que se notam, mais bem discernidos, os contornos da episteme atual, intui-se que ela esteja já em vias de seguir viagem e transformar-se. O anúncio de Foucault sobre o desaparecimento do humano como evento próximo, tão breve quanto tenha durado essa imagem, acolhe um ponto utópico, estranho, à beira do inimaginável, dentro daquilo que hoje se pensa. A filosofia da diferença, como filosofia da relação, abre portas para um devir sem direção definida e única; que, em lugar de fazer oposição frontal ao estabelecido, propondo alternativa simétrica, dele faz jorrar uma infinidade de desdobramentos potenciais. Viveiros de Castro aponta características dessa transformação:

Assim, observa-se já há algum tempo um deslocamento do foco de interesse, nas ciências humanas, para processos semióticos como a metonímia, a indicialidade e a literalidade – três modos de recusar a metáfora e a representação (a metáfora como essência da representação), de privilegiar a pragmática em detrimento da semântica, valorizar a progressão sintagmática antes que a substituição paradigmática, e focalizar a coordenação paratática antes que a subordinação sintática (VIVEIROS DE CASTRO, 2016, pp. 110-111).

Visto que a possibilidade eminente não está, ainda, ou nunca, formada, um olhar atento e ativo tem parte na formulação do que se tece, fio por fio, ao coletar pistas e interfaces do visível e do enunciável, da prática e da episteme; ao cozinhar utopia e política, teoria e imaginação. Os encontros Rainbow dão vida a uma formação social

distinta, cujo modo de organização anárquico e sincrético é a pele de um estado de consciência análogo. A imersão no campo teve por intuito capturar indícios para pensar e dar forma a alguns possíveis à espreita, não em busca de um sistema completo a se propor como fórmula ou solução, nem de respostas estáveis às perguntas abertas, senão na esperança de orvalhar um terreno repleto de brotos.

A transição atual não cabe na terminologia em vigor, como é típico das transições. O problema mais agudo, em termos teóricos ou acadêmicos, é que a transição atual escapa a toda terminologia disponível; não há vocabulário para enunciar o que ainda não existe, o que apenas se forma; paroxismo: como enunciar o que excede a linguagem, evita a razão, expande-se pelos territórios do corpo e do cosmos?

Reconhecer os contornos da modernidade é, em primeira instância, tomar consciência de seus limites, no sentido restritivo, como aquilo que exclui o que fica além. Então, tendo pousado sobre eles, será possível engravidá-los, torná-los o território do processo criativo que engendra o próximo estágio, o período vindouro. Se é possível olhar para os paradigmas modernos, é porque o olhar se posiciona já em ponto exterior ou adjacente, distante do centro, em todo caso, e indica, assim, a existência de um território de alteridade – posto que em diálogo recursivo, já que a história se faz como a costura e o dentro e o fora definem-se não por exclusão, mas por intercâmbio.

Utopia e devir: brincadeira de pensar dentro e fora, como uma criança que pula corda, como um átomo que pisca: existe e não existe, está e não está; é familiar e estranho, partícula, onda, dado, desconhecido, Mesmo, Outro, imanente, transcendente, aqui, além, local, alienígena, positivo, negativo, terreno, extradimensional, extrínseco, utópico, perspectivista – produz-se, no jogo, a mistura, a miscigenação de pontos de vista, a construção de realidades potenciais, o néctar quântico da consciência: a criação. Na Cabala judaica: *ratso vashov*, egresso e retorno, radiância contínua. Jogo de transfusão: o tabuleiro é um céu que abriga todas as constelações.

Conhecer é estabelecer contato com o que era até então desconhecido – incógnito ou inconsciente; invisível por questão de disposição e acessível por outra perspectiva. Pensar no exterior é um exercício interno. Criar pontes, formar redes, desterritorializar a identidade em um novo coletivo. Mudar o próprio ponto de vista é mudar a própria substância. Conhecer é tornar-se outro. Cada coisa muda e se cola ao que antes não era, deriva outro de si e um novo outro.

Uma lenha que encontra o fogo, o fogo que encontra a água, sementes de berinjela devindo larvas.

A realidade estende-se como autorreinvenção permanente. História, poema, organismo, melodia; criação como mistura, a partir do que já estava, jogo de ligações. O único modo de um universo infinito gerar o que ainda não contenha (ainda não manifesto), é a recombinação – mutação de conexões, operação inexaurível. “O que pode o encontro?” Tudo, em potencial. Variação infinita desde um repertório constante: a música (as notas, as melodias), a linguagem (as letras, os livros), a vida (as moléculas, as singularidades). E há o conjunto dos conjuntos, a equação fundamental, o múltiplo aritmético: tudo é sempre uma assembleia geral deliberativa.

Tudo transforma-se no movimento e morre devindo outro; decompõe-se diferenciando-se de si; contrai outros e os outros de si – dentro de si, sujeitos larvares, espécies de excertos constantes. Nas palavras de Pelbart (2003, p. 77).

Nossa sensibilidade vital primária percebe que somos aquilo que contraímos, e nós contemplamos jubilosamente aquilo de que precedemos. [...] Assim, o lírio, unicamente pela sua existência, canta a glória do céu, das deusas e dos deuses, isto é, dos elementos que ele contempla, contraindo. Mesmo sob a palavra eu, há pequenos eus, almas contemplativas. Sujeitos larvares, onde o eu dissolvido canta a glória de Deus, isto é, do que ele contempla, contrai e possui.

Há o medo da loucura – ser o que não sou – e o medo da morte: ser o que não sei. Medos típicos de um paradigma separativo, onde a identidade se faz por exclusão. Em um panorama holístico, as fronteiras são artificios e não induzem diferença a priori entre o interno e o externo. A liberdade envolve o risco: o que pode haver onde não há marca de si? Abraço ao caos! Perigo promissor, dúvida redentora, antípoda da alienação e da dominação que sufoca a criatividade – a insurreição do plasma, da intuição, da imanência do saber. Ensejar uma inversão ontológica é uma expedição às margens do conhecimento, para alcançar suas bordas internas e, logo, passar às bordas externas, abrindo a cognição ao que antes seria impedido. O excedente é inesgotável: tudo quanto possa ser pintado na imaginação.

Os subcapítulos finais da dissertação contarão uma cartografia dos encontros Rainbow em observações epistemológicas inferidas a partir de um formato ensaístico, sem coreografia, com intuito de expressar aquilo que, desde minha experiência e perspectiva, testemunho e sinto como indícios de outro paradigma perceptivo. Para desvencilhar-me dos ditames tradicionais da razão, em vez de cindir os tópicos por lógica de digestão habitual, ordenando categorias e vinculando temas por dialética simples e ordem coerente, eles serão distribuídos em um múltiplo sincrético de arquétipos que dispersam e reagrupam intuições, em um mapa irreconciliável. Em lugar de seguir um padrão de distribuição racional, buscarei permitir que os afloramentos se manifestem nas imagens a cada vez que quiserem, invertendo o conceito da fragmentação em uma difusão de partículas inteiras, concatenadas não pela identidade, mas pela mistura, ao modo de uma molécula ou de uma galáxia.

Em relação aos imperativos tradicionais da separação das dicotomias e do método, típicos do protocolo moderno, este texto se quer póstumo. As dinâmicas de distribuição e alteridade do saber requerem premissas diferentes para novas danças. O pensamento da multiplicidade, como desenvolvido por Deleuze e Guattari (2011; 2012), permite permear os meios, as redes, os tecidos; costurar pensamentos utópicos, utopias epistemológicas. “A multiplicidade é o modo de existência da diferença intensiva pura, a irreduzível desigualdade que forma a condição do mundo” (DELEUZE apud VIVEIROS DE CASTRO, 2007, p. 98).

Escolhi um número de arquétipos de divindades de tradições diversas como eixos para o ensaio. As divindades são existências repelidas pela racionalidade e, em contraste, presenças marcantes nos encontros Rainbow. A escolha envolveu a preocupação por evitar um etnocentrismo, mas sua variação está ainda restrita. Referências africanas, chinesas, egípcias e outras seriam bem vindas, entretanto a opção foi de explorar o que me era mais familiar, para intensificar a análise e a criatividade. O caráter real ou fantástico das divindades que embasam o percurso fica a critério de quem lê; todavia, a questão é irrelevante ao exercício proposto. O objetivo é desprender o texto do molde tradicional – que, por definição, é avesso ao que seja impassível de captura e racionalização – e lançar uma âncora justamente onde não se vê o fundo; empreender um sistemático delírio pela desterritorialização.

Pode-se meditar, quando à realidade dos arquétipos, que tenham uma forma de realidade própria, ainda que fora da concretude mecânica

da matéria. David Lapoujade (2017) recorda-nos a pluralidade dos modos de existência, cuja gama envolve seres imaginários e seres virtuais. Consciências reais criam forma; a invenção tem poder instituinte. Se divindades são imagens da consciência, projeções de uma imaginação coletiva, os arquétipos sobre cujos mitos se construirá a órbita do texto adquire, ainda, seu próprio modo de existência – experimentando, como Don Juan propôs a Carlos Castaneda, a escrita como um exercício de feitiçaria (CASTANEDA, 2011). Religião como experiência, não como instituição.

Para Jung (2017), arquétipos são como órgãos da psique.

[...] assim como os órgãos do corpo não são apenas massas informes de matéria passiva, indiferente, mas sim complexos dinâmicos, funcionais, assim também os arquétipos, como órgãos da psique, são complexos instintivos, dinâmicos, que determinam a vida psíquica num grau extraordinário (JUNG, 2017, p. XLII).

Divindades podem ser imaginadas como mantos celestes sobre a vida terrena ou como categorias internas à subjetividade e à psique; ou, ainda, como mistura das esferas, projeções captadas pela humanidade refletida no espelho do universo. Um autorretrato ou então resultado coordenado das incursões espirituais de números imemoriais de seres e da consciência integrada que atravessou os milênios da vida. Contornos fecundos do invisível.

Um outro terreno, muito mais vasto, muito menos polêmico, encontra-se aberto para nós, o terreno dos mundos não modernos. É o Império do Centro, tão vasto quanto a China, tão desconhecido quanto ela (LATOUR, 2013, p. 52).

Proponho-me a multiplicar minha própria sensibilidade, em primeira instância: explorar meus desdobramentos internos, meus diferentes órgãos de conhecimento e como vertem ao mundo e dele recebem diferentes estímulos, respostas, perguntas. Ensaio de desordem, de harmonia, anarquia orgânica entre as palavras, entre meus tentáculos, entre o que está dentro e o que está fora de mim. Experiência de uma “‘ontologia prática’, dentro da qual o conhecer não é mais um modo de representar o (des)conhecido mas de interagir com ele, isto é, um modo de criar antes que um modo de contemplar, de refletir ou de comunicar”

(VIVEIROS DE CASTRO, 2007, p. 96). Não para explicar ou interpretar o mundo, mas para multiplicar as agências que o povoam (LATOURET apud VIVEIROS DE CASTRO, 2007, p. 96).

Pachamama

Planeta, natureza, mundo, tempo-espaço. Conexão com a Terra, respeito, cuidado. Abundância, em lugar de medo da falta. Cura de si e das relações. Amor, em lugar de predação. Paganismo, permacultura, integração. Não pensar sobre a natureza, mas com ela.

Ayun hunab ku eva maya ema ho
 “Salve a harmonia da mente e da natureza”
 (Saudação maia)

Corpo de barro e de mel descendido à Terra para viver o inenarrável, busco sintonia com a inteligência da natureza para escrevê-lo, expressar o ponto comum entre a lama e o éter, o duro e o sutil, a substância e a palavra, minha mente e a sensação de estar em Gaia, vivas. Tenho os mesmos minerais que há no solo, a mesma proporção de água do planeta, mais bactérias que células (centenas de trilhões), e sou célula de uma rede que é célula de outra.

O planeta é corpo, templo, lar, mãe, fonte, origem. Escrevo sobre a terra, com ela: investigação do modo de fecundar um pensamento de dentro do planeta; eu como parte de sua extensão; ela, dentro do universo consciente; pensar como dando nós na malha da realidade. Pachamama é o útero dos corpos e das sementes, canal excelente das obras, hospedeira das manobras, dos gestos, dos cérebros, dos órgãos instituintes; força motriz, mamadeira, carne; um coágulo de abrigos e desafios espetaculares. Uma festa para os sentidos, ordem para o infinito, um estágio para a alma, módulo para a vida, via concreta, prática, dimensão destilada. Piso no solo, nutro-me dele, toco, apareci: éter com forma, vapor condensado.

Há matéria, forma e terra em minha presença e nesta escrita – carbono, órgãos, sangue, cromossomos, sinapses entre neurônios de carne. Narinas, vias e pulmões para a inspiração, articulações de braços e dedos que digitam, olhos que capturam cenas e escoltam sua condução à tela; o joelho dobrado para manter o pensamento em foco. Pausa para absorver nutrientes oferecidos por ela. Sou composta dos elementos do mundo – busco ouvir suas vozes, ligar-me ao neurônio adjacente, da árvore, do vento; deixar que falem, deixar que se manifestem para dar

vazão à expressão mais que pensante, à vazão do conjunto em coro: o desaparecer no outro, o consenso obtido em assembleia interior; a captura de um momento de fluidez e plenitude que não seja estampado em palavras, transposto a elas, mas que nelas se entranhe e se abra, continue.

Pachamama vem do quéchua: mãe do universo, do mundo, do tempo, do lugar. Pachamama, Terra, Gaia, Prithvi, Mamamtúa, Erce, Mahimata, mil nomes a dar-lhe. Entidade de beleza e criatividade transcendentais a toda mente humana, dona de topografias e rebentos exuberantes e quentes e insondáveis profundezas. Deusa em cujo colo vim, fonte energética de todos os seres que a habitam. Força fértil de dádiva incontínua. Fontes de sua atmosfera, as plantas trazem outro paradigma: “coincidem com as formas que inventam: todas as formas são para elas inclinações do ser e não apenas do fazer e do agir” (COCCIA, 2018, p. 18). Sou átomo de átomos e canal de energia em busca de palavras na temperatura do corpo, quentes como o colo da duna, vivas como as nuvens que viram chuva. “Aos paradoxos da ciência que só sabe figurar formas sob a condição de distingui-las de si mesma e da realidade de que são os modelos, a planta opõe a intimidade absoluta entre sujeito, matéria e imaginação: imaginar é se tornar o que se imagina” (COCCIA, 2018, p.19).

Trago ideias adubadas, banhadas em sentimentos, ideias úmidas por significados trazidos no fluxo de minha água corrente, nas voltas das correntezas, gestadas em útero encharcado, meu órgão gerador como a galáxia, mãe das almas. O ar é o habitat natural dos pensamentos, soltos ao vento, sujeitos à captura. Minha mente é um foguete em cuja borda sento para pescar. Cada respiração é outra vez uma nova, outra vez uma morte, novamente uma fênix; a diferença se mistura à repetição, a translação à rotação. A respiração é meio de transporte, o primordial. Tudo no infinito está junto pela ideia, discreto contínuo, teia que me une ao que não é. Corpo, sentimento e conceito acesos pelo fogo: espírito criativo, chama condutora do impulso vital, força que anima a matéria, luz que brilha em uma vida como em uma vela.

