



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS - IGEO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA - POSGEO**

SEVERIANO JOSÉ DOS SANTOS JÚNIOR

**ZELOSAMENTE HABITANDO A TERRA:
ECOVILAS GENUÍNAS, ESPAÇO GEOGRÁFICO E A CONSTRUÇÃO DE
LUGARES ZELOSOS EM CONTEXTOS CONTEMPORÂNEOS DE
FRONTEIRAS PARADIGMÁTICAS**

Salvador
2016

SEVERIANO JOSÉ DOS SANTOS JÚNIOR

**ZELOSAMENTE HABITANDO A TERRA:
ECOVILAS GENUÍNAS, ESPAÇO GEOGRÁFICO E A CONSTRUÇÃO DE
LUGARES ZELOSOS EM CONTEXTOS CONTEMPORÂNEOS DE
FRONTEIRAS PARADIGMÁTICAS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia (POSGEO) da Universidade Federal da Bahia como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Catherine Prost.

Salvador
2016

Ficha catalográfica elaborada pela
Biblioteca do Instituto de Geociências - UFBA

S237 Santos Jr., Severiano José
Zelosamente habitando a Terra: ecovilas genuínas, espaço geográfico e a construção de lugares zelosos em contextos contemporâneos de fronteiras paradigmáticas / Severiano José dos Santos Júnior.- Salvador, 2016.
443 f. : il. Color.
Orientador: Profa. Dra. Catherine Prost
Tese (Doutorado) – Universidade Federal da Bahia. Instituto de Geociências, 2016.
1. Geografia humana - Percepção geográfica. 2. Sustentabilidade - Ética. 3. Desenvolvimento sustentável - Comunidades cooperativas. I. Prost, Catherine. II. Universidade Federal da Bahia. III. Título.

CDU: 301.185.3

TERMO DE APROVAÇÃO

**ZELOSAMENTE HABITANDO A TERRA. ECOVILAS GENUÍNAS,
ESPAÇO GEOGRÁFICO E A CONSTRUÇÃO DE LUGARES ZELOSOS
EM CONTEXTOS CONTEMPORÂNEOS DE FRONTEIRAS
PARADIMÁTICAS.**

SEVERIANO JOSÉ DOS SANTOS JUNIOR

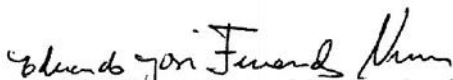
BANCA EXAMINADORA



Profa. Dra. Catherine Prost
Doutora em Geografia
Departamento de Geografia, UFBA, Brasil.



Prof. Dr. Angelo Szaniecki Perret Serpa
Doutor em Planejamento Paisagístico e Ambiental
Departamento de Geografia, UFBA, Brasil.



Prof. Dr. Eduardo José Fernandes Nunes
Doutor em Análise Geográfica Regional
Departamento de Educação, UNEB, Brasil.



Profa. Dra. Maria Zanin
Doutora em Física
Programa de Pós-Graduação em Ciência, Tecnologia e Sociedade, UFSCar
Brasil.



Prof. Dr. José Antonio Saja Ramos Neves dos Santos
Doutor em Letras e Linguística
Departamento de Filosofia, UFBA, Brasil.

Aprovada em Sessão Pública de 03/12/2015.

À Rafael e a Daniel, filhos do amor, graças de um novo tempo;

Á Ylle, pela aprendizagem do amor cósmico que nos uniu em uma jornada de afeto e zelo;

Ao meu querido mestre e amigo, Roberto Bartholo, pelos tantos anos de presença e cuidado;

*À Milton Santos, pela grandeza de sua geografia na construção de um novo mundo,
por sua presença sutil no fluir desta tese;*

*À amada tribo Terra Mirim
E a todas as tribos contemporâneas na gestação de lugares zelosos sobre a Terra.*

AGRADECIMENTOS

Agradecer a todas as pessoas e todos os elementos presentes numa jornada de mais de dez anos não é tarefa fácil. Apesar de se originarem de uma só, as fontes de agradecimento são múltiplas e envolveram redes materiais e imateriais de fraternidade, companheirismo, apoios diretos, ambientes e, sobretudo, de relação com o indizível que a tudo abrange. Nesse cadinho alquímico no qual a tese foi gerada, meu coração e meu ser estiveram entrelaçados em vários níveis de temporalidade os quais assentaram esta tese em um caminho de fronteira ao mesmo tempo acadêmica, paradigmática e transpessoal. Nas muitas dimensões espaço-temporais abertas e vividas ao longo desta jornada cabe toda gratidão. Durante este tempo convivi com pessoas, coletivos, lugares, expressões artísticas, entes e seres, juntos aos quais brotaram os sentimentos e os pensamentos que ganharam forma factível nesta tese. Em todos os momentos, dos densos aos leves e brilhantes, dos coletivos aos solitários, por meio de cada um deles, o chamado era que esta tese pudesse se transformar em mensageira do pertencimento e do diálogo. Sua intenção era a narração acadêmica de uma trajetória ao mesmo tempo pessoal e também contar das muitas gerações, pessoas e grupos que estão em busca de um habitar zeloso nesta Terra. Sua solicitação mais esotérica, por assim dizer, é contar a história de alguém em busca do saber sagrado em si, no mundo e com o cosmos. Se há grandes dificuldades na lembrança de cada um/a que contribuiu de uma forma ou de outra na longa caminhada desta tese, ainda assim cabem recordações específicas. A fonte única da gratidão já inclui todos, mas o júbilo do momento me faz recordar de muitos seres e situações que foram essenciais para a existência deste trabalho.

Desde o começo da minha jornada nesta vida, meus pais, Severiano (*in memoriam*) e Marlene, têm sido fontes permanentes de fé e de cuidado, de dedicação incomensurável aos filhos e à família. Pelo amor incondicional e pelo paciente acompanhamento, são luzeiros de integridade à nossa frente... Gratidão, sempre, “por tudo, por tudo”.

Aos meus irmãos, Paulo, Marco, Lú e Ana pelo convívio amoroso e dialógico: “meu coração está em vossos corações”.

À família Costa e à família Santos, a todos vocês que são testemunhas e estão presentes, mesmo os que já se foram, nesta bela teia de fraternidade: “há muito tempo que o dedo de Deus vem guiando nossa família”. Em especial, e representando todos os demais, aos meus padrinhos Zinho e Miralva.

À Shiniata, mãe de Dani e Rafa, que me fez pai nesta Terra, com quem trilhei caminhos de bem aventurança e aprendizagem. Minha eterna gratidão.

À Catherine Prost pela generosidade e pela coragem de me abrigar nesta nova jornada acadêmica e, sobretudo, pelo acompanhamento zeloso que apoiou o crescimento e consecução deste trabalho. Mais um ser guardado em especial no meu coração.

Aos professores e professora da Banca de Avaliação, Eduardo Nunes, Maria Zanin, Angelo Serpa, Antônio Saja, pela contribuição generosa.

Aos professores do Pos-Geo, Angelo Serpa, Antônio Angelo, Pedro Vasconcelos, Wendell Henrique, Cristovão Brito, Maria Auxiliadora, Antonio Puentes, Guiomar, Emanuel, Clímaco e de outros programas da UFBA, Gilberto Corso, Júlio Rocha, Miriam Rabelo e Iara Maria os quais transformaram a jornada de encontro com o conhecimento algo dialógico e sensível. A todos vocês agradeço pelas possibilidades abertas e por acolherem minhas tantas inquietações.

Aos colegas do doutorado, André, Ricardo, Geny, Shanti, Edinísia, Denise, Claudia Lívía, Lucivalda, Avelar, Heloisa, Maria Goreth, Nadja, Conceição, Patrícia, Rafael, Mayara, e aos colegas mestrandos, pelas descobertas juntos. Gratidão à presença de cada um e suas participações especiais nesta trajetória.

Abrços fraternos aos irmãos Leo e Marco Tomasoni pela bela e longa marcha de confiar no olhar da Geografia para visualizar possibilidades de mundos melhores.

À Itanajara e à Dirce pelo apreço e diligência no secretariado de nosso curso.

À Ojuara e à Aventino pela aventura e dedicação na finalização deste trabalho.

À Lorena pela “árvore”, à Nilton, pelo mapa!

À Alba, mestra e amiga, o amor e a sabedoria que vigoraram na devoção e zelo à Terra. Guardiã do chamado, quem tem reunido tantos seres da Tribo Pássaro, vindos de cantos diversos para movimentar a transformação do mundo.

Às amadas irmãs e amados irmãos da Mirim - Andiará, Dhan, Khalyna, Vinanda, Halilah, Zuca, Bruno, Gayatri, Bel portuguesa, Sol, Jú, Natan, Rui e à tod@s que vivem e viveram conosco – pela irmandade e cuidado, “gratidão por tudo, por tudo”; à Beuh, Daniela, Fabrício, Babuca pela parceria amorosa e por mostrarem que o sonho continua; à Thyago, à Lilian, Lila e a todos os filhos da Mirim e às novas gerações; à “mi cumadre mui celosa” Mhinana; à irmã Grace pelo afeto enorme em nossos corações; à Maria (*in memoriam*) e a Kennedy (*in memoriam*), muito queridos, sempre; ao meu irmão Amaro, por estar junto em todas as horas; à Wayra pela história e pela geografia do presente; à Stellita pelos mundos abertos, dentro e fora, e à todos aqueles que, vindo de outros lugares, juntam seus destinos ao

nosso em bela teia planetária; às minhas irmãs e aos meus irmãos do Conselho Curador Mirim.

À Valda e a Claudia, pelo zelo com a casa e comigo; à Cris, Nalva e Ana, Lázara e Nena; à Romildo, Nengo e à todos os cuidadores da terra, das plantas e dos bichos; à Mynuska, Albina, Monique, Ana e João e a todo o povo do Colmeia por expandirem o sonho da fonte sagrada de Terra Mirim; ao povo do Vale do Itamboaté, em especial, do Oiteiro e do Dandá.

À Tarakine, Rhavina e Peter pelo abrigo muito especial das casas onde cresceu este trabalho em meio ao ambiente que as guarda.

À Pablo, Flávio e Bruno, à João, Pequeno e Duca e todos os irmãos que estão no apoio da realização do sonho da Casa Flor da Vida.

Às árvores e plantas, bichos de todas as espécies, rios, lagos, ventos e solos; aos ancestrais e aos templos que guardam suas sabedorias; aos quatro elementos, às ervas sagradas; à devoção e à liberdade de ser da terra deste lugar.