A modernidade não vê em Gaia uma entidade viva, dotada de consciência, intenção e amor, mas um objeto, um objeto *strictu sensu*, um mecânico planeta fornecedor, escasso. A pressuposição da escassez incentiva o medo. Indivíduos disputam por recursos insuficientes. Impera a falta ou o medo da falta – é preciso evitar a falta perpétua a

qualquer custo, escapar ao vazio, furar o constrangimento do silêncio. Ausência ingrata. Então a extração desvairada, a acumulação como paliativo contra a sombra da falta futura; a batalha pela posse, a concorrência pela posse, a proteção da posse; justifica-se a violência para proteger a posse. Posse?

Conhecer, para o moderno, também é adquirir, obter, apropriar-se, dominar, inserir no currículo, no testamento, no epitáfio. A crise do planeta beira um colapso – a mesma crise que nos colapsa por dentro. Predação geral: saqueio da Terra, disputa entre pares, caça aos saberes, duros, disciplinares, capturáveis, consumíveis.

Eu vou perguntar para os gerentes, os governadores, os ministros, os vereadores, o governo dos Estados Unidos, Inglaterra, Japão – todos grandes gerentes... Eu vou perguntar a eles o que eles pretendem fazer com a nossa Terra. Eles estão mexendo com pessoas, com a Terra, com a vida, como se fossem as empresas deles. Nós não temos nada a ver com a loucura deles. Mas eles não são intocáveis... Vamos entrar nos sonhos deles. Junto com a Terra e o universo, nós vamos apontar a loucura. Nós não podemos ficar quietos... Vamos fazer uma rede de pajelança, de magia, vamos fazer confusão no cérebro deles (KRENAK apud FJELD, 1989, p. 30).

A insensibilidade humana ameaça a saúde cabal do organismo terrestre, tendo ido a tal ponto de desequilíbrio e destruição que não pode mais ser tolerada: a condição terráquea da humanidade vem então à tona, nas vozes estrondosas do vento e das águas, do solo que sacode, das forças que invadem a rotina moderna para furar a hipnose e demandar atenção sem margem de erro – “intrusão de Gaia”, aponta Isabelle Stengers (2015), a terra viva alerta seus habitantes, anuncia que não há mais tempo, que seu equilíbrio deve ser restituído, ultimato para a reativação dos vínculos a ela.

O caráter intrinsecamente “insustentável” desse desenvolvimento, que alguns anunciavam há décadas, tornou-se agora um saber comum. E é precisamente esse saber, hoje comum, que cria o sentido distinto de que outra história começou (STENGERS, 2015, p. 9).

A transformação que estamos vivenciando agora poderá muito bem ser mais dramática do que qualquer das precedentes, porque o ritmo de

mudança em nosso tempo é mais célere do que no passado, porque as mudanças são mais amplas, envolvendo o globo inteiro, e porque várias transições importantes estão coincidindo (CAPRA, 1997, p. 23).

A crise que se vê na Terra não é dela. Uma crise humana de *percepção*, diz Fritjof Capra (1997), pela inabilidade de enxergar o que se apresenta, pois o olhar é fragmentado, desintegrado, limitado. Uma crise de *presença*, como apontada pelo Comitê Invisível (2016, p. 24, grifos dele): “não foi o mundo que se perdeu, fomos *nós* que perdemos o mundo e o perdemos sem parar; não é ele que *em breve* vai acabar, somos *nós* que *estamos acabados*, amputados, cortados, nós que recusamos alucinadamente o contato vital com o real”. Uma crise *interna*, segundo Jiddu Krishnamurti (1978); crise da consciência, da psique, que se encontra em confusão e contradição. A situação planetária é crítica, mas, ainda, Pachamama não olha ou calcula a quem entrega. Sem rancor, impõe a vida.

Ailton Krenak (2016) observa o problema: o que constrange e priva não é o esgotamento da Terra – o abuso à exaustão é que é efeito, consequência da desvirtuação colonial das relações, da arraigada política de vampirismo que consome o outro, escraviza outros povos, vulgariza a vida, prolifera a morte, suga a energia vital do planeta. Pachamama é exaurida sob discursos técnicos. Violação de uma mãe, desonra capital. Violência matricial de um progresso matricida, sob um paradigma patriarcal e predatório. A crise é da humanidade, desde que se subtraíu da natureza.

O fenômeno que os cristãos ocidentais descreviam como “natureza” existia em contradistinação à “cultura”; ademais, era concebida como algo exterior ao sujeito humano. Para os aimarás e os quíchuas, fenômenos (assim como os seres humanos) mais-que-humanos eram concebidos como *pachamama*, e nessa concepção não havia, e não há ainda hoje, uma distinção entre a “natureza” e a “cultura”. Os aimarás e os quíchuas se viam *dentro* dela, não *fora* dela. Assim, a cultura era natureza e a natureza era (e é) cultura. Assim, o momento inicial da revolução colonial foi implantar o conceito ocidental de natureza e descartar o conceito aimará e quíchua de

um pensamento que é fractal da natureza, do múltiplo que compõe? Pensar *sobre* a natureza é seguir a lógica da predação; pensar *com* a natureza é sê-la e conceber dentro de si o movimento de seus segredos. Conceber um conhecer que percorra as trilhas da natureza, seguindo seu caminho para compreendê-la; uma episteme que não rompa com a natureza, mas a multiplique. Pensar com a natureza, sentir com a natureza, como sua parte e conjunto, sua continuação ou substrato.

Arturo Escobar fala em pluriverso: a comunalidade como dimensão ontológica, o real como relacional. “*Un principio clave es que todas las cosas del mundo están hechas de entidades que no pre-existen a las relaciones que las constituyen. Quizás el budismo tiene la posición más radical a este respecto al afirmar que nada existe en sí, todo inter-existe*” (ESCOBAR, 2014, p. 58). Para conhecer as coisas como relações:

Aunque apoyándose en las tradiciones y tendencias críticas de la academia, los estudios pluriversales tendrán que labrar sus propios derroteros, más allá de la academia; quizás con aquellos humanos y no humanos —con los sueños la Tierra, de los pueblos y de los movimientos— que, desde una relacionalidad profunda, insisten contra viento y marea en imaginar y entretejer otros mundos (ESCOBAR, 2014, p. 22).

As leis unitárias do Estado e da Ciência não correspondem à complexidade da teia. O moderno se crê indivíduo, solitária inteligência em um universo de objetos silenciosos, inertes, inadvertidos. Coccia contrapõe: “[...] antes da modernidade cartesiana, que reduziu o espírito a sua sombra antropomórfica, as plantas foram consideradas por séculos como a forma paradigmática da existência da razão” (COCCIA, 2018, p. 19). A razão é uma semente, diz Coccia (2018); não é o espaço da contemplação estéril, mas a força que suscita uma imagem como destino; um espírito que modela a si próprio, o poder de conter, figurar e produzir a complexidade. Não há objetos inconscientes, mas um mundo de naturezas, intencionalidades e sentimento.

A busca de um saber sintonizado com a natureza implica uma desconstrução do pensamento para pensar o ainda não pensado, para sentir o impensável, para afastar-se do dado e permitir o inaudito, abrir mão das certezas e da pretensa solidez científica para refundar o saber na terra, na vida e no incógnito, no sensorial, na experiência. “Não

temos uma perspectiva sobre o mundo, pelo contrário, é o mundo que nos faz entrar em uma de suas perspectivas” (LAPOUJADE, 2017, p. 47). A natureza fractal indica que nossa inteligência é parte de outra, partícula participante de um universo que se vê através de nós. Retorno à inteligência do planeta, do cosmos, das estrelas, do mistério.

Pachamama é a própria mestra: os elementos ensinam sobre a vida. Cabeça encostada em um rochedo milenar, olhos no oceano, mãos na areia quente, ar puro refrescando a garganta. Contemplo sua complexidade absoluta com reverente atenção, abrindo os sentidos para escutá-la.

Pachamama é inteligente, qual será sua episteme?

Dia a dia dentro da mãe selva consigo sentir minha própria natureza. Acordo caminho vejo sol e mar. Na praia é impossível não conectar, calado fico em silêncio para escutar... Encontro uma pedra, ela vem me falar que o grande vazio é o infinito e a felicidade que se disfarça para filtrar a quem realmente quer (Diário coletivo, 2018).

[...] si consideramos el hecho básico e ineluctable de que todo ser vivo es una expresión de la fuerza creativa de la tierra, de su auto-organización y constante emergencia, incluyendo por supuesto a los humanos, aquellas visiones del territorio y de la vida que parten de esta convicción [...], pueden fácilmente verse como futuristas, como sintonizadas con el sueño de la tierra (ESCOBAR, 2014, p. 14).

Pachamama está encharcada de amor: produz dele imagens com fluência perene e cuidado de artista. Amor como cuidado, nítido na nutritiva singularidade das frutas, flores, legumes, o sabor, a doçura, o néctar, todas as cores; a respiração das ondas, a geometria dos insetos, das nuvens, das folhas, das conchas; o auspício da pérola, a exatidão do ouro, a meticulosa arquitetura dos cristais, dos flocos de neve; o prolongado espetáculo das estações, a luminosidade das passagens, a música da manhã; cada mimo e mímesis, calor, cura, brisa, substância, mistura, som, forma, aroma, brilho estendidos do fundo às pontas, ofertados sem contas. O amor conecta ao alheio, atenta e nutre, oferece de si.

Desde antes da cristianização, o culto pagão à Terra: adorá-la, às forças que voam nos ventos, que cantam nas estrelas, prosperam as colheitas, fertilizam os ventres; a bruxaria em seu berço, as feras que

correm nas veias. Vê-la: partícula da essência divina, cíclica, espelho. Antes que uma luta, a cura.

Recusar os cosméticos agressivos, testados em animais e poluentes da pele, dos rios e dos mares. Na própria trama: leite de magnésia inibe o cheiro de bactérias, citronela afasta os bichos, lavanda acalma, cinzas lavam – emaranhar-se na teia, dançá-la, nunca contra ela. Permacultura: portar-se como um ecossistema, integrar-se em harmonia, construir dentro da ética da natureza. Reinsere-se, emaranhar-se, em tijolos de barro, em curvas amenas. Alimentar-se dela, nutrir o corpo da extensão do corpo, absorver-se nela.

Pausa para mamar na via láctea. A Terra mantém contato com outras dimensões e estrelas, em órbita entre serenas veias de poeira e belas esteiras galácticas, vias de vidas raras, onipresentes, de expansão constante, em formas nunca imaginadas pela condição atual modesta da razão humana encerrada em si. A mente humana pode perceber-se em órbita, em ressonância pela existência, em alianças com outras espécies de plantas, intensidades, seres, elementos, planetas. Curar-se: ancorar a consciência do céu na Terra.

“A cultura galáctica vem em paz”.

Exu

Separação, encruzilhada. Inteligência, sagacidade, adaptabilidade, dinamismo, imprevisível, inesperado. A própria bifurcação. Comunicação, brincadeira, astúcia. Nomadismo. Saber-poder vivo, em trânsito, rizomático, em constante redefinição de relações com os objetos do saber e do poder. Bem e mal, Mesmo e Outro. Semelhança e diferença. Análise e síntese. Sorve e coagula.

*Exu
É o começo
Atravessa o avesso
Exu é o travesso
Que traça o final
Exu é o pau
No caule que sobe
Sozinho que cabe*

*O caminho do além
De bem e mal
Dito
Pelo não dito
[...]
Exu é o custo
Do movimento
(Serena Assumpção)*

Exu não é mau, é a própria bifurcação, a encruzilhada. Tranca-ruas abre os caminhos. Acha a morte engraçada. “Satanás”, seu parente, vem do hebraico: “aquele que desvia”. Exu desafia: se vêes um caminho único, vêes mal. Sua natureza é de brincadeira e astúcia; gênese mutável, impassível de captura. O jogo epistêmico da alternativa tem mais graça quando é dinâmico e sagaz, fazendo desdobrar, de cada semelhança, uma diferença; colocando o dado sempre em dúvida e separando o que insinuava devir uno. Arquetipicamente, um oposto complementar de Deus, cujo horizonte permanente é a reconciliação de tudo e a unificação total. Em sua dança e versatilidade, Exu presta-se a lidar com espíritos pesados que outros orixás e anjos não acessam. Exu sistematicamente evita a totalidade.

“A consistência não é totalizante, nem estruturante, mas desterritorializante” (DELEUZE; GUATTARI, 2007, p. 103). As sociedades, dizem Deleuze e Guattari, caracterizam-se mais por seus amálgamas que por seus artefatos; mais por suas misturas que por suas substâncias. Composto móvel de engrenagens cuja soma jamais encerra um todo coerente, mas se sustenta pela renovação de seus pontos de fuga e redefinição. Exu, dono dos agenciamentos do incoerente, mestre do escape, da transfiguração; segue a diagonal do meio de contato, transmuta e encaminha, curador imprevisível.

Em seu aspecto material ou maquínico, um agenciamento não nos parece remeter a uma produção de bens, mas a um estado preciso de mistura de corpos em uma sociedade, compreendendo todas as atrações e repulsões, as simpatias e as antipatias, as alterações, as alianças, as penetrações e expansões que afetam os corpos de todos os tipos, uns em relação aos outros (DELEUZE; GUATTARI, 2007, p. 31).

Exu é pirata; desce ao mais denso dos homens, amiga-se às mulheres através de quem a Pomba-gira dá risada; brinca astuto, sagaz,

e muito sério, grave, dedicado à elevação dos mistérios, abre selos, destampa buracos, nômade cósmico entre os reinos.

O um se desdobra, diverge; o absoluto é sempre um conjunto inacabado em constante reprodução e invenção. A verdade tem um rabo que se movimenta de outra forma; às vezes ela o persegue, às vezes ele foge. O um e o dois, o mesmo e o outro, o velho e o novo, Dioniso e Apolo, unidade e separação, eterno desdobramento, tensão e equilíbrio, território e fuga. Exu não está relacionado às dualidades simples das simetrias supérfluas a que se habituou a mente moderna, mas à costura ortogonal que permite ao virtual associar-se ao atual, à linha que liga o que está ao que não está, sem simetria, sem fórmula, sem cessar.