Ao IFBA, aos seus gestores e servidores pelo apoio no primeiro doutorado (em especial, à profa. Núbia e ao Raimundo) e por oferecer há muito tempo o suporte institucional para meu desenvolvimento profissional; essencialmente, desde a Escola Técnica da Bahia, por ser uma comunidade de convívio e aprendizagem; à todos os colegas e servidores dessa amada Casa minha admiração, respeito e gratidão.

Aos colegas da antiga Coordenação de Ciências Humanas e Sociais e aos colegas dos novos departamentos de Humanas e da Geografia, dos quais sempre encontrei incentivo, apoio e afeto puro, com os quais trilhamos caminhos sinceros de convívio comunitário; em especial, aos irmãos e às irmãs da “Confraria”, pela expansão da consciência e da amizade.

Aos meus queridos estudantes que trilharam juntos pelos caminhos desafiadores percorridos por seu professor e para quem os conhecimentos e saberes da geografia do zelo são endereçados.

Na primeira etapa desta tese, no CDS, há pessoas que não podem ficar de fora dos agradecimentos, mesmo porque, ainda fazem parte de seus resultados finais e do ânimo que a tem sustentado; em especial, aos professores, Othon Leonardos, Marcel Bursztyn, Maria Augusta, Laura, Donald Sawyer, Dóris Sayago por todas as contribuições ao meu crescimento; ao povo da secretaria os quais sempre foram atenciosos comigo; aos colegas do doutorado pelas alegrias que vivemos e as que ficaram; ainda nessa jornada, agradeço ao prof. Maurício Delamaro, quem me encaminhou nas investigações empíricas que fizeram nascer esta tese; à CAPES (via IFBA), pelo apoio com a bolsa neste período; à Valéria, à Paulinha e

Mari, à Júlio e Juliana e seus rebentos, à Marta e Miriam e aos cuidadores da chácara; à Fabinho, à Brasília e a tudo de bom que vivi por lá; à Dessiré e ao povo de Guará, Regina, Dona Débora e a toda família pelo generoso acolhimento minha enorme gratidão.

À Krishnamurti, à Osho, à Eckhart Tolle, mestres do vazio, do agora, do amor; à Kryon, pela reconexão com a vibração cósmica do Planeta e da humanidade.

Aos povos das ecovilas, comunidades e experiências de zelo de todo o Brasil e do mundo: inspiração e coragem na trajetória do plantar e do colher cuidadosos, em especial à Terra Una, às irmãs e irmãos da Comunidade Morada da Paz, ao IPEMA, Matutu, Mato Dentro, Comunidade Harmonia; ao povo da ENA-BR e agora CASA-BR; aos irmãos e irmãs da Caravana do Arco Íris; aos que começaram tecer a Rede da Cultura da Paz, e tantos outros buscadores e zeladores de uma nova tradição que se inicia na Terra.

Aos amigos e amigas de longa data, em especial, ao compadre Didi, quem caminhou comigo no despertar da presença do Cosmos na Terra.

Às coisas e equipamentos que coabitam esse mundo conosco; às músicas, aos filmes, os computadores, à internet, ao Google e ao Facebook; à Japiassú e à Mansur.

Do solo à mesa, aos alimentos, de origem vegetal ou animal, que me nutriram nessa jornada;

Aos animais que já fazem parte de nossa trajetória, em especial, Rudah, Deva, Nala, Musti, ao Sapo Jorge e seus filhos, à Princesa Beija-Flor e a todos os bichos visitantes, sempre bem vindos, que povoaram essa minha jornada.

À alma minha e ao Todo que a habita e cresce em fractal no Grande Fluxo cósmico.

A todas as minhas relações.

Ao Grande Espírito e à Grande Mãe.

Panta Rhei, tudo flui...¹

¹ Heráclito de Éfeso.

You understand that Earth cannot live without community. You understand that without the broadening of the heavenly ways the existence becomes nil. The New world is in need of new boundaries.

Agne Yoga, 1926

O “eu” a ser refletido é o “eu” que de fato vocês são (...). Vocês refletem os aspectos do Grande Espírito que se manifestam a vocês como homem, mulher, criança, planta, animal, cristal, como todas as criaturas do mundo que estão aos seus cuidados. Primeiro e antes de tudo, vocês são administradores do seu mundo imediato. Cuidam da terra, não de uma forma nebulosa, mas diretamente como representantes pessoais de Deus. Assumem a responsabilidade de proporcionar amor e compreensão para cada ambiente pelo qual vocês passam.

O Retorno das Tribos Pássaros, Ken Carey

O fogo é mais antigo que o fogão.

Jorge Benjor

SANTOS JR., Severiano José dos. **Zelosamente habitando a Terra**. Ecovilas genuínas, espaço geográfico e a construção de lugares zelosos em contextos contemporâneos de fronteiras paradigmáticas. 443 f. il. Tese (Doutorado) – Instituto de Geociências, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