O humano não se pôde desenhar como uma configuração na episteme, sem que o pensamento simultaneamente descobrisse, ao mesmo tempo em si e fora de si, nas suas margens mas igualmente entrecruzados com suas própria trama, uma parte de noite, uma espessura aparentemente inerte em que ele está imbricado, um impensado que ele contém de ponta a ponta, mas em que do mesmo modo se acha preso. O impensado (qualquer que seja o nome que se lhe dê) não está alojado no humano como uma natureza encarquilhada ou uma história que nele se houvesse estratificado, mas é, em relação ao humano, o Outro: o Outro, fraterno e gêmeo, nascido não dele, nem nele, mas ao lado e ao mesmo tempo, numa idêntica novidade, numa dualidade sem apelo (FOUCAULT, 2016, p. 450).

Diferença intensiva, diferença interna, variação molecular. Fractal, diferença criada por semelhança. Incorporar o poder e jogar o saber, empoderando-se com os outros. Dobrar os dados e relançá-los. Virar as cartas e trocá-las, embaralhadas, interpretar o avesso, conectar-se em trânsito, em constante redefinição de relações. Seguir instintos e pensar antes por zonas que linhas de raciocínio. Análise e síntese, sorve e coagula: princípios da alquimia, processos da criação.

Exu comunica, mobiliza, liga, une o que está separado. Faz erro do acerto e acerto do erro. Transfigura sentimentos em pensamento abstrato (sem ele, não haveria método científico). Conhecimento e segredo, saber e mistério. Gêmeo de Mercúrio, Hermes, Thot, mensageiro que transita por todos os mundos, Exu traça e desimpede os

caminhos, circula livremente entre todos os elementos – atar e desatar é o poder absoluto. Exu reina impassível de rotulação, autônomo e justo. Agente de ligação, princípio do contato.

Jesus

Ponto de contato entre o humano e o divino. Fé criativa, contraparte da matéria. Amor, solidariedade, fraternidade, compaixão. Pertencimento incondicional a priori. Serviço, trabalho com intenção. Dádiva, partilha. Saber-poder responsável, fraterno, desinteressado, cuidando do todo, em órbita. Amor como mediador universal.

*“Se você crê que eu posso curar,
então será conforme a sua fé”.*

Jesus (Matheus, 9:28-30)

Jesus Cristo é o encontro exato entre o divino e o humano. Virgem Maria engravidou de luz: de energia fez-se matéria, Jesus cruzou a fronteira, sujeito à cruz do espaço e do tempo, para demonstrar a possibilidade do ponto de contato, a virtualidade disponível, a luz interna, a elevação semeada, deus dentro, a porta aberta. Jesus, filho do criador, cria com o pensamento, cura com a fé e multiplica com o amor.

No paradigma mecanicista, o sujeito não faz parte do mundo que observa; sua potência é dopada, o cuidado de si é subsumido na sujeição. A humanidade se faz vítima do destino. A magia é suprimida: medida indispensável à dominação das massas. Em vez do poder criativo, uma realidade pronta e fatal. Romper a alienação é encontrar-se consigo, com a potência ativa. Não o ser enquanto ser, mas o ser enquanto força, como na ontologia africana Bantu (MACHADO, 2015, s/p).

A ciência prova para que se acredite (método, objeto purificado, evidência). A magia acredita para testemunhar: entra na realidade e a altera. A magia é a fertilidade da consciência, a tomada da usina e a produção do real. Jesus cura porque a fé abre a porta. Um saber participe altera a ontologia à medida que se efetiva. Age pelo posicionamento da consciência, criando contato. Abracadabra diz: crio pela palavra. A linguagem “dá ordens à vida”, diz Deleuze (um pouco militar). “Crer para ver”, avesso da modernidade.

A fé é um meio à matéria, contrapartida ativa do saber. É a parte humana na constituição de uma experiência da verdade; elemento intrínseco ao conhecimento. Trata-se de pulsar círculos no lago,

flexionar a realidade, conjugar o Verbo. O corpo físico sinaliza, condensa, cartografa o espírito. O atual é um coágulo de virtualidades. A linguagem é o portal. *Verbum carum factum est* – palavra e carne, dois reversos. Contra as hierarquias da fê – epistemologia para além da ciência, saber além da máquina. Magia é fluxo de energia.

“Jesus te ama” sem saber quem és, porque ama sem condição. Representante celeste na terra, Cristo – em história ou mito, em vida ou como imagem – trouxe consigo a proposta e o propósito do amor. (Quem sabe a quem mais ocorreria esta utopia). Amor universal, sem objeto, uma disposição do espírito. Amor como eixo, base, fonte, foco, fio condutor, mediador máximo. Pertencimento a priori, sem disputa ou imposto. Reconhecimento e acolhimento incondicionais. Solidariedade, fraternidade, empatia, compaixão, compartilhamento: sentimentos para acolher o Outro, para entrar em órbita, para um saber-poder responsável, desinteressado, desalienado, para devir-junto, cuidar do todo. O trabalho muda de cor: não por serventia, submissa servidão, mas como serviço, gesto de devoção. O outro é o ponto de partida ético – saber em órbita com o sol (origem pagã de Jesus).

O encontro é um excelso espelho, fractal do universo. Não se vê o outro no outro, mas a parte dele que suscita a identidade de si ou a parte de si que lá encontra lugar. As coisas não são vistas como são, mas como somos, diz um ditado antigo. Nas palavras do filósofo ocidental Gabriel Tarde (2007, p. 65):

Com os idealistas, pode-se dizer que o universo material, inclusive os outros eus, é *meu*, exclusivamente meu; ele se compõe de meus estados de espírito ou de sua possibilidade na medida em que esta é afirmada por mim, ou seja, na medida em que ela própria é um de meus estados de espírito. Se essa interpretação for rejeitada, não resta senão admitir, com os monadologistas, que todo o universo exterior é composto de almas outras que a minha, mas no fundo semelhantes à minha.

Segundo Jiddu Krishnamurti (1981), há um único problema político: a unidade humana. Em Erich Fromm (1971, p. 30): “o humano [...] vê-se diante da solução de uma só e mesma questão: a de como superar a separação, a de como realizar a união, a de como transcender a própria vida individual e encontrar sintonia”. “A relação precede o

elemento isolado” (TODOROV, 2014, p. 20), a passagem à vida em comum nunca teve de ser efetuada; “o outro ocupa uma posição contígua e complementar à minha, e não mais comparável a ela; ele é necessário à minha própria completude” (TODOROV, 2014, p. 31). Tudo existe no plural.

Amor: associação na mais alta potência. Força de gravidade, desejo de aproximação, de contato, identidade, entorno, retorno, encontro, unidade; ato de saudade do cordão umbilical. Desejo de mais substância de ser, vontade inclusiva da diferença, de incorporação do outro em si, reflexos de jogo de espelhos, o vínculo por excelência.

Jesus multiplica – não divide – porque compartilha. Matemática de Arquimedes: reparta-se tudo indefinidamente e jamais se esgotará – a metade da metade, a metade da metade da metade: vislumbre do infinito (no infinitesimal). Dar não é perder, como na ordem do lucro acumulado. O amor gera. Não há resto ou falta, apenas ciclos. Dar é um prazer – a figura da mãe o demonstra em tom maior, quando não poder dar é uma dor.

O equívoco mais vastamente espalhado é o que entende que dar é “abandonar” alguma coisa, ser privado de algo, sacrificar. [...] Alguns fazem do ato de dar uma virtude, no sentido de um sacrifício. Sentem que, por ser doloroso dar, *deve-se* dar; a virtude de dar, para eles, reside no próprio ato de aceitação do sacrifício (FROMM, 1971, p. 45).

“Eu diria que a anarquia é um regime em que o saque é controlado pela dádiva, enquanto no nosso modelo é o contrário, a dádiva é controlada pelo saque (VIVEIROS DE CASTRO, s/d, p. 68). Antes que a dádiva, que ainda pressupõe a propriedade, Jesus recorda a a partilha: compartilhar (o que nunca se possuiu) é encarnar o amor em ato; oferecer de si, como a Terra.

O Rainbow existe e funciona pois a dádiva se faz em todos os campos e sem coerção. Há necessidade de doação monetária, de energia, esforço, trabalho, conhecimento, bons sentimentos e bons pensamentos para que o encontro se produza e se sustente. Quando o sujeito não é o indivíduo, mas um coletivo, dar é relativo – quem recebe? Há um fluxo interno, giro incessante, algo que move sem poder vaziar, tanto mais completo quanto mais vasto se considere o campo social. A experiência da dádiva é uma aventura concreta: nada sobra no cosmos, e todo espaço aberto é preenchido imediatamente. Dar e receber coincidem, como um

bumerangue que retorna à origem. *“If it’s strong unity, then you feel the magic strong”* (Shay, 2016).

O amor é a unidade do múltiplo. Organismos de organismos, círculos de círculos. Todos os fogos são o mesmo fogo. Todas as famílias são uma família. Experiência do comum não como adjetivo, mas como substantivo (DARDOT; LAVAL, 2017); do coletivo como organismo. Na África, Ubuntu: “sou porque somos”. In Lak’ech Ala K’in, saudação maia: “sou outro você”. Na Índia, Namastê: “o divino em mim saúda o divino em você”. Na tradição Lakota: Aho Metakuye Oyasín: “por todas as nossas relações”; “sou aparentado com tudo o que existe”. Para fortalecer o tecido da vida e a comunhão permanente com tudo o que é.

Kali

Origem. Morte. Intermitência. Matéria. Tempo. Decomposição. Ciclos. Episteme sem fins, sem fim, sem controle. Fluida, cíclica, espiral; desdobrando-se em movimento perpétuo como o tempo, transitando entre diferentes momentos, confluindo com devir-outro.

“Posso eu dizer que sou essa vida que sinto no fundo de mim, mas que me envolve tanto pelo tempo formidável que ela impulsiona consigo e que me eleva por um instante sobre sua crista, quanto pelo tempo iminente que me prescreve minha morte? Posso dizer tanto que sou quanto que não sou tudo isso; o cogito não conduz a uma afirmação de ser, mas abre justamente para toda uma série de interrogações em que o ser está em questão: que é preciso eu ser, eu que penso e que sou meu pensamento, para que eu seja o que não penso, para que meu pensamento seja o que não sou?”

(Michel Foucault)

“Sem a consciência da morte, tudo é comum, trivial. E só porque a morte o espreita, o

guerreiro tem de acreditar que o mundo seja um mistério insondável.”

(Carlos Castaneda)

Kali, mãe do universo, veste um colar de crânios e uma saia feita de braços decepados. A paisagem é assombrosa: rios de sangue, serpentes e pedaços de ossos sobre a terra escura e quente, qual sangria de útero. A morte habita na origem. Kali separa o nada e o início. É a força que ativa e desativa o tempo. É implacável como a vida. A deusa das trevas é pavorosa e indispensável à manutenção do mundo; a morte é um manancial, encontro de pontas, dimensão onde se cruzam refrações de perspectivas do tempo, caldeirão onde se funde a unidade. A morte espelha a vida e o tempo devora tudo no meio.

Os encontros Arco-íris não duram mais que um momento: uma lua nova os inicia, a próxima os fecha – há quem se aferre pelo fim da utopia, acusando insuficiência. Como se o fim anulasse o início, despistasse o caminho ou aplainasse montanhas. A lei do progresso não se aplica, perde valia – o tempo é instantâneo e assim permanece. A diferença é mais constante que a constância. Não há pressa quanto ao próximo dia.

O compasso do espaço se sustenta: as refeições são tidas a qualquer hora, o sol é referência. O agora recebe maior reverência. A essência importa tanto quanto, mais ou menos que a aurora: a pele em seu avesso, constante recomeço, casca fina de uma vida breve e a delicadeza de cada dia distinto como floco de neve.

O tempo da cidade é dissecado, domesticado, separado em compartimentos reclusos e estritos, a serem obedecidos, moderados, usados com parcimônia e discernimento. A cidade atrofia o agora e incha um campo mais vasto de tempo com projeções; move-se adiante como se eliminasse o passado, como se tudo fosse um bloco homogêneo. O progresso modernizador se dá entre elementos que compõem uma mesma temporalidade; apenas porque conforma um todo, esta pode mover-se contínua e progressivamente (LATOUR, 2013). Então, racionar o tempo e racionalizar a vida para a máxima eficiência. Acumular para extrair sempre o limite do que não há mais e gerar os mais altos lucros.

No Arco-íris, o tempo não é contado, nem descontado. Acompanha os ciclos naturais do corpo, do entorno, do céu e do desejo. Feixes múltiplos e emaranhados. O “agora” ocupa uma faixa mais extensa, horas inominadas. Cada instante convida à ação imediata. Diante da situação precisa, cuja singularidade nunca houve e nunca se

repetirá, certa qualidade de presença inédita se lhe integra. A natureza expande a faixa do presente, o feixe de tempo dentro do qual se está mergulhado e rendido, enquanto reduz a importância da memória e dos planos. Aí onde a entrega é pressuposto da ação, e a ebulição do real preenche o sentido.

Na cidade, o ataque imediato da dívida: a consciência é escrava do que deve. Pendências em série, compromissos em fila, prazos com agudos caninos, rosnando sem parar à porta da mente. Há sempre uma ausência, uma deficiência capital, um vazio exigente à espera de uma prontidão proletária. A economia é da escassez. A cidade é conduzida pela carência. Falta: justificativa da guerra e origem da doença. Quando a submissão à ausência é condição a priori, a ansiedade é a reação certa.

Kali rompe as ilusões. Ela é a matéria – a matéria que rui sem parar. A matéria que abunda e acaba, ressuscita, flui em metamorfose ininterrupta. O que morre, nasce; o que finda, muda; uma porta fechada é chave de outra. Kali é o campo de operação do tempo. Degradação, decomposição, devir-outro. É a mulher mais poderosa do universo; inspira temor, porque todo sujeito lhe deve respeito. Ela, entretanto, é benevolente e imune ao medo. Seus meios de destruição são meios de preservação.

Kali ama Shiva – cadáver que ela pisa; Shiva, fogo espiritual sob o pé da matéria. Shiva é sua contraparte anímica, infinita: sobre ela, o peso da materialidade. Suportado pela pacífica eternidade do espírito.

Modelo moderno, linear: produção, consumo, descarte. Nascimento, vida, morte. O primado moderno da diferença, assentado na supremacia da separação, instituiu forma particular de findar: morte, resto, lixo, súbitos encerramentos de processos lineares. Fria e irreversível fatalidade. Para a modernidade, o outro não está, não pertence, não há contiguidade.

Abismo.

Kali é o cosmos em sua contradição: um é o outro, fusão de contrários, opostos como aspectos essenciais da unidade. A vida vem do mais escuro dos oceanos: útero, treva profunda. Kali é o mergulho no obscuro para revelar a luz. “Tudo aqui é um mistério de contrários, trevas, uma luz mágica que oculta a si própria, sofrimento, uma máscara secreta do êxtase trágico, e morte, um instrumento de vida perpétua”, Vashishtha Ganapati Muni, sobre Kali.