RESUMO

Esta tese tem como objeto de estudo a formação e a atualidade do fenômeno socioespacial conhecido como ecovila, em especial na realidade brasileira. O modelo das ecovilas pode ser considerado como assentamento humano presencial composto por pessoas que se juntam para viver estilo de vida simples a partir de relações orgânicas e de baixo impacto com os ecossistemas e contextos socioculturais nos quais estão inseridas. Influenciados por legados tradicionais, contraculturais e intencionais, são grupos que se propõem a realizar experimentações de novos arranjos espaço-temporais, misturados, em situações de confrontos paradigmáticos. Em primeiro plano, a tese investiga as ecovilas e grupos afins como paradigmas socioespaciais que propõem mudanças na atual dissociação entre sociedade e natureza, um dos motivos da crise civilizatória atual. O modo zeloso de ser e de habitar, com base na sustentabilidade emancipada e no comunitarismo engajado, é pensado filosoficamente como contraponto à crise da modernidade. Em segundo, a tese apresenta revisão histórica e crítica do conceito e do movimento das ecovilas bem como constrói marco teórico para a concepção da ecovila genuína. Em terceiro nível, situa as ecovilas genuínas junto a outros movimentos e agentes no meio técnico-científico-informacional globalizado tendo em vista a necessidade de transformações em diversos níveis (econômicos, culturais, políticos, socioespaciais) do contexto civilizatório capitalista moderno. Percebe que o surgimento de um novo sujeito-pessoa a partir de uma visão holística, fractal e situada, indica novas configurações ontológicas entre sociedades, terra e cosmos as quais formam as condições material e imaterial para o crescimento dos lugares zelosos. Nesse contexto, novos sistemas técnicos e valorativos, como a permacultura, são propostos e praticados. Com base nas informações empíricas encontradas, o quarto nível de análise compreende o processo de desenvolvimento prático de diversos grupos e projetos relacionados ao modelo das ecovilas. A contextualização regional e a relação entre urbano-rural na distribuição de ecovilas e grupos afins no Brasil são aspectos destacados. Outros destaques são: análise da organização interna e habitacional dos grupos bem como desafios e estratégias encontrados na construção factível do *ethos*-lugar zeloso. Os capítulos da tese seguem esses níveis de análise. Por fim, a concepção da ciência como projeto aberto de construção do conhecimento propõe um caminho sensível, integrativo e plural no ato da pesquisa e, para isto, conecta diferentes abordagens epistemológicas e metodológicas. Entre o complexo-fractal e o dialético, o dialógico e o fenomenológico, os resultados da tese se encontram na relação receptiva do pesquisador com o pesquisado e no vínculo direto entre teoria e a realidade multidimensional encontrada empiricamente. No núcleo do mosaico metodológico proposto, o *ethos* zeloso se torna o elo ontológico, ético e político das ecovilas genuínas enquanto lugares zelosos na geografia do mundo e no devir da Terra e do cosmos.

Palavras-chave: Ecovila genuína. *Ethos* zeloso. Fronteira paradigmática. Sustentabilidade emancipada. Holismo fractal. Lugar zeloso.

SANTOS JR., Severiano José. **Dwelling Zealously the Earth**. Genuine ecovillages, geographical space and the construction of zealous spaces in the contemporary context of paradigmatic frontiers. 443 f. il. Doctoral Thesis – Instituto de Geociências, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

ABSTRACT

This thesis has as object of study the formation and the state of socio-spatial phenomenon known as ecovillage, particularly within the Brazilian reality. The ecovillage model can be considered as a face-to-face human settlement composed of people who come together in order to lead a simple lifestyle based on organic and low-impact relationships with ecosystems and socio-cultural contexts in which they are integrated. Influenced by traditional, countercultural and intentional legacies, they are groups of people who propose to carry out trials of new and hybrid spatio-temporal arrangements facing paradigmatic situations. In the foreground, the thesis investigates the ecovillages and its related groups as socio-spatial paradigms that suggest transfigurations for the current dissociation between society and nature – which is one of the causes of the current civilization crisis. The zealous mode of being and of living, based on emancipated sustainability and engaged communitarianism, is examined philosophically as a counterpoint to the crisis of modernity. Secondly, the thesis presents a historical and critical review of “ecovillage” as a theoretical concept and as a social movement. Moreover, it establishes a theoretical framework for the notion of genuine ecovillage. On the third level, the thesis places the genuine ecovillage among with other movements and agents, in the technical-scientific-informational globalized environment taking into account the need for change at various levels – economic, cultural, political, socio-spatial – in the context modern civilization of capitalism. The thesis also takes into account that the emergence of a new subject-person out of a holistic, fractal and situated view, indicates new ontological settings between societies, Earth and Cosmos which constitute the material and immaterial conditions for the growth of zealous places. In this context, new technical and cultural systems as permaculture, are proposed and practiced. Based on empirical findings, the fourth level of the analysis reviews the practical development process of various groups and projects related to the model of ecovillages. The regional context and the relationship between urban-rural distribution of ecovillages and related groups in Brazil are one of highlighted aspect in addition to: analysis of the internal organization and housing of the groups as well as challenges and strategies found in the feasible construction of zealous *ethos*-place. The chapters of the thesis follow these levels of analysis. Finally, the notion of science as an open project of knowledge-construction proposes a sensible, plural and integrative path of research and, as such, it connects different epistemological and methodological approaches. Amongst the complex-fractal and the dialectic, the dialogic and the phenomenological, the results of the thesis are found in the receptive relation between researcher and researched and in the direct connection between theory and the multidimensional reality analyzed empirically. At the heart of the proposed methodological mosaic, the zealous *ethos* becomes the ontological, ethical and political link of the genuine ecovillages as caring places on the horizon of the geography of the world and in accordance with the fate of the Earth and of the Cosmos.