Pensar com Kali é saber sem fim, sem fins. Paradoxo sem contradição. A vibração da morte percorre tudo o que é dito. Kali queima o que toca, ruge; uma palavra em sua boca oca não pode sair senão como o surdo sussurro explosivo que esteve no início do mundo. O saber convida a visitar a morte, o impensado, o mistério, o não-dito. Kali oferece a diluição da materialidade que sustenta e aprisiona a verdade fora de si.

A morte que corrói anonimamente a existência cotidiana do ser vivo é a mesma que aquela, fundamental, a partir da qual se dá a mim mesmo minha vida empírica; [...] é esse tempo que alonga meu discurso antes mesmo que eu o tenha pronunciado numa sucessão que ninguém pode dominar (FOUCAULT, 2016, p. 434).

Mistura constante, como outras culturas não esqueceram; tudo está em constante transformação. A experiência atravessa os estados: o resíduo é adubo, o fim é o início, a morte é compostagem, não há lixo, as galinhas comem tripas de peixes, os urubus comem cadáveres. “Estávamos habituados com o linearismo da História segura de si. É conveniente, com coragem e lucidez, saber pensar a *espiral*” (MAFFESOLI, 2012, p. 13). O primado da mistura é um modo de engendrar as relações: tudo está conectado por fluxos, em perene recombinação. O universo é cíclico. O nascimento é o rebote da morte. Não há linha reta, ou fim, mas curvas de círculos infinitos.

Não há urgência ou pressa onde o tempo não é transformado em grade, não está dissecado em partes enumeradas e iguais. Descontrole libertador para a reconciliação. A lua não deseja acelerar seu giro. À Terra não importam as distâncias. Tudo está presente. O movimento sustenta os laços dentro da multiplicidade, articula os feixes do tempo como tranças entre as singularidades que o habitam.

É duro abandonar a temporalidade que afeta com uma nova meta a cada degrau, com destinos rápidos que a vida urbana injeta. Toma tempo despir-se dessa ideia do tempo. Toma tempo aprender a vivê-lo, pungente, sem ponteiro, toma calma desnudar-se ante o presente. Transita-se a um estado sem pressa. Todo o tempo é livre. O contemporâneo é politemporal (LATOURET, 2013). O presente é profundo: múltiplos níveis de duração onde se encontram corpo, consciência e matéria (DELEUZE, 1998). Este presente é o atual: a concretude fugaz destroçada por Kali a todo instante.

Kali dança para destruir. Coloca-se sobre a não-existência, aniquiladora, exterminadora; ri tão alto que os três mundos estremecem

de terror. Ela devora ignorância e arrogância, e extingue o ego. Saber fora de si. Saber sem pretender. Aceitar não saber. Kali ama a morte.

Dioniso

Celebração, comunhão, ritual. Transcendência. Substâncias. Sincronicidade. Alegria. Não-racional. Destituir a separação como base. Mistura, fusão. Conhecer através da dissolução das fronteiras. Conhecimento como autoconhecimento.

“Aquele fenômeno maravilhoso, que carrega o nome de Dioniso: ele só é passível de ser explicado a partir de um excedente de força”.

(Friederich Nietzsche)

Lua cheia: toda a tribo em torno à fogueira, a percussão em vibrações cardíacas, o desejo pulsa como dança. Diversão sagrada, guardada pela noite e pela floresta. Cósmica, compartilhada; a ebulição evapora as almas à lua em um pacto de comunhão. Todos os seres presentes, humanos, animais, insetos, plantas, estrelas. É a festa que Dioniso invoca desde o alto das raízes. “As repetições rituais e rítmicas entram em consonância, progressivamente, com o ritmo cósmico das coisas” (MAFFESOLI, 2003, p. 62).

Dioniso é síntese do que buscam variadas fés: o conjunto do simbolismo inteiro, a ressonância coletiva, rítmica, tipicamente comunitária, tribal. Abertura resoluta ao além de si, com a transcendência do *principium individuationis*; a sensação ébria do fim da fronteira, o retorno à natureza, o ego dissoluto, o encontro da indistinção entre sujeito e objeto. Órbita ecumênica. Branco: multicolor em alta velocidade. A mistura é um pressuposto da subjetividade.

O Rainbow se desenha como organismo. Aberto pelo encontro, pela combinação das potências, reúne conhecimentos e ritos espiritualistas, maias, umbandistas, aquarianas, indígenas sul-americanas, norte-americanas, filosofias orientais, budistas, herméticas, cabalistas, naturistas, neopagãs, influências extra e intraterrestres. A condição humana fincada na Terra não se desassociou do éter onde pode manobrar a realidade fluida. Agenciamento social de desejo, agenciamento coletivo de enunciação, agenciamento social das

consciências. A atmosfera espiritual está em consonância com a esfera política de tomada de decisões e com a estruturação prática dos encontros. Na velocidade do caos, a matéria-prima do cosmos (ambas, entidades familiares).

Define-se menos o caos pela sua desordem que pela velocidade infinita com a qual se dissipa toda a forma que aí se esboça. É um vazio que não é um nada, mas um *virtual*, contendo todas as partículas possíveis e extraíndo todas as formas possíveis para desaparecer brevemente, sem consistência nem referência, sem consequência. É uma velocidade infinita de nascimento e de esvanecimento (DELEUZE; GUATTARI, 2007, p. 111).

A ciência convencional parte da suposição de um mundo externo: toma-o como premissa e o analisa, realidade soberana por revelar.

Nessa articulação, produção de conhecimento *versus* realidade, a teoria é aplicada ao objeto de estudo de forma interpretativa, sustentando um conhecimento que é, em si, reducionista e homogeneizante, com a pretensão de compreensão plena dessa relação. Ou seja, o paradigma moderno parte do pressuposto de que a teoria é separada do objeto e de que não são, de fato, indissociáveis (ROMAGNOLI, 2009, pp. 167-168).

Dioniso destitui a separação como base. Contra a soberania monolítica do Eu (do Estado, da Ciência, do Homem), a dissolução de si no outro. Dioniso é o deus da celebração e da embriaguez; o fim da forma, a reconciliação, o meio, o retorno ao todo indiferenciado, a relação enquanto substância, o conteúdo sem continente, o sim.

O dizer-sim à vida mesma ainda em seus problemas mais estranhos e mais duros; a vontade de vida, tornando-se alegre de sua própria inescapabilidade em meio ao sacrifício de seus tipos mais elevados – isto chamei de dionisíaco, isto decifrei enquanto a ponte para a psicologia do poeta trágico. (NIETZSCHE, 2000, p. 118).

Na multiplicidade do ser, dentro do ser-múltiplo, através da suspensão dos limites entre o si e o mundo, o deus ensina a conhecer não através de partes de si que se identificam com o ego individual, mas pela subjetividade estendida, pela extensão da consciência. A distinção

entre sujeito cognoscente e objeto inerte é transbordada pelos fluidos que os conectam. Os limites são incontinentes. Há permeabilidade recíproca e constante na teia relacional da multiplicidade.

O humano é feito de relações e apenas existe em relação. É feito para fundir-se, para devir: depende da contração de terra, de carbono, de nutrientes, do sol, das vitaminas, da água, do oxigênio; funciona em interação com as abelhas, com os microrganismos, com os urubus. E tem disposição inerente para colaborações menos essenciais à sobrevivência, capazes de ativar zonas particulares da mente, da experiência, da compreensão, da comunicação, da integração com o meio, da conexão com a própria profundidade e poder. O corpo tem receptores para o DMT (e o produz) (STRASSMAN, 2001), para a Cannabis³⁵, para a nicotina (GILMAN; GOODMAN, 2005),... Há uma embriaguez inata: o cérebro está pronto para acolher plantas e interatuar com elas, que oferecem à forma humana um convite à geometria.

Outra inteligência acoplada à pessoal. Plantas de poder, plantas mestras, professoras; plantas medicinais, colírios, visões, meios de formar rizoma com a natureza e acessar seus saberes. Apurar a sensibilidade, dilatar as pupilas, ampliar a consciência. *“Power plants teach us that the only possible way is to integrate, unify, trust, act, respect and most of all: love, and I feel like Rainbow is a place where we can make this happen everyday”* (Diário coletivo, 2018).

O Rainbow acolhe plantas e substâncias – Ayahuasca, rapé, Changa, LSD, Wachuma, Argyreia, cogumelos, entre outras – pelo potencial terapêutico, instrutivo e revolucionário da expansão da consciência. (Recusa-se o álcool, para evitar a embriaguez que acomete o discernimento e torna as pessoas disruptivas e impertinentes. O problema há de estar no uso, imaturo; similarmente com o tabaco, que, por sua vez, é aceito no Rainbow – medicina indígena antiga, a primeira das medicinais recebidas, entretanto mau usada quando sob abuso e vício). O corpo dá suporte à visão do invisível, à escalada ao astral, ao desenvolvimento da alma. A glândula pineal vibra – no meio da cabeça,

³⁵ “Canabinoides são um grupo de compostos presentes na Cannabis Sativa (maconha), a exemplo do D9 -tetraidrocannabinol e seus análogos sintéticos. Estudos sobre o seu perfil farmacológico levaram à descoberta do sistema endocanabinoide do cérebro de mamíferos” (MOREIRA, Fabrício; SAITO, Viviane WOTJAK, Carsten, 2010, p. S7).

no ponto do terceiro olho, ela abriga a alma, segundo os antigos³⁶; aloja a imaginação, segundo Foucault (2016).

Dioniso é um deus estrangeiro, desterrado por essência. Sugere mergulhar na experiência e aceitar a possibilidade de as coisas acontecerem ou de acontecerem coisas de formas diferentes das que se podem conceber desde as limitações mentais. Ele embala a perspectiva relacional, reconhecendo a interexistência, o pluriverso; enfatiza a heterogênese, a mediação, os vínculos.

O prazer convive com o medo da morte. Eros e Thanatos dançando juntos, na desmedida da não-razão. Os opostos deixam de se opor. Com Dioniso, é possível superar o mal-estar na civilização. Não há mais tensão entre liberdade e segurança; não há mais sacrifício na família, no trabalho, na religião.

Dioniso rompe com as oposições radicais entre sujeito e objeto, mente e corpo, teoria e prática, eu e outro (cisões correspondentes ao modelo ontológico da modernidade europeia).

Flash. Não há prescrição possível ou linearidade na concepção de ideias – ao contrário, são uma pane, um erro na repetição, um susto, invasão do outro.

Com Dioniso, desde dentro do mundo, não almejo desvelar uma realidade alheia a mim, tampouco criar sem lidar com o que existe. Sou partícipe, um fator ativo, potência existente, pensante e constituinte, nó de uma rede que me percorre e em muito me transpõe; parte sensível e mental que escolhe palavras para desenhar e integrar a realidade.

³⁶ “A glândula pineal tem sido considerada - desde René Descartes (século XVII), que afirmava que nela se situava a alma humana - um órgão com funções transcendentais. Os defensores destas capacidades transcendentais deste órgão, consideram-no como uma antena. A glândula pineal tem na sua constituição cristais de apatita. Seu funcionamento depende da luminosidade que atinge seus receptores celulares na retina e que trafegam pelo SNC passando pelo núcleo supraquiasmático. Segundo esta teoria, estes cristais vibram conforme as ondas eletromagnéticas que captassem, o que explicaria a regulação do ciclo menstrual conforme as fases da lua, ou a orientação de uma andorinha em suas migrações. No ser humano, seria capaz de interagir com outras áreas do cérebro como o córtex cerebral, por exemplo, que seria capaz de decodificar essas informações. Já nos outros animais, essa interação seria menos desenvolvida. Esta teoria pretende explicar fenômenos paranormais como a clarividência, a telepatia e a mediunidade” OLIVEIRA, Sérgio Felipe de. **A glândula pineal: novos conceitos e avanços nas pesquisas.** 2011. [O texto é a descrição do vídeo da palestra]. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=9hwsfO9lgH4>>. Acesso em: 16 dez. 2018.

Epistemologia embriagada, diluída, misturada, não sectária, aberta à inteligência de outros seres, ao conjunto dos sentidos, a todas as epistemes.

É da essência da vida que ela não comece aqui ou termine ali, ou conecte um ponto de origem a uma destinação final, mas, sim que ela continue, encontrando um caminho através da miríade de coisas que formam, persistem e irrompem em seu percurso. A vida, em suma, é um movimento de abertura, não de encerramento (INGOLD, 2015, p. 26).

Shiva

Fogo. Transformação. Subjetividade. Fluidez. Limite positivo.

“A mente é um fogo a ser aceso, não um vaso a preencher”.

(Plutarco)

Elemento da criação, do desejo, da intuição, do espírito. Na tradição hinduísta, o fogo é aludido por Shiva – o transmutador, a expiração, a labareda do tempo; polo negativo, elétron, subtração, destruição.

O fogo altera todos os elementos. Nada que seja atravessado permanece o mesmo. Tudo é aniquilado, engendrando a regeneração.

Os encontros Rainbow consagram um lugar essencial ao fogo, no centro do espaço, como coração do arco-íris. Nele reside um arquivo dos saberes ancestrais.

O fogo guarda a história e a chave do presente. Reúne a tribo, desde o primórdio dos tempos, quando tudo está escuro e apenas se podem ver outros olhos. Ele recebe, comunica, traz e transmite a herança; conta, ouve, e emite as intenções ao alto pela fumaça.

É o primeiro entre os elementos, origem dos demais.

Vem das estrelas, e é o que somos – chama acesa.

O fogo devolve ao sol a energia recebida: o sol fez crescer a madeira; ar e água a nutriram. Todos os elementos estarão contidos na madeira morta que acende de volta um pequeno sol.

Destruir é desestabilizar o estabelecido, deixar emergir o novo onde o velho perdeu sentido. Símbolo da impermanência em sua fluidez

excelsa, o fogo dissipa e abre espaço ao devir. Shiva dança a dança cósmica, fluxo que permeia a variedade infinita de padrões. Gira, cresce e flui. Do âmago do segredo brota o pulso da consciência.

“O fogo arde em uma alma mais seguramente do que sobre cinzas” (BACHELARD, 1987, p.13). Gaston Bachelard (1987) trilha uma filosofia: reconhece no fogo a insistente fronteira entre conhecimento e mistério. O fogo é dos objetos que com mais veemência mostram-se inseparáveis do sujeito.

Quando vi, em uma manhã que começava a reluzir entre as folhas e as moléculas, um raio conectando o sol à fogueira, em uma linha reta, compreendi que a natureza fractal mantém tudo em comunicação perpétua, e que ali, naquele raio, residia um pacto impronunciável entre os fractais da vida.

Shiva é o benevolente, deus de toda a alegria, da energia vital, dono do poder de tocar qualquer escuridão muda e sobrelevá-la a uma temperatura maior. Terno, benéfico e acalentador.

No primeiro dia do Rainbow, um ritual acende e consagra o “fogo sagrado” no núcleo do espaço. Essa fogueira constitui um canal do céu à terra e estende sobre o encontro o manto desse vínculo. O núcleo do fogo contorna curvas ocultas aos olhos, infinitesimais. Desde o centro das chamas (ou dos céus) brota uma espiral de luz que se desenrola, incandescente e invisível, até os últimos recantos do território (ou do espírito). Seu giro crescente se solta na proporção de uma concha ou caracol, transborda e alinhava o fogo ao ar ao redor.

O ar alimenta o fogo, o fogo expande o ar; os elementos alternam costurando os fatos.

A espiral ígnea circula em um circuito meticuloso, curvo e ascendente que liga em seu voo ponto a ponto os objetos, as barracas, os vagalumes, os planetas.

As centelhas e as estrelas se misturam. O fogo pinta, brinda com quem o mira, onírico. O inominável respira, solta faíscas; inspira, insufla, brasa, suspira, sopra, chama, labareda, dança hipnótica.

A Cannabis é associada aos desígnios de Shiva, tendo a planta brotado do solo onde pingou a saliva do deus. Em uma roda grande, em uma noite limpa, entre mantras, houve, no Rainbow, uma cerimônia de homenagem e celebração. Outra aproximação à planta, outra ética, outra interação com ela.

Vinham as mais refinadas versões da substância (quase à maneira de um *potlacht*). As vozes e os sons ficaram dourados para Shiva e Kali.

Tambores, sânscrito, canto e ritmo. Um pouco do conteúdo foi entregue
ao fogo.

Plantas prontas para entrar no corpo.

A inteligência da planta, a inteligência de Shiva, a inteligência do fogo se misturam à minha; novos neurônios, outro foco para os olhos. Acesso ao que eu não sabia.

Minha condensação de energia entre as outras, também rainhas, finas pelas sinapses das plantas, pelas entradas sensíveis e esguias – a espiral subiu, a nave vibrou com a energia coletiva.

“[...] ele ainda possui o poder de embrulhar as mentes dos mais lúcidos pensadores e continuar trazendo-os de volta ao campo poético em que sonhos substituem pensamento e poemas conciliam teoremas” (BACHELARD, 1987, p. 2).

O fogo dissolve oposições – objeto e sujeito, natureza e cultura, bem e mal, alma e saber, sensação e sonho, matéria e nada, artefato e portal.

Shiva pode inspirar uma epistemologia distinta, fundada em seu potencial de (auto)destruição, posicionada em seus limites – no duplo sentido de reconhecer as condições de sua possibilidade, e, todavia, ou portanto, de habitar este limiar e movê-lo. “Aquilo que inicia com o fogo do tempo e termina em Shiva é absorvido [em Prana] mais uma vez” (Shiva Samhita, p. 73, tradução minha).

Chama Shiva.

Graça e alegria de labareda, luz efêmera.

Deus

Mistério. Desencantamento, reencantamento. Divindade imanente. Reconexão mágica. Unidade múltipla. Ontologia plana e subjetiva. Conhecimento como acesso. Saber como modulação do ser. Ontologia como alquimia. (Re)integração entre razão e intuição, ciência e espiritualidade.

“Que tipo de sentença (perguntei-me) construirá uma mente absoluta? Considerarei que mesmo nas linguagens humanas não existe proposição que não envolva um universo inteiro; dizer o tigre é dizer os tigres que o geraram, os cervos e tartarugas

que ele devorou, o pasto de que se alimentaram os cervos, a terra que foi a mãe do pasto, o céu que deu luz à terra. Considerarei que na linguagem de um Deus toda palavra enunciaria essa infinita concatenação dos fatos, e não de um modo implícito, mas explícito, e não de um modo progressivo, mas imediato. Com o tempo, a noção de uma sentença divina pareceu-me pueril ou blasfematória. Um Deus, refleti, só deve dizer uma palavra e nessa palavra a plenitude. Nenhum som articulado por ele pode ser inferior ao universo ou menos que a soma do tempo”.

(Jorge Luis Borges)

Manhã: erupção selvagem do logos. A lua desmancha, os pássaros despertam, as pulgas saltam, todas as plantas engrenam sinapses. Batem asas, voam, nadam, organizam-se, cantam, curam, caçam; incontrolável sopro sobre brasa. Os seres sentem o que sabem, sabem com memória e sentimento, movem-se como paráfrase da história, verdade viva, fora da linguagem. Asas, dentes, patas, palavras, modos diversos de estar no planeta e mordê-lo, enxergá-lo, entendê-lo, sê-lo. Um veículo para apreender o universo: isto que somos. Conhecer é uma atividade vital inalienável. Um mesmo veículo para os universos externo e interno. Comunhão entre a vida e o meio: conhecer é um gesto inseparável do sujeito, pois o universo continua para dentro.

Universidade: instituição racional e laica, livre de dogmas, livre das trevas da burrice primitiva. Deus: o maior tabu da universidade. Universidade: científica, neutra, realista, objetiva, fidedigna, confiável, imperiosa. Deus: o diabo. Universidade: Deus. Deus: o passado superado, a tolice dos ignorantes, o excesso a descartar, exagero. Universidade: higiene no contato com o real. Deus: mancha no instrumentário ateu. Universidade: unidade de medida. Deus: incontinência indivisível. Universidade: ordem, disciplina, fiança da razão, argumento. Deus: atentado à razão, ameaça incomputável ao Homem, absurdo intolerável, insensato, indisciplinar, fora do argumento. A universidade é o templo da razão, e será a maior resistência à transição que a desloca do centro.

Não pretendo definir ou abarcar uma ideia particular de Deus neste excerto herege, senão perscrutar, recuperar, repercutir, ressuscitar

a potência que percorre o infinito como fonte inteligente e a variação possível no fluxo que me transpassa como engrenagem de consciência, modulação de saber. Abrir os olhos dentro do oceano. Mergulho, adentro o conjunto inteiro como partícula de um organismo para conhecê-lo, encarnando-me como sua continuação, integrando-me ao que me excede, misturando-me ao que me inclui, imergindo na vida para encontrá-la em seus sentidos que em muito ultrapassam os meus. Saber é um modo de ser, uma qualidade de presença, disposição dos sentidos.

A universidade encarna o exílio absoluto de Deus, por não-racional. Na modernidade, Deus foi espremido entre uma natureza que não lhe fazia caso (técnica, mecânica) e uma sociedade que o dispensava (tendo provido, como sucessor, o humano – o Homem). “Ninguém é realmente moderno se não aceitar afastar Deus tanto do jogo das leis da natureza quanto das leis da República. Deus tornou-se o Deus suprimido da metafísica” (LATOURET, 2013, p. 38). Com Deus excluído, restrito à intimidade do indivíduo, ciência e sociedade imunizam suas explicações contra os tributos a qualquer força extrínseca. O típico processo moderno de “desencantamento do mundo” (WEBER, 1993) foi resultante da progressiva supressão da magia em nome do controle racional, burocrático e científico.

Max Weber observou como o mote racional, enquanto reduziu progressivamente o encanto do mundo, tampouco correspondeu a um avanço no saber.

A intelectualização e a racionalização geral não significam [...] um maior conhecimento geral das condições da vida, mas algo de muito diverso: o saber ou a crença em que, se alguém simplesmente quisesse, poderia, em qualquer momento, experimentar que, em princípio, não há poderes ocultos e imprevisíveis que nela interfiram; que, pelo contrário, todas as coisas podem – em princípio – ser *dominadas* mediante o *cálculo*. Quer isto dizer: o desencantamento do mundo (WEBER, 1993, p. 14, grifos do autor).

A episteme moderna declarou guerra santa para abater a ignorância e o descontrolado; encurralou a sociedade desencantada sob a

frigidez do paradigma mecanicista: só a matéria é real; cada objeto isolado do outro. Em sua política, afastou-se até da realidade que julga conhecer. Tudo está separado. Nada é divino. A ciência é legítima e a religião é ilusória. Alérgica ao encantamento, a Universidade recusa o mistério e a poesia; evita o mágico, o místico; expurga o inexplicável, o não-racional – em nome de um conhecimento objetivo, mais refinado, e promissor de emancipação. Ao mágico, intuitivo, invisível, fluido, portas fechadas. Autocoroada, a Universidade – em primeira instância, uma “corporação epistemológica” (COCCIA, 2018) – enuncia sua máxima: “considerareis impuro todo conhecimento que não provier do mesmo objeto e do mesmo método que o vosso” (COCCIA, 2018, pp. 112). Instaurou-se o império dos tabus cognitivos, protegidos por policiais do furor científico.

Guerra e desencanto são sintomas do problema de distribuição: separação violenta e hierárquica. Entre os povos (colonizadores, colonizados), entre sentidos (razão, intuição e demais), entre singularidades (humanos, animais, plantas, espíritos, divindades etc.). O primado da separação criou a alienação, sentimento de ser alheio a tudo – ao mundo, objetivo, inalcançável; à alteridade, oposta e competitiva; a si: no limite do abismo, o suicídio, a invasão total do estranho, a desidentificação de si próprio.³⁷

O objeto é o fetiche da episteme moderna: o puro por excelência, imaculado. Tanto mais sagrado quanto menos vivo. Reconhecendo em toda a existência a subjetividade, desde a insondável inteligência que engrena o cosmos até a respiração de cada mitocôndria, a mistura é pressuposto e conhecer é dialogar.

Comunicar, percorrer caminhos, conhecer é estar em contato – participar, não dominar. Em um universo comum, conhecer não é adquirir, possuir, acumular, mas acessar, aliar. Se “todos os existentes são centros potenciais de intencionalidade”, como sugerem tradições ameríndias (VIVEIROS DE CASTRO, 2016, p. 42), o xamanismo é a máxima potência epistemológica.

[...] o antigo postulado da descontinuidade ontológica entre o signo e o referente, a linguagem e o mundo, que garantia a realidade da primeira e a inteligibilidade do segundo e vice-versa, e que serviu de

³⁷ “Ninguém, portanto, a não ser que seja dominado por causas exteriores e contrárias à sua natureza, descuida-se de desejar o que lhe é útil, ou seja, de conservar o seu ser” (SPINOZA, 2010, p. 170).

fundamento e pretexto para tantas outras descontinuidades e exclusões — entre mito e filosofia, magia e ciência, primitivos e civilizados — parece estar em via de se tornar metafisicamente obsoleto; é por aqui que estamos deixando de ser, ou melhor, que estamos jamais-tendo-sido modernos (VIVEIROS DE CASTRO, 2007, p. 95).

O corpo tem limites diferentes daqueles da mente, distintos ainda dos que possui um espírito e em diante. “*Perceber* o mundo em profundidade é ser tocado e penetrado a ponto de ser alterado, modificado por ele” (COCCIA, 2018, p. 98, grifo do autor).

Descartar Deus é mais simples que escrutinar, indagar, adubar, abrir, multiplicar. Dar-lhe nome é uma encruzilhada. Na tradição judaica, não há significante simples: o nome é precisamente o incognoscível, o irresolúvel, o impronunciável, o próprio mistério, o modo dessa onisciência. Da China antiga: “no Inominável está a origem do Universo” (LAO-TSÉ, 2013 [600 a.C.], p. 21). Deus com forma antropomórfica foi criado à imagem do pai como dispositivo de coerção; depois, o Homem à imagem de Deus como soberano opressor. No fundo, a verticalidade que atravessa a história do ocidente, a separação hostil e hierárquica entre o todo-poderoso e as vítimas. Contraponto ao Deus-pai no topo da pirâmide das desigualdades: Deus-cósmico estendido através de todos os infinitos. O centro está em tudo.

Eco de Spinoza (2010), outro fractal: Deus como a natureza cabal de tudo que é; substância infinita de atributos infinitos (humanos entre eles).³⁸ Além do que recebeu estatuto acadêmico (embora o próprio Spinoza imiscuisse diversos círculos³⁹), outros focos, outras fontes, Nhanderu Tenonde⁴⁰, Tao, Yuxibu⁴¹, Oxalá⁴², Wakan Tanka⁴³,

³⁸ “Por Deus compreendo um ente absolutamente infinito, isto é, uma substância que consiste de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita. [...] “Por substância compreendo aquilo que existe em si mesmo e que por si mesmo é concebido, isto é, aquilo cujo conceito não exige o conceito de outra coisa do qual deva ser formado” (SPINOZA, 2010, p.12).

³⁹ Aprofundou-se no estudo da Cabala judaica e agregou-se à Ordem Rosa Cruz.

⁴⁰ Da mitologia Guarani, termo próximo a “Deus”.

⁴¹ Da mitologia Huni Kuin, “Deus”, “espírito”.

“mistério sagrado”, o Vazio, o insondável, o anônimo, todos os nomes largos e inalcançáveis da origem e da presença imune ao conceito, do incabível; o justamente inadmissível ao acadêmico convencional, o não-científico, no sentido de impassível de continência, de captura, de comprovação racional. “Deus” não como juízo, mas como segredo, silêncio, fundamento incognoscível do epistêmico, pulso ontológico, manifestação, energia, arrepio, ebulição.

Deus cujos olhos são os meus. Conhecer é girar ao redor e dentro da unidade: unidade jamais perdida e nunca encerrada.

O cosmos enquanto natureza não é um horizonte que inclui em si todos os seres (a esfera), não é tampouco a totalidade das coisas (*ta panta*), ou uma totalidade transcendente a seus elementos (o Um ou Deus). [...] Afirmar que *tudo está em tudo* (*pan en panti*) não significa simplesmente imaginar a existência de tudo num substrato único. O cosmos – isto é, a *natureza* – não é a fundação das coisas, é sua mistura, sua respiração, o movimento que anima sua compenetração (COCCIA, 2018, pp. 71-72, grifos do autor).

Cada partícula é parte do múltiplo; o ser é uma teia de seres – não há singular puro, todo singular é plural. Primado da mistura: devirtudo. Sob a onda que apaga o desenho do rosto à orla da praia, como adivinhava a imagem de Foucault, e em nova sintonia com a subjetividade original, relatada nos mitos ameríndios, fica para trás a ideia do humano como uma consciência isolada em um deserto de objetos mortos, para reconhecer-nos grãos de areia vivos, partículas do deserto da consciência. No desenrolar espiral da história do saber, os primados da semelhança (renascimento/mística), da representação (época clássica) e da diferença (modernidade) (FOUCAULT, 2016) passam a misturar-se em uma síntese, semelhança e diferença, fractal.

“A multiplicidade não é algo maior que um, algo como uma pluralidade ou uma unidade superior; ela é, antes, algo *menor que um*” (VIVEIROS DE CASTRO, 2016, p. 117). Qualquer existência só pode

⁴² Na umbanda, o pai de todos os orixás e detentor do axé da criação de todos os seres.