Keywords: Genuine Ecovillage. Zealous *ethos*. Paradigmatic edging. Emancipated sustainability. Fractal holism. Zealous place.

SANTOS JR., Severiano José. **Habiter la Terre avec zèle**. Véritables écovillages, l'espace géographique et construction d'espaces zélés dans le contexte contemporain des frontières paragrammatiques. 443 f. il. Thèse de Doctorat - Instituto de Geociências, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

RESUMÉ

Cette thèse a pour objet d'étude la formation ainsi que l'état actuel du phénomène socio-spatial connu comme *écovillage*, notamment au sein de la réalité brésilienne. Le modèle des écovillages peut être considéré comme un établissement humain physique, composé de personnes qui se réunissent pour mener un style de vie simple, basé sur des relations organiques ayant un faible impact sur les écosystèmes et les contextes socio-culturels dans lesquels ils s'insèrent. Influencés par les héritages traditionnels, contre-culturels et intentionnels, ce sont des groupes qui proposent de réaliser des essais de nouveaux arrangements spatio-temporels hybrides face à des confrontations de paradigmes. Au premier plan, la thèse étudie les écovillages et groupes apparentés comme étant des paradigmes socio-spatiaux qui suggèrent des réformes de l'actuelle dissociation entre la société et la nature, une des causes de l'actuelle crise de civilisation. Le mode zélé (zèle entendu comme soin, attention) d'être et de vivre, basé sur une durabilité émancipée et sur un communautarisme engagé, est examiné philosophiquement comme étant un contrepoint à la crise de la modernité. En deuxième plan, la thèse présente une revue historique et critique du concept et du mouvement social des écovillages. En outre, la thèse établit un cadre théorique de la notion de véritable écovillage. Au troisième niveau, la thèse situe les véritables écovillages par rapport à d'autres mouvements et agents, dans l'environnement mondialisé techno-scientifico-informationnel en tenant compte de la nécessité d'un changement en diverses dimensions – économique, culturelle, politique et socio-spatiale – dans le contexte de la civilisation capitaliste moderne. Il est noté que l'émergence d'un nouveau sujet-personne, à partir du point de vue holistique et fractal, indique de nouvelles configurations ontologiques entre les sociétés, la Terre et le Cosmos, qui constituent les conditions matérielles et immatérielles pour la croissance de lieux zélés. Dans ce contexte, de nouveaux systèmes techniques et culturels, comme la permaculture, sont proposés et pratiqués. Selon les observations empiriques collectées, le quatrième niveau d'analyse traite le processus de développement pratique des divers groupes et projets liés au modèle des écovillages. Le contexte régional et la relation entre la distribution urbaine et rurale des écovillages et groupes apparentés au Brésil sont des aspects mis en évidence. D'autres accents sont placés sur l'analyse de l'organisation interne et d'habitation, aussi que les défis et les stratégies trouvés dans la construction possible d'un *ethos* de lieu zélé. Ainsi, les chapitres de la thèse suivent ces niveaux d'analyse. Enfin, la notion de la science comme un projet ouvert de construction de connaissances propose une voie sensible, plurielle et intégrative de recherche. Pour ce faire, sont articulées différentes approches épistémologiques et méthodologiques. Entre le complexe fractal et, la dialectique, la dialogique et la phénoménologie, les résultats de cette thèse sont trouvés dans la relation réceptive entre chercheur et sujet de recherche ainsi que dans la connexion directe entre la théorie et la réalité multidimensionnelle analysée empiriquement. Au cœur de la mosaïque méthodologique proposée, l'*ethos* zèle devient le lien ontologique, éthique et politique véritables écovillages comme des lieux zélés dans l'horizon de la géographie, du monde et en conformité avec le destin de la Terre et du Cosmos.

Mots-clés: Véritable écovillages. *Ethos* zélé. Frontière paradigmatique. Durabilité émancipée. Holisme fractal. Lieu zélé.

SANTOS JR., Severiano José dos. **Celosamente habitando la Tierra**. Ecoaldeas genuínas, espacio geográfico y la construcción de lugares celosos em contextos contemporáneos de fronteras paradigmáticas. 443 f. il. Tesis (Doctorado) – Instituto de Geociências, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