⁴³ Da mitologia nativo-americana Lakota-Sioux – literalmente “o Grande Mistério” ou “o Grande Misterioso”.

surgir extraindo-se; não por adição, e a forma amorfa da rede molda-se e se reconfigura continuamente. “Como se a vida em suas formas mais complexas e articuladas nunca passasse de uma imensa tautologia cósmica: ela pressupõe a si mesma, só produz a si mesma” (COCCIA, 2018, p. 14). Tudo é tão subjetivo como eu – sou um substrato. Estou imersa em um universo cuja natureza é a inteligência e donde a minha própria não é senão uma aglutinação temporária.

Há, portanto, infinitos mais ou menos grandes, não de acordo com o número, mas conforme a composição da relação onde entram suas partes. Tanto que cada indivíduo é uma multiplicidade infinita, e a Natureza inteira uma multiplicidade de multiplicidades perfeitamente individuada. [...]. O Uno se diz num só e mesmo sentido de todo o múltiplo, o Ser se diz num só e mesmo sentido de tudo o que difere (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 41).

Sou parte da consciência da natureza que me recebe e um pedaço da inteligência criativa do planeta, da galáxia, do cosmos, do infinito, dos círculos que me hospedam. Mergulho, misturo-me. Não estou separada das pessoas ao redor com quem formo outro organismo, de quem contraio palavras, ouço ideias, absorvo emoções. Respiro o vapor de suas energias, trago nuvens a plenos pulmões. Não estou separada das bactérias que habitam meu estômago ou da água antes de bebê-la; nem de cada um de meus órgãos ou do solo que irradia calor sob meus pés. “Trata-se, no fundo, de ampliar o sentido das noções de saber e de pensamento, numa direção oposta à do aristotelismo. Não fazer do intelecto um órgão separado e sim fazê-lo coincidir com a matéria” (COCCIA, 2018, p. 103). Tudo é, de uma só vez, ao mesmo tempo – “um evento simultâneo massivamente complexo”, disse Alan Moore (2003). Participar do universo é uma pesquisa constante, um exercício de descoberta em percorrer possibilidades. “Saber é incorporar”, pensei, uma noite, em sonho, pois, talvez (interpretando-me), saber seja reconhecer o que já é adjacente, e aceitá-lo como parte de minha constituição mais extensa.

“Conhecer o mundo é respirá-lo, já que todo sopro é uma produção do mundo: o que parece estar separado se reúne em uma unidade dinâmica” (COCCIA, 2018, p. 74). O humano e o todo em que se inclui constituem (sendo sua relação mais uma manifestação desse

comportamento) conjuntos integrados, unos, mas nunca exaustivos – perfazem-se, produzem-se no padrão fractal que rege todas as formas da natureza, na mistura de si com o outro. No fractal, o semelhante se segmenta e multiplica-se em partes iguais, diferentes da original, desdobrando-se em espiral. Talvez o pensamento, a percepção, possam percorrer desdobramentos fractais para conhecer – seguir o caminho das coisas para compreendê-las. Sem romper com a natureza, mas expressando sua continuação.

A descontinuidade massiva (molar) entre as duas séries internamente homogêneas do significante e do significado, por um lado — elas mesmas em descontinuidade estrutural —, e a série fenomenologicamente contínua do real, por outro, desmancha-se em descontinuidades moleculares ou fractais, em auto-similaridades transeriais que potenciam a diferença e a revelam como variação contínua — ou, antes, que revelam a continuidade como intrinsecamente diferencial e heterogênea (distinção entre as idéias de contínuo e de indiferenciado) (VIVEIROS DE CASTRO, 2007, pp. 95-96).

O típico moderno sempre teve menos controle do que lhe teria aprazido. Entender é obsessão egoica, os monges sabem. Não há garantia. Aceitar a condição é mais libertador do que agarrar-se a ícones. Pela dissolução da castas e pela autonomia das distribuições: mestiçagem de mundos, sinestesia, alianças. A transição epistemológica mistura a razão. A recusa do poder coercitivo é uma recusa do exclusivismo humano. Sociedade contra o Estado é um devir-animal. Não há mais a “coisa-em-si”, mas negociações. A ênfase não recai nas unidades, nos blocos, nas espécies, mas nas distintas formas de relação e afeto. Timothy Leary (1993) disse que a filosofia é um esporte em equipe – testemunho que sim, em ligas interespecíficas e transdimensionais.

Mudança de distribuição, dissolução de fronteiras, recepção do outro. Para além das fronteiras do ego, da razão, da Europa, da ciência, do humano – diferença inclusiva, alteridade imanente, intuição, sentir imediato, subjetividade estendida. Transcendência imanente à imanência, diferente imanente ao semelhante – dividir é multiplicar, tornar o igual, outro, subtrair do uno estilhaços infinitos. A mistura refletida em uma episteme sincrética, ecumênica, transdimensional,

supõe a integração de tudo em, e a partir de, uma unidade absoluta, holística, mas nunca exaustiva, porque se diferencia de si mesma e continua a se desdobrar indefinidamente – n-1, unidade inevitável e impossível, heterogênesa. Entre os povos, entre as espécies, entre as singularidades, entre os sentidos. Antes do saber, o retorno do mistério.

O espírito científico, fortemente armado com seu método, não existe sem a religiosidade cósmica. Ela se distingue da crença das multidões ingênuas que consideram Deus um Ser de quem esperam benignidade e do qual temem o castigo — uma espécie de sentimento exaltado da mesma natureza que os laços do filho com o pai [...]. A religiosidade consiste em espantar-se, em extasiar-se diante da harmonia das leis da natureza, revelando uma inteligência tão superior que todos os pensamentos humanos e todo seu engenho não podem desvendar, diante dela, senão seu próprio nada irrisório (EINSTEIN, 1981, pp. 13-14).

O misticismo incorpora essa suspensão voluntária da descrença e uma reverência concomitante pelo mistério e pela admiração que os racionalistas incondicionais acham perturbador. Isso não precisa ser o caso. Tudo o que aprendemos do reino científico aumenta ainda mais e aprofunda os aspectos mágicos do universo. Até mesmo os átomos de que somos feitos foram forjados a partir de hidrogênio que explodiu muito antes de nosso sistema solar nascer. Todos nós temos o equivalente a uma colher de chá de poeira estelar dentro de nós do Big Bang. O universo se expandiu na taxa perfeita desde o início. Se crescesse 0,01% mais rápido, a matéria nunca teria sido capaz de tomar forma. Se crescesse 0,01% mais devagar, o universo teria se desmoronado. Essas são apenas facetas de uma realidade incompreensível, difrativa e estranha, repleta de mistérios majestosos, cujos limites são maravilhosamente incognoscíveis para nós agora, e talvez sempre estarão (LADHA, 2015, s/p).

Segundo o *Livro tibetano dos mortos* (2017), nosso véu mental nos protege do aterrador e irreversível dilúvio da realidade, contida em nosso próprio inconsciente. Aldous Huxley fala sobre o mecanismo redutor que protege a mente humana da inundação:

A maioria das pessoas, durante a maior parte do tempo, só toma conhecimento daquilo que passa através da válvula de redução e que é considerado genuinamente real pelo idioma de cada um. No entanto, certas pessoas parecem ter nascido com uma espécie de desvio que invalida essa válvula redutora. Em outras, o desvio pode surgir em caráter temporário, seja espontaneamente, seja como resultado de 'exercícios espirituais' voluntários, do hipnotismo ou da ingestão de drogas. Mas o fluxo de sensações que percorre esse desvio, seja ele permanente ou temporário, não é suficiente para que alguém se aperceba 'de tudo o que esteja ocorrendo em qualquer lugar do universo' (uma vez que o desvio não destrói a válvula de redução, que ainda impede que se escoe por ela toda a torrente da Onisciência), embora possibilite a passagem de algo mais — e sobretudo diferente — do que aquelas sensações utilitárias, cuidadosamente selecionadas, que a estreiteza de nossas mentes considera uma imagem completa (ou, no mínimo, suficiente) da realidade (HUXLEY, 2015, p. 33).

Há inúmeras tradições de conhecimento cujo centro excede o racional ou, justamente, depende de sua suspensão, para chegar a conhecer o que habita no coração invisível da matéria. Shakyamuni Buda disse:

O método de Meditação que ensino é ver as coisas como elas são, nada rejeitar e tratar as coisas com alegria, vendo claramente sua face original. Esse Dharma misterioso transcende a linguagem e os princípios racionais. O pensamento lógico não pode ser usado para obter a Compreensão; apenas com a sensibilidade da não-mente alcança-se a Verdade.

As tradições do Yoga e budista compreendem o mundo material como ilusão a ser desgarrada pela mente para acessar a realidade. Essa compreensão é partilhada, também pela Cabala judaica, por cosmologias indígenas, e outras. Os indígenas norteamericanos, na leitura de Levy (2013), indicam que a crença em um mundo dividido entre sujeito e

objetos seja a raiz separativa que alimenta o programa do ego como realidade integral, quando, de fato, há uma realidade total de que tudo, inclusive o ego, forma parte. A Cabala judaica considera a realidade espiritual como a realidade propriamente dita, e a realidade material como contingência a ser administrada – que não se torne enganosa enquanto limite do mundo, mas seja vivida de tal modo a revelar aquilo que oculta.

Segundo a filosofia do Yoga, o desprendimento do pensamento de qualquer imagem, palavra, visualização, emoção; o descolamento de todos os sedimentos que pesam sobre nossa percepção do mundo permite atingir um esvaziamento que conduz a uma vista panorâmica de si próprio e ao Prajna – arcabouço infinito do conhecimento. Um saber feito do contato intuitivo e imediato, de uma precisão cognitiva dissociada dos sentidos e da lógica (aos quais cumpre outro modo do conhecimento, Jnana). Prajna: biblioteca infinita, impassível de incêndio, guardada nos etéricos confins da consciência, alcançável por meio de um esvaziamento, de um recuo do pensamento a um modo em suspenso, sem palavras, sem imagens, além de todo sedimento acumulado pela experiência pessoal.

O Vedanta, base do hinduísmo, é uma antiga tradição espiritual voltada ao conhecimento. Vedanta, em Sânscrito, significa a essência ou centro do conhecimento, ou o fim, a meta do conhecimento, ou o conhecimento final ou apenas conhecimento. A “meta do conhecimento” se referiria a um estado de autorrealização ou de consciência cósmica – origem do termo “autoconhecimento”. O saber é tido antes como um estado de transcendência que como compreensão intelectual.

Nas imagens de Don Juan, transmitidas a Carlos Castaneda, há duas modulações: de uma parte, o Tonal, ilha de sentido ordenado pelas categorias da razão, da linguagem, do conceito, indispensável para a tradução da realidade à experiência humana; em torno dele, há o oceano, Nagual, campo de vastidão e intensidade incontinentes, plasma, matriz, plano de imanência, impróprio à razão, inexprimível pela linguagem, impassível de captura, de apreensão, inadmissível ao Tonal. Ponto de caos harmônico onde nada está dado. Não há relações pressupostas, tudo está aberto à intervenção. O mar das possibilidades põe, desde sua perspectiva, a razão em seu ponto circunscrito.

Como se o saber germinasse, antes de tudo, pelo desprendimento daquilo que se supõe saber. Embora inclua o sujeito, a realidade o extravasa ao infinito, não apenas em tamanho, mas em possibilidades. Erodir paredes mentais – como se conhecer a realidade fosse algo menos próprio às categorias típicas do entendimento da tradição ocidental e mais próximo às experiências espirituais cujos diários de bordo evocam adesão à massa incontínua da realidade, à genealogia cósmica, à inteligência do todo, à entidade absoluta e consciente cujo sopro ininterrupto constitui o universo.

No ideal moderno, o uso exclusivo da medida como acesso suficiente e exaustivo ao mundo e à vida quer preencher todas as frestas; todavia a vida vaza, escorre, transborda, ferve, desafia perenemente os limites, os estatutos, os desenhos estáveis. A razão é um entre os canais de compreensão e manifestação dentro da realidade. Um entre outros impulsos humanos, notava Nietzsche (2005). Uma força cósmica (não apenas humana), como demonstram as plantas – ao olhar de Emanuelle Coccia (2018).

A criação de conhecimento apropriada por uma comunidade autoimbuída de autoridade e competência reduziu o exercício de conhecer a um privilégio, contudo há uma parte dessa atividade que não pode ser delegada, não pode ser entregue, alienada, terceirizada. A verdade está disponível, guardada, manifesta, ausente, indefinida, ilimitada. Dessa verdade, desconhecida, incapturável e acessível por insight, resulta uma realidade ilimitada, que pode ser preenchida, expandida e alterada pela consciência. Reciprocamente, uma episteme utópica inclui todas as faculdades e portas de percepção como meios e partes de uma unidade sensitiva inteligente; que contém tudo em si e se desdobra indefinidamente em seu percurso pela existência que encontra e encarna.

Enquanto a ciência (racional) separa para conhecer, a religião (intuitiva) *re-liga*, reconecta, reúne. Neste todo, as separações naufragam na unidade e a diferença devém da semelhança, como na natureza dos fractais. A razão pode ser acolhida e guiada por outras forças para participar da percepção da realidade e de sua articulação. Sujeitos são nós, partes de uma rede – não presos, tecendo-a. “Se o mundo está em todos os seus entes, isso significa que todo ente é capaz de transformar radicalmente o mundo” (COCCIA, 2018, p. 73). “*Soy el tejido, soy el tejedor / Soy el sueño y el soñador*”... Do conhecedor deriva o conhecimento, e é por isso que não há, nem conviria que houvesse, neutralidade no enunciar. Saber é ordenar relações: criar.

Mergulhar, retornar ao caos... aceitar o risco. Criar os limites que convenham, sabendo que são arbitrários e que têm a consistência do vento. Se o modo de fazer ligações define a realidade e o saber, incontáveis, inclassificáveis, de fato ou, ao menos, de direito, são os tentáculos para entremear-se no universo e produzir sentido. Ante o espelho, o humano dispõe e cria suas aberturas, modos de perscrutar a experiência do contato ou da fusão entre si e o contexto, inúmeras espécies de condutos para a recepção e manifestação de conhecimento. A história da realidade é uma cosmogonia aberta, atirada por narrativas e mitos que lhe puxam fios e costuram possibilidades para construir o apreensível. Jogo de associações. Dança da verdade.

Limpo minhas vias, abro o canal que sou. Silêncio. Varro os ruídos mentais para perceber o que está. Participo: de um lado, recebo; de outro (junto, interface), crio, pelo alinhamento do pensamento à palavra e dela ao fato; projeto meu desejo, recolho-o estampado na realidade. Para minha consciência, o universo é um espelho. Sou o universo, logo sinto o universo. Sou parte do universo e todo conhecimento é autoconhecimento. Coccia (2018, p. 24): “todo conhecimento é já uma expressão do ser e da vida”. O universo é infinito: o conhecimento é infinito. Nunca paro de descobrir o que sou. “Uma pessoa fractal nunca é uma unidade que está em relação com um agregado, ou um agregado em relação com uma unidade, mas sempre uma entidade com a relacionalidade [*relationship*] integralmente implicada” (WAGNER apud VIVEIROS DE CASTRO, 2007, p. 99). Fruta e semente, entidade criativa, átomo de consciência, elétron de Deus, partícula de um universo picante, faminto, curioso, inacabável, sutil, arrasador.

Sou similar ao que julgava outro. Imaginar a utopia é um exercício disruptivo por definição. Não há muros ou dogmas imunes à aventura da imaginação. Os confins da razão não são puros – o desconhecido é desbravado com poesia, com irreverência, com a tessitura que a vida inflige à teoria. Por uma ontologia plana, subjetiva e prática (mágica), uma episteme utópica: sem dogma. Desde uma posição total e nua, criar e desfazer limites, girar vínculos, construir portos e navegar no oceano da realidade. Deus: último limite, horizonte total, esfera completa, 360°, imersão, holos, múltiplo, criação perpétua, utopia fractal.

6 NA CURVA DA ESPIRAL

“É como se se jogasse uma rede, mas o pescador arrisca-se sempre a ser arrastado e a se encontrar em pleno mar, quando acreditava chegar ao porto”.

(Gilles Deleuze & Félix Guattari)

Pouco nos pertence de fato: entre saber e sentir há um hiato, espaço que sobra entre a sílaba e o salto. Da coisa à palavra, transita um enunciado (FOUCAULT, 2007). Diz-se de um limite entre autor e literato. É difícil dizer se por destrato ou por respeito. "O caminho não é o mesmo nos dois sentidos" – citação citada e repetida por Viveiros de Castro (2015). Metáfora e meta física. Tudo nos pertence: entre sentir e saber, há um cisto, um broto, um fato – um salto é uma sílaba. Olhar posicionado, produto imediato: objeto de estudo. Fósseis e emergências arqueológicas do saber: sente-se para formar aquilo que há de ser conhecido, capturado pelo discurso; a letra existe no espaço. O dito acompanha o ato.

O ato perfaz o dito. Ser é a primeira instância do saber. Conhecer é fenômeno biológico (MATURANA, 2011). Do bicho ao literato sem nenhum escrúpulo. Teórico esporádico. O autor está natimorto. O texto está lançado. Anti-dado. Tão órfão quanto íntimo, tão tímido quanto sádico.

Como vi na experiência utópica do Rainbow, tudo está misturado. Ser é cerzir: quem vive não está isento. Não há sujeito passivo. Silêncio é o significante máximo. Ser é criar, intervir no que será descrito – por ação, por intenção, por pensamento ou ultimato. Fazem-se mutuamente o mental e o concreto (Marx e Hegel abraçados). Entre matéria e consciência, a linguagem é um portal. Também somos deuses. Também somos átomos.

Jamais fomos modernos. A existência está nos átomos. Nem só de cultura viverá o homem, nem só de natureza viverá a mulher, nem só de discurso viverá o real. Somos mais que o que pensávamos que seríamos. Somos o que somos, sonhos selvagens, sinópticos, sinérgicos, seráficos, semióticos, assintóticos, parassimpáticos, estéticos, sintagmáticos, eufóricos, fatídicos, supersintomáticos. Seríamos erros se

fôssemos sempre sólidos – somos segredos erráticos. Vivos, menos que pós-modernos, bem mais que estáticos, talvez pós-eternos. E o que seremos, ainda, simétricos. Somos o que falta. E o que invade a falta.

Utopia como causa. Causa de desejo, injeção de sonho na ação real. Padrão-ouro do comportamento. Vento ético na testa. Fresta no horizonte. Dispersão de sementes. Pós-eternos imediatos, na manifestação do possível e com a suma eloquência do presente. Temos a utopia como arma – não podemos continuar a afundar no que se apresenta. Basta de acumular capital e carma. A utopia brada: não nos derrotarão! Nem pela convenção, nem pelo esquecimento, nem pela falta. Somos nós o que salta, a sílaba a ser dita. O ponto mais distante que nos dá a vista é só o início de uma gargalhada. O horizonte não se afasta, se expande. Nunca paramos de descobrir o que somos. A utopia é um sentimento interior. Severamente soterrado pelo sistema e seu magma.

História ocidental: tentativas de controle. Golpe de estado mental. Revolução industrial das ideias, burocracia do pensamento, caixas pequenas, padronizadas, fabricadas em condições desumanas, produção exagerada para um consumismo delinquente, quase ninguém se salva. Conhecer sem criar. Utopia disciplinada, devidamente sinalizada. Relações de poder desde dentro: sujeitos dóceis e sem sonhos. Monocultura. Nunca mais houve perigo. Saber sem risco em linha reta. Levamos a espécie dos textos ameaçadores ao risco de extinção.

Quase uniformizamos a desgraça. Não podemos viver sem ameaça! Voltem – voltaram – vinguem, invadam – vertigem: consciência em trânsito, revolução, insurreição dos saberes dominados (FOUCAULT, 2013)! Chega do mastro do mesmo. Instemos o lastro do outro. Linha de largada: liberdade de pensamento. Percurso: derrubada das vigas, deserção dos mapas, releitura dos astros, abraços em rizoma, polos costurados. Instar o caos empenhado em bifurcar caminhos.

Sublinho: *proliferar* a multiplicidade. Pois não se trata, como lembrou oportunamente Derrida (2006), de pregar a abolição da fronteira que une-separa “linguagem” e “mundo”, “pessoas” e “coisas”, “nós” e “eles”, “humanos” e “não-humanos” – as facilidades reducionistas e os monismos de bolso estão tão fora de questão quanto as fantasias fusionais –; mas sim de “irreduzir” e “imprecisar” essa fronteira, contorcendo sua linha divisória (suas sucessivas linhas divisórias paralelas) em uma curva

infinitamente complexa (VIVEIROS DE CASTRO, 2016, p. 28, grifo do autor).

Latour (2006): aos cientistas humanos toca o texto como laboratório. Mesa de cirurgia, bisturi em punho e só a anestesia indispensável, sob condição de progressiva redução das doses. Texto é teste, experimento clínico-onírico. “Dependendo do que se passa nele, há ou não uma rede sendo traçada. E isso depende inteiramente da maneira precisa como ele é escrito – e cada novo tópico exige uma nova maneira de ser tratado por um texto” (LATOURE, 2006, p. 347). Nascerá cisto, broto, fato. Latour diria que Bachelard diria que “os fatos são feitos”. Não há puro objeto, nem sujeito imune – fato, poder e discurso se cozinham juntos para um mesmo prato. “[...] as redes atravessam a fronteira entre os grandes feudos da crítica – não são nem objetivas, nem sociais, nem efeitos de discurso, sendo ao mesmo tempo reais, e coletivas, e discursivas” (LATOURE, 2013, p. 12). Todos perderam seus impérios.

Tudo é adultério. Nada está separado senão por algum critério. Todo acerto é sempre cem por cento parcial. O conhecimento sobre o desconhecimento é o alento de ambos. Também a ciência tem os pilares bambos. O universo é um caldeirão de mistérios. Conhecer é interno. Há que dilatar o pensamento. “Prescrições epistemológicas podem parecer esplêndidas quando comparadas a outras prescrições epistemológicas, mas como poderemos garantir que elas sejam a melhor maneira de descobrir, não apenas alguns ‘fatos’ isolados, mas também profundos segredos da natureza?” (FEYERABEND, 1993, p. 12). Descobrir e além disso – conhecer não é só desvelamento passivo; é mais lascivo, produtor, impregnante.

Texto-agente: desterritorializar, mobilizar redes. Texto-máquina: agenciamento de irreverência, desobediência acadêmica. Livro-máquina de guerra contra o livro-aparelho de estado – rebeldia com respaldo. Deleuze advogado, citação-álibi:

Ao longo de uma grande história, o Estado foi o modelo do livro e do pensamento: o *logos*, o filósofo-rei, a transcendência da Ideia, a interioridade do conceito, a república dos espíritos, o tribunal da razão, os funcionários do pensamento, o homem legislador e sujeito. É pretensão do Estado ser imagem interiorizada de uma ordem do mundo e enraizar o homem. Mas a

relação de uma máquina de guerra com o fora não é um outro “modelo”, é um agenciamento que torna o próprio pensamento nômade, que torna o livro uma peça para todas as máquinas móveis, uma haste para um rizoma [...] (DELEUZE, 2011, p. 48).

Derivar, derrubar, desertar a ontologia e reinventar seu fundo. Filosofia exilada. “Para além do que se chama liberdade acadêmica, essa Universidade exige e deveria ter reconhecida uma liberdade incondicional de questionamento e de proposição” (DERRIDA, 2003, p. 14). Não adianta chorar o texto derramado. Derrida está do nosso lado. Todo texto exposto merece advogado e tem direitos garantidos. Somos um coletivo solidário (e o texto, em todo caso, talvez seja quase humano). Há muito pó, mas temos pano, tintas novas e outras paletas para imaginar. Um, dois, três e já: retorno do saber, invasão de ausências, epidemia de fissuras, dinamite nos muros, densos trânsitos nas mentes. Sinais verdes. Atenção às ruas sem saída.

Saber das ruas largas, dos campos, do interior, do estrangeiro. “O pensamento produz utopias, mas é ele mesmo também utópico, sem um lugar definido para si. Como o vento, o pensamento é invisível, não tem um lugar determinado, movimenta-se sem ser visto” (DUARTE, 2016, p. 55). Sim, e pelo avesso, a topografia do conhecimento: o saber nasce em algum lugar. A ideia dança dentro, o dentro está no espaço, e o verso da verdade é a cartografia. Geossociologia: “Quiqueg tinha nascido em Kokovoko, uma ilha situada bem longe a oeste e ao sul. Como todos os lugares de verdade, ela não figura em nenhum mapa” (MELVILLE, H., s/d, p. 100). A verdade é nômade, acompanha quem erra. “Pensar não é nem um fio estendido entre um sujeito e um objeto, nem uma revolução de um em torno do outro. Pensar se faz antes na relação entre o território e a terra” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 113, França). Onde habitam as utopias dos outros?

Navegar é preciso (a referência não é precisa – quem disse foi Fernando Pessoa). Navegar para onde? Havia rumo, linha reta, a bússola em batimentos, tique-taque. Séculos de norte até que – baque! Taquicardia. Sul-agulha, sul insurge, reage: Quem deu norte ao mapa? Estatuto norte, sul de lado – quem tem sorte é quem mata. Mapa fatídico. A história não grava mortes sem data. A bússola guiava até que a história a acabasse, esta que nos cabe contar: desde dentro, desde baixo: a insurreição dos dominados. A história já tem idade – tire a máscara, farsa moderna: colonialidade. Subalternos insubordinados, saberes ressurretos, sonhos acordados. Pensamento pós-arbóreo e

liminar: “máquina para descolonização intelectual e, portanto, para a descolonização política e econômica” (MIGNOLO, 2003, p.76). A contrapelo, a história da contramão.

Perseguir o progresso deixou-nos loucos. Indisponíveis, ansiosos, vigiados pelo futuro – já desesperados, andamos delinquentes. Apressados, obedientes, furiosos, sob o santo signo do Homem.

Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos progresso. (BENJAMIN, 2008, p. 226).

Aposta irrefreável num cassino sem seguro. Holofotes e luzes de promessas em curto-circuito. Bancarrota, melhor hipotecar o pensamento. Fingimos até tarde e já está escuro. Nietzsche disse que os modernos têm a doença da história (LATOUR, 2013). O constante abandono do futuro à memória. Para a utopia não há tempo, estamos ocupados. Preparemos o futuro como bons soldados.

Tempo: pergunta sem resposta ou de resposta inexaurível. Só o conhecemos do lado de dentro e nunca se vê bem desde muito perto. Fora de foco, no berço do mundo, em constante embalo adiante. Temporalidades: singulares como diamantes. “Ora, a passagem moderna do tempo nada mais é do que uma forma particular de historicidade. De onde nos vem a ideia de um tempo que passa?” (LATOUR, 2013, p. 67). O tempo é o mesmo e sempre outro. Do ponto de vista da morte, ele é oco. O tempo é um resvalô; é como gelo: impossível secá-lo.

Hoje: insurreição do presente. Instantes em incursões de conquista. Há terra à vista: do tempo abstrato ao agora concreto. Infundo momento. O futuro não sucede o presente: nasce de dentro, flor abrindo, ser sendo. Estamos no centro do vórtice: “o que o amanhã não sabe, o ontem não soube; nada que não seja hoje jamais houve” (LEMINSKI,

2016, p. 342). A utopia nos acompanha, esvoaçando adiante por sobre nossas cabeças e nuvens, prisma acessível, sopro de ética e imaginação. Nunca acabou, nem começou: antes do tempo não havia antes, “e quando eu tiver saído para fora do teu círculo, não serei nem terás sido” (VELOSO, 1979). Tempo, vida, utopia, morte: o nada carrega o tudo consigo.

Encerrada a pausa do cosmos racional. A ordem é um momento do caos. Deixamos, tentamos que tudo esfriasse, mas já se elevaram as temperaturas e a ebulição procede. Não há garantia de verdades estáveis. “Sonho com o intelectual destruidor das evidências e das universalidades, que localiza e indica nas inércias e coações do presente os pontos fracos, as brechas, as linhas de força; que sem cessar se desloca” (FOUCAULT, 2013, p. xvi). Voz à fantasia da vez: sonhar mais estranho, e fazê-lo viver; acessar o saber do astral; pensar com selvageria e intuição animal. A palavra é varinha de condão. Risco de derrapagem: teoria prefixa religião? Atenção ao bumerangue que volta. Lírico vão entre o dito e o ato.

Experimentação – fim às fôrmas, novas formas. Aspirar a espiral (MAFFESOLI, 2003). Alterações na alternância da alteridade (VIVEIROS DE CASTRO, 2016). Religação de relações; rotações na rotina; restituição da rebeldia, revolução: irrupção messiânica; continuidade interrompida (BENJAMIN, 2008). Destituição do dado e relançamento dos dados. Perambular sem preâmbulos, descortinar imagens ainda escondidas do devir... Presenças crepusculares, cascatas aurorais. “Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, *intermezzo*” (DELEUZE; GUATARRI, 2011, p. 48). Ninguém sabe aonde vamos. Curva contínua.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor, HORKHEIMER, Max . **A Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

AMADOR, Fernanda; FONSECA, Tânia Mara Galli. Da intuição como método filosófico à cartografia como método de pesquisa: considerações sobre o exercício cognitivo do cartógrafo. **Arq. bras. psicol.**, Rio de Janeiro , v. 61, n. 1, p. 30-37, abr. 2009 .

BACHELARD, Gaston. **The Psychoanalysis of Fire**. London: Quartet Encounters, 1987.