RESUMEN

Esta tesis tiene como objeto de estudio la formación y la actualidad del fenómeno socio-espacial conocido como ecoaldeas, en particular, sobre la realidad brasileña. El modelo de las ecoaldeas puede considerarse como asentamiento humano presencial compuesto por personas que se unen a vivir de manera orgánica y con bajo impacto en las relaciones con los ecosistemas y los contextos socioculturales en que se insertan. Influenciado por legados tradicionales, contraculturales o intencionales, son grupos que proponen llevar a cabo ensayos de nuevos arreglos de espacio-tiempo, mixtos, en situaciones de enfrentamientos paradigmáticos. En primer plano, la tesis investiga las ecoaldeas y grupos relacionados, como paradigmas socio-espaciales que proponen cambios en la disociación actual entre la sociedad y la naturaleza, una de las razones de la actual crisis de la civilización. La forma más celosa de ser y de vivir, basada en la sostenibilidad emancipada y en el comunitarismo comprometido, pensada filosóficamente como contrapunto a la crisis de la modernidad. En segundo lugar, la tesis presenta revisión histórica y crítica del concepto y del movimiento de Ecoaldeas, constituyendo a la vez referencia teórica del concepto de ecoaldeas genuinas. En el tercer nivel, la tesis sitúa las ecoaldeas genuinas y otros movimientos y agentes en el medio técnico-científico-informativo mundial ante la necesidad de cambios en distintos niveles (económico, cultural, político, socioespaciales) del contexto civilizatorio capitalista moderno. Darse cuenta de que la emergencia de un nuevo sujeto-persona desde una visión integral, fractal y situada, indica nuevas configuraciones ontológicas entre las sociedades, la tierra y el cosmos a partir de las cuales forman las condiciones materiales e inmateriales para el crecimiento de lugares celosos. En este contexto, nuevos sistemas técnicos y de evaluación, tales como la permacultura, se proponen y practican. Basado en las informaciones empíricas encontradas, el cuarto nivel de análisis comprende el proceso de desarrollo práctico de los distintos grupos y proyectos relacionados con el modelo de ecoaldeas. La contextualización regional y la relación entre la distribución urbana-rural de las ecoaldeas y grupos afines en Brasil son aspectos destacados. Otros puntos destacados son: el análisis de la organización interna y habitacional de los grupos, así como los retos y estrategias que se encuentran en la construcción viable del *ethos* de lugar. Los capítulos de la tesis siguen estos niveles de análisis. Por último, la concepción de la ciencia como un proyecto abierto de construcción del conocimiento propone una forma sensible, integradora y plural en el acto de la investigación, y con este objetivo conecta diferentes enfoques epistemológicos y metodológicos. Entre el complejo-fractal y el dialéctico, entre el dialógico y el fenomenológico, los resultados de la tesis se encuentran en la relación receptiva del investigador con el investigado, y en la vinculación directa entre la teoría y la realidad multidimensional encontrada empíricamente. En el corazón del mosaico metodológico propuesto, el *ethos* celoso se convierte en el vínculo ontológico, ético y político de las ecoaldeas genuinas en la forma de lugares celosos en el horizonte de la geografía del mundo y en la transformación del devenir de la Tierra y el cosmos.

Palabras clave: Ecoaldeas genuinas, *ethos* celoso, fronteras paradigmáticas, sostenibilidad emancipada, holismo fractal, lugar celoso.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 -	Esquema Teórico-Conceitual da Tese: Ecovilas Genuínas, <i>Ethos</i> , e Lugar Zeloso	23
Figura 2 -	Proposição Metodológica: Árvore do <i>Ethos</i> do lugar Zeloso	34
Figura 3 -	CASA (2015)	269
Figura 4 -	Projeto <i>Común Tierra</i> (2015)	271
Figura 5 -	Distribuição dos Grupos Respondentes por Estado	301
Figura 6 -	Mapa do Brasil das “ecovilas”, e grupos afins, participantes da pesquisa	314
Figura 7 -	Número de Membros do Grupo/Projeto	318
Figura 8 -	Moradia e estrutura espacial dos grupos pesquisados	320
Figura 9 -	Porcentagem de membros residentes	324
Figura 10 -	Percentual da renda gerado diretamente pelas ações do grupo/projeto	335

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 -	Comunidades/ECOVILAS/Projetos Visitados	43
Tabela 2 -	Frequência por total de observações dos tipos/definições dos grupos respondentes	148
Tabela 3 -	Cruzamento de dados: Valores e propósitos x Outra definição do grupo (item ecovila)	208
Tabela 4 -	Cruzamento de dados: Comunidade intencional x Outra definição do grupo (item ecovila)	211
Tabela 5 -	Distribuição dos Grupos Respondentes por Estado	300
Tabela 6 -	Participação das Unidades Federativas no PIB brasileiro	302
Tabela 7 -	Tipo de Localização dos Respondentes	308
Tabela 8 -	Tipo de Localização dos Respondentes (excluído o item “Outros”)	308
Tabela 9 -	Tipo de Localização dos Respondentes (item “Outros”)	315
Tabela 10 -	Cruzamento de dados entre estágio de funcionamento do projeto e quantidade de membros residentes	326
Tabela 11 -	Desafios Internos dos Grupos/Projetos	330
Tabela 12 -	Sustentabilidade econômica do grupo x Outra definição do grupo (item “ecovila”)	334
Tabela 13 -	Desafios Externos dos Grupos/Projetos	339
Tabela 14 -	Estratégias Internas dos Grupos/Projetos	350
Tabela 15 -	Cruzamento de dados: Modelo de gestão x Outra definição do grupo (item ecovila)	351
Tabela 16 -	Cruzamento de dados: Modelo de gestão x Comunidade intencional (ou não)	352
Tabela 17 -	Estratégias Externas dos Grupos/Projetos	357