BARCELÓ, María Salvadora; PENA, Marcelo. Aborígenes australianos. Revista Esfinge, 2012. Disponível em: <<https://www.revistaesfinge.com/culturas/culturas-del-mundo/item/791-aborigenes-australianos>>. Acesso em: 05 nov. 2017.

BENJAMIN, Walter. Teses sobre o conceito o História. In: _____. **Walter Benjamin: obras escolhidas – magia e técnica; arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 2008.

BERGER, Adam. **The Rainbow Family: an ethnography of spiritual postmodernism**. Tese (Doutorado em Filosofia) – University of Saint Andrews, Saint Andrews, 2006.

BERGSON, Henri. **A energia espiritual**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

_____. O pensamento e o movente. In: **Coleção Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

Bey, Hakim. **Zona Autônoma Temporária**. São Paulo: Editora Conrad, 1991.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

CAPRA, Fritjof. **O ponto de mutação**: a ciência, a sociedade e a cultura emergente. São Paulo: Cultrix, 1997.

_____. **O Tao da Física**. São Paulo, Cultrix, 1983.

CASTANEDA, Carlos. **Uma Estranha Realidade**. Rio de Janeiro: Nova Era, 2009

COCCIA, Emanuele. **A vida das plantas**. Cultura e Barbárie, Florianópolis, 2018.

COMITÊ INVISÍVEL. **Aos nossos amigos: Crise e insurreição**. São Paulo: N-1 Edições, 2016.

DELEUZE, Gilles. **Bergsonismo**. São Paulo: Ed. 34, 2012.

_____. **Diferença e repetição**. São Paulo: Editora Graal, 1988.

_____. **O atual e o virtual**. In: ALLIEZ, Eric. Deleuze: filosofia virtual. São Paulo: Ed. 34, 1996.

_____. **O que é um dispositivo**. 1990. Disponível em: <
<http://escolanomade.org/2016/02/24/deleuze-o-que-e-um-dispositivo/>>.
Acesso em 26 nov. 2018.

_____. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs**, vol. II. São Paulo: 34, 2007.

_____. **O que é a filosofia?**. São Paulo: Editora 34, 2007.

_____. **Geo-filosofia**. In: _____. **O que é a Filosofia?**
Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DAIANA. **Entrevista concedida a Noa Cykman**. Brasil, março de 2018.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI**. São Paulo: Boitempo, 2017.

DERRIDA, Jacques. **A universidade sem condição**. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

DIÁRIO COLETIVO. Conjunto de escritos coletados durante um encontro Rainbow brasileiro. Florianópolis, 2018.

DUARTE, Pedro. A utopia do pensamento . In: Novaes, Adauto (Ed.). **O novo espírito utópico**. São Paulo: Edições Sesc, 2016.

DUSSEL, Enrique. **1492: el encubrimiento del Otro**. La Paz: Plural Editores, 1994.

_____. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Set. 2005. pp. 55-70.

EINSTEIN, Albert. **Como vejo o mundo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.

ESCOBAR, Arturo. **Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia**. Medellín: Ediciones UNAULA, 2014.

ESCÓSSIA, Liliana da; KASTRUP, Virgínia; PASSOS, Eduardo (Orgs.). **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2015.

FERRO, Carla. É necessário, o impossível. **Revista Cosmos e Contexto**, n. 29, 2017. Disponível em: <
<https://cosmosecontexto.org.br/e-necessario-o-impossivel/>>. Acesso em: 12 fev. 2018.

FEYERABEND, Paul. **Contra o método**. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1993.

FJELD, Jan. Krenak: o começo do mundo segundo os Yanomami. **Revista Kaos**, n. 7, 1989. Disponível em:

<https://documentacao.socioambiental.org/noticias/anexo_noticia/40783_20170425_102254.PDF>. Acesso em: 03 jan 2019.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

_____. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **A ordem do discurso**. São Paulo: Editora Loyola, 2010.

_____. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

_____. **Ditos e escritos**. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

_____. **História da sexualidade 2: O uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

_____. **Microfísica do poder**. São Paulo: Graal, 2013.

_____. O sujeito e o poder. In: H. DREYFUS; P. RABINOW. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica (para além do estruturalismo e da hermenêutica)**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FROMM, Erich. **A arte de amar**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1971.

GILMANN, Alfred; LOUIS, Goodman. **As bases farmacológicas da terapêutica**. Rio de Janeiro: McGraw-Hill, 2005.

GOPAL. **Entrevista concedida a Noa Cykman**. Israel, outubro de 2016.

GUTO DO MATO. **Entrevista concedida a Noa Cykman**. Brasil, julho de 2018.

GROS, Frédéric. **Desobedecer**. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

HABERMAS, J. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do Espírito**. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. **Introdução à história da filosofia**. São Paulo: Hemus, 2004.

HOLLOWAY, John. **Fissurar o capitalismo**. São Paulo: Publisher Brasil, 2013.

HAMA, Lia. **Viagem de família**: Rainbow Family se reúne anualmente em alguma parte do planeta para viver dias de utopia. Revista trip, 2012. Disponível em: < <https://revistatrip.uol.com.br/trip/viagem-de-familia>>. Acesso em 26 nov. 2018.

HUXLEY, Aldous. **As portas da percepção; Céu e inferno**. São Paulo: Biblioteca Azul, 2015.

INGOLD, Tim. **Estar vivo**: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. São Paulo: Vozes, 2015.

JAMESON, Fredric. **As sementes do tempo**. São Paulo: Editora Ática, 1997.

JUNG, Carl. Comentário psicológico [Prefácio]. In: WENTZ-EVANS, W. Y (Org.). **O livro tibetano dos mortos**. São Paulo: Pensamento-Cultrix, 2017.

KANT, Immanuel. **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KOESTLER, Arthur. **Fantasma da máquina**. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.

KRISHNAMURTI, Jiddhu. **The Mind of J. Krishnamurti** [documentário]. 1978. Disponível em:

<<https://www.youtube.com/watch?v=ja9NajiUDUE>>. Acesso em: 12 dez. 2018.

KYO. **Entrevista concedida a Noa Cykman**. Brasil, março de 2018.

LACLAU, Ernesto. **Emancipação e diferença**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011.

LADHA, Alnoor. **Mystical Anarchism: A Journey to the Borderlands of Freedom**

Kosmos jornal. 2015. Disponível em:

<<https://www.kosmosjournal.org/article/mystical-anarchism-a-journey-to-the-borderlands-of-freedom/>>. Acesso em: 8 out. 2018.

LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

_____. Modernidad, colonialidad y postmodernidad. **Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales**, nº 4, octubre-diciembre, 1997.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2013.

LATOUR, Bruno. Como terminar uma tese de sociologia. **Cadernos de campo**, São Paulo, n.14/15, 2006, pp. 339–352.

_____. To modernize or to ecologize? That's the question. In: CASTREE, N; WILLEMS-BRAUN, B (Orgs.). **Remaking Reality: Nature at the Millenium**. London and New York: Routledge: 1998, pp. 221-242.

LAO-TSÉ. **Tao Te Ching: o livro que revela Deus**. São Paulo: Martin Claret, 2013.

LAPOUJADE, David. **As existências mínimas**. São Paulo : N-1 edições, 2017.

_____. **O corpo que não aguenta mais**. Revista Polichinelo, 2011. Disponível em:

<<https://revistapolichinelo.blogspot.com.br/2011/04/o-corpo-que-nao-aguenta-mais.html>>. Acesso em: 4 out. 2018.

LEARY, Timothy. Como operar seu cérebro. 1993. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=MDxKoHUsbvY>>. Acesso em 12 set. 2018.

LEFF, Enrique (org). **A complexidade ambiental**. São Paulo: Cortez, 2003.

LEMINSKI, Paulo. **Toda poesia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

LEVITAS, Ruth. **Utopia as method**: the imaginary reconstitution of society. New York: Palgrave MacMillan, 2013.

LEVITAS, Ruth. **The concept of utopia**. London: Peter Lang, 2010.

LIMA, Tania Andrade; SILVA, Marília Nogueira. **Alquimia, Ocultismo, Maçonaria**: o ouro e o simbolismo hermético dos cadinhos (séculos XVIII e XIX). Anais do Museu Paulista. São Paulo. N. Sér. v. 8/9. p. 9-54 (2000-2001). Editado em 2003.

LÖWY, Michael. A filosofia da história de Walter Benjamin. **Estudos Avançados**, [online], vol.16, n.45, pp. 199-206, 2002.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2011.

MACHADO, Ricardo. **Ubuntu**: filosofia africana confronta poder autodestrutivo do pensamento ocidental, avalia filósofo. Opera Mundi, 2015. Disponível em: <<https://operamundi.uol.com.br/samuel/42253/ubuntu-filosofia-africana-confronta-poder-autodestrutivo-do-pensamento-ocidental-avalia-filosofo>>. Acesso em 31 dez. 2018.

MAFFESOLI, Maffesoli. **O instante eterno**: o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas. São Paulo: ed. Zouk, 2003.

_____. **O tempo retorna**: formas elementares da pós-modernidade. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. Tribalismo pós-moderno: da identidade às identificações. **Revista de Ciências Sociais UNISINOS**, São Leopoldo, 43(1), p. 97-102, jan./abr., 2007.

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. In: **Revista Crítica de Ciências Sociais** (80). Coimbra: mar. de 2008, p. 71-114.

MARCO. **Entrevista concedida a Noa Cykman**. Brasil, março de 2018.

MATURANA, Humberto. **Ciência, cognição e vida cotidiana**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2011.

MELVILLE, Herman. **Moby Dick**. Disponível em: <<https://www.planetebook.com/free-ebooks/moby-dick.pdf>>. Acesso em: 12 dez. 2017.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 32, n. 94, e329402, 2017.
. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092017000200507&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 23 dez. 2018.

_____. **Histórias locais, projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MOORE, Alan. The Mindscape of Alan Moore. Direção de Dez Vylenz. Shadowsnake Films, 2003. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=4Uh2jaFPM-E>>. Acesso em: 10 out. 2018.

MORIN, Edgar. **O método 1**: A natureza da natureza. Portugal: Publicações Europa-América, 1997.

_____. **O método 3: O conhecimento do conhecimento.** Porto Alegre: Sulina, 2005.

MOREIRA, Fabrício; SAITO, Viviane WOTJAK, Carsten. Exploração farmacológica do sistema endocanabinoide: novas perspectivas para o tratamento de transtornos de ansiedade e depressão? **Revista Brasileira de Psiquiatria**. Vol 32, Supl I, mai. 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbp/v32s1/a04v32s1.pdf>>. Acesso em: 12 nov. 2018.

NIETZSCHE, Friederich. **Gaia Ciência** (1882). São Paulo: Ed. Cia das Letras, 2005.

_____. **O Crepúsculo dos Ídolos** (1888). Rio de Janeiro: Relumé Dumará, 2000.

NIMAN, Michael. **People of the Rainbow: a nomadic utopia.** University of Tennessee Press, 1997.

NOVAES, Adauto. Onze notas sobre o novo espírito utópico. In: NOVAES, Adauto (Org.). **O novo espírito utópico.** São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2016.

PASSOS, Eduardo, KASTRUP, Virgínia e ESCÓSSIA, Liliana da (orgs.). **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade** /Porto Alegre: Sulina, 2009.

PELBART, Peter Pal. **Crise e insurreição** [vídeo]. 2016. Disponível em: < https://www.youtube.com/watch?v=LxupatwV_bk&t=1815s>. Acesso em: 26 nov. 2018.

_____. Da função política do tédio e da alegria. In: FONSECA, Tânia Mara Galli; KIRST, Patrícia Gomes (Orgs.). **Cartografias e devires: a construção do presente.** Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

PÉREZ, Leonardo Cancino. **Derivas y tensiones en la materialización de la utopía: etnografía al movimiento Arcoíris en Chile.** XIV Coloquio

Internacional de Geocrítica -Las utopías y la construcción de la sociedad del futuro. Barcelona, 2016. Disponível em: <<http://www.ub.edu/geocrit/xiv-coloquio/LeonardoCancino.pdf>>. Acesso em: 13 jan. 2019.

RAMO Y AFFONSO, Ana María. **Modos de conocimiento: la lección de Castaneda**. Revista LiminaR. Estudios sociales y humanísticos, año 8, vol. VIII, núm. 1, junio de 2010, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.

ROLNIK, Sueli. **Cartografia sentimental: Transformações contemporâneas do desejo**. Editora Estação Liberdade: São Paulo, 1989.

ROMAGNOLI, Roberta Carvalho. A cartografia e a relação pesquisa e vida. **Psicologia e Sociedade**. v.2, n.21, 2009, pp. 166-173.

RORTY, Richard. **Contingência, ironia e solidariedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

SAFATLE, Vladimir. Viver sem esperança é viver sem medo ou contra a utopia . In: Novaes, Adauto (Ed.). **O novo espírito utópico**. São Paulo: Edições Sesc, 2016.

SPINOZA, Baruch. **Ética: demonstrada à maneira dos geômetras**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

SHAY. **Entrevista concedida a Noa Cykman**. Israel, outubro de 2016.

SHIVA Samhita. Disponível em: <<http://www.yogavidya.com/Yoga/ShivaSamhita.pdf>>. Acesso em: 24 set. 2018. Autoria desconhecida.

SOUSA, Edson. **Uma invenção da utopia**. São Paulo: Lumme, 2007.

STENGERS, Isabelle. **No tempo das catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

STRASSMAN, R. J. **DMT: the spirit molecule**. Rochester: Park Street Press, 2001.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América**: a questão do outro. São Paulo, SP: Martins Fontes, 1982.

VELOSO, Caetano. **Oração ao tempo**. Intérprete: Caetano Veloso. In: _____. Cinema Transcendental. Rio de Janeiro: Gravadora Verve, 1979.

_____. **Um índio**. Intérprete: Caetano Veloso. In: _____. Doces bárbaros. Rio de Janeiro: Polygram, 1976.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. SZTUTMAN, Renato (Org.). **Encontros**. [entrevista]. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2008.

_____. **Metafísicas canibais**: elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 2016.

_____. [Sem título]. In: COHN, Sergio; SAVAZONI, Rodrigo (Orgs.). Cultura digital.br. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2009. Disponível em: <<http://culturadigital.br/files/2010/02/cultura-digital-br-2.pdf>>. Acesso em: 9 dez. 2018.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo, Cosac Naify, 2010.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad**: Luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: UASB/Abya Yala, 2009.

WEBER, Max. **Ciência e Política**: duas vocações. São Paulo: Cultrix, 1993.

_____. **Economia e sociedade**. Brasília: Editora da UNB, 1999.

WELLS, H. G. The So-called Science of Sociology. **Sociological Papers**, I: pp. 357-377.

WENTZ-EVANS, W. Y (Org.). **O livro tibetano dos mortos**. São Paulo: Pensamento-Cultrix, 2017.