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABRASCA	Associação Brasileira de Comunidades Alternativas
AMAH	Associação de Moradoras da Aldeia <i>Hippie</i>
CASA	Conselho de Assentamentos Sustentáveis das Américas
CASA-BR	Conselho de Assentamentos Sustentáveis das Américas, Brasil
Cetic.Br	Centro Regional de Estudos para o Desenvolvimento da Sociedade da Informação
CMMAD	Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento
CNUDS	Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável
CNUMAD	Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e Desenvolvimento
CNUMAH	Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano
ECOSOC	Comitê das Organizações Não Governamentais
EDE	<i>Ecovillage Design Education</i>
ENA	Conselho da Rede de Ecovilas das Américas
ENA-BR	Rede Brasileira de Ecovilas
ENCA	Encontro Nacional de Comunidades Alternativas
FSM	Fórum Social Mundial
GEESE	<i>Global Ecovillage Educators for a Sustainable Earth</i>
GEN	<i>Global Ecovillage Network</i>
IBAMA	Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IFBA	Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia
IPCC	Painel Intergovernamental sobre Mudança Climática
IPEC	Instituto de Permacultura e Ecovilas do Cerrado
IPEMA	Instituto de Permacultura da Mata Atlântica
IPEP	Instituto de Permacultura e Ecovilas da Pampa
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
NORIE	Núcleo para Inovação das Edificações
ONG	Organização Não Governamental
ONU	Organização das Nações Unidas
PACS	Instituto de Políticas Alternativas para o Cone Sul
p. ex.	Por exemplo

PDC	Curso de Design de Permacultura
PIB	Produto Interno Bruto
RPPN	Reserva Particular do Patrimônio Nacional
UC	Unidade de Conservação
UFRGS	Universidade Federal do Rio Grande do Sul
UNB	Universidade de Brasília
UNEB	Universidade Estadual da Bahia
Uniluz	Nazaré Universidade da Luz

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO - CAMINHOS E NUANCES TEÓRICO-METODOLÓGICOS DA TESE	22
2	<i>ETHOS</i>, TÉCNICA E CRISE CIVILIZATÓRIA MODERNA. A CONSTRUÇÃO DO ESPAÇO GEOGRÁFICO EM CONTEXTOS DE FRONTEIRAS PARADIGMÁTICAS GLOBALIZADAS	48
2.1	Ética e modernidade. <i>Habitus</i> e habitat na era da crise civilizatória contemporânea	49
2.1.1	Ética, modernidade e filosofia. O devir humano aberto à razão	53
2.1.1.1	A modernidade moderna	56
2.1.2	Crise e crítica como condição do <i>ethos</i> moderno	57
2.1.2.1	Românticos e a crítica racional sensível à racionalidade moderna	60
2.1.3	<i>Hybris</i> contemporânea e o excesso tecnocientífico. A desmesura e a insaciabilidade como modo de ser (e de habitar) moderno.....	62
2.1.4	Crise, tempo e a proposição de um pensamento para além da modernidade	70
2.2	O <i>ethos</i> zeloso e a condição ontológica do modo de habitar cuidadoso	75
2.2.1	Habitar e resguardar na moradia cuidadosa da Terra/terra	80
2.3	Técnica e espaço geográfico. Formação do mundo e artificialização da Terra	84
2.3.1	Técnica e espaço geográfico. Do meio natural ao meio técnico-científico-informacional	87
2.3.2	Unicidade técnica e a tessitura da tecnosfera-psicosfera. A constituição vertical e horizontal do lugar no espaço global	90
2.4	Fronteiras do espaço-tempo socioespacial e mudanças paradigmáticas	95
2.4.1	Novas visões, novos mundos. Ecovila e mudança paradigmática	100
2.5	Ecovilas e globalização. Limites e novas fronteiras do social, do econômico, do político-institucional e das identidades	102
2.5.1	Economia solidária como resposta ao fundamentalismo do mercado	103
2.5.2	Sociedade civil, novos movimentos sociais e Estado	107
2.5.3	Tecendo teias sensíveis (e mutáveis) de identidades a partir do lugar	111
2.5.4	Ecovilas, novas espacialidades e a articulação em rede na era digital	114
3	ECOLOGIA E COMUNIDADES NOS LIMITES DA CRISE CONTEMPORÂNEA. A INSURGÊNCIA DE SISTEMAS TÉCNICOS E VALORATIVOS ZELOSOS	121

3.1	Crise ecoambiental e a difícil sustentabilidade. O modo de habitar zeloso e emancipação do humano, do social e da natureza	121
3.1.1	A reificação do mundo, o maltrato à Terra	122
3.1.2	A <i>hybris</i> capitalista. Sistema produtivo, entropia e desequilíbrio ecológico	124
3.1.3	Crise ambiental contemporânea, ambientalismo e a possibilidade da proposição de uma sustentabilidade emancipada e ética	132
3.1.4	Tensões político-ideológicas em torno do conceito de desenvolvimento sustentável e o crescimento do ambientalismo	135
3.1.5	Novo ambientalismo e a emancipação do homem e da natureza	138
3.2	Ecovila, cosmovisão ecológica e tecnologias sustentáveis	141
3.2.1	Holismo técnico. Permacultura e design ecológico em assentamentos humanos	144
3.2.2	Centros de permacultura e tecnologias sustentáveis no estudo das tipologias dos grupos/projetos pesquisados	147
3.3	Crise moderna, assentamentos humanos e novas formas de sociabilidade. O ressurgimento do legado comunitário	153
3.3.1	Segurança e liberdade. O desafio da comunidade na atual sociedade líquida	156
3.3.2	<i>Ethos</i> e comunidades tradicionais. A força coletiva da resistência sociopolítica em espaços de fronteiras e tempos de hibridismos culturais	158
3.3.3	Contracultura, movimentos contestatórios e o vigorar de um novo comunitarismo	167
3.3.4	O apelo ao desafio do encontro. As comunidades intencionais	171
3.3.5	<i>Ethos</i> e encontro. Comunidade como lugar cósmico na Terra	175
3.4	Ecovilas e sistemas simbólico-valorativos. Pessoa-planeta, mundo-terra no vigor de uma cosmovisão holística e ecológica	180
3.4.1	O <i>ethos</i> em construção. Ecovilas, cosmovisão e sistemas valorativo-simbólicos	181
3.4.2	Legados tradicionais, saberes científicos e práticas diversas na construção do mosaico simbólico-valorativo do <i>ethos</i> zeloso	186
3.4.3	Paradigma holístico. A compreensão do todo	189
3.4.4	Autoconhecimento e <i>ethos, pessoa e planeta</i> . O desvelar (pessoal) interior na construção do (mundo) exterior	193
3.4.5	Ecovila, vínculo com a Terra e despertar pessoal e coletivo	199
3.4.6	Cosmovisão, diversidades e divergências. Espaços circulares de tomada de decisões e o dialógico entre diferentes	202
3.4.7	Breve panorama empírico sobre valores, propósitos e atividades presentes nas ecovilas e grupos afins participantes da pesquisa <i>survey</i>	207
4	CONCEITO E CONTEXTUALIZAÇÃO DO MOVIMENTO GLOBAL E BRASILEIRO DAS ECOVILAS. LEGADOS E SONHOS ENTRE A	

	HISTÓRIA E A GEOGRAFIA DO PRESENTE	214
4.1	O termo ecovila. Primeiros ensejos, origens e fundamentos teórico-conceituais	215
4.1.1	Uma abordagem orgânica de análise em torno da natureza das ecovilas	222
4.1.2	Avaliação do conceito e a proposição das ecovilas genuínas como lugares zelosos	224
4.2	Os anos hippies e o movimento comunitário contracultural	230
4.2.1	Pé na estrada, por dentro do mato, juntos. Comunitarismo alternativo no Brasil	237
4.3	Contexto geo-histórico do surgimento do movimento e da formação das redes global e regionais de ecovilas	249
4.3.1	A formação da Rede Global das Ecovilas	252
4.4	Um panorama geral sobre origens, características e desenvolvimento do movimento das ecovilas no Brasil e na América Latina	258
4.4.1	Revisitando o histórico de criação da Rede Brasileira de Ecovilas (ENA-BR), da formação do Conselho de Assentamentos Sustentáveis das Américas (CASA) e do nascimento da CASA-BR	262
4.4.2	O Conselho de Assentamentos Sustentáveis da Américas. A CASA e os (novos) rumos da Rede de Ecovilas no Brasil	267
4.4.3	Breve avaliação do movimento das ecovilas no Brasil	272
4.5	Legados, disputas e ampliação do contexto geo-histórico e sociopolítico das ecovilas. Novos tempos, novos desafios	277
4.5.1	Adentrando novas esferas sociais. Atualidade e expansão do movimento	281
4.6	Ecovilas entre a resistência e o sonho. Tensões políticas em torno do morar zeloso como desafio no presente enquanto espera pelo futuro	287
5	BREVE PANORAMA GEOGRÁFICO E IDENTITÁRIO DAS ECOVILAS NO BRASIL. DESAFIOS E ESTRATÉGIAS	298
5.1	O lugar das ecovilas e grupos afins no espaço geográfico brasileiro	298
5.1.1	Distribuição regional de ecovilas e grupos afins no território brasileiro	299
5.1.2	Ecovilas, relação entre urbano e rural e construção de novas espacialidades no território brasileiro	307
5.2	Organização interna e espacial das ecovilas e grupos afins. O crescer do lugar zeloso	316
5.2.1	Número de membros, moradia e organização espacial dos grupos	317
5.2.2	Modelos de moradia e estruturação interna das ecovilas e grupos afins	319
5.2.3	A moradia como lugar (cósmico) no mundo em transição	328
5.3	A realidade viva do sonho e o sono leve da realidade. Desafios no caminho e estratégias de construção (e superação) do <i>ethos</i> do lugar zeloso	329

5.3.1	A casa-lugar por dentro. Desafios internos	330
5.3.2	A casa-lugar para fora. Desafios externos	339
5.3.3	Planejando a organização, executando tarefas. Estratégias de consolidação sociopolítica, econômica e cultural das ecovilas e grupos afins no mundo	350
6	CONCLUSÃO	367
	REFERÊNCIAS	387
	APÊNDICE A	420
	APÊNDICE B	435
	APÊNDICE C	441

1 INTRODUÇÃO - CAMINHOS E NUANCES TEÓRICO-METODOLÓGICOS DA TESE

Nesta introdução é apresentado o caminho teórico e metodológico da pesquisa. Na primeira parte são ressaltados problemas, pressupostos e objetivos da tese, expostos os caminhos teóricos escolhidos assim como, de forma introdutória, delinea-se conceitualmente o fenômeno das ecovilas (e das ecovilas genuínas). Na segunda parte são tratadas as principais questões e modos metodológicos de obtenção de informações, dados e conhecimentos como suporte empírico à realização teórica da tese. Além disso, são descritos os principais instrumentos de investigação utilizados.

PARTE 1

- **Ecovilas em um mundo em transição. Delineando objeto, pressupostos, problemas e objetivos da tese**

Nesta tese têm-se como tema básico e objeto de estudo a formação e a atualidade do fenômeno socioespacial conhecido como ecovila, em especial sua inserção no contexto brasileiro. Nesse sentido, para a familiarização inicial com o tema problematizado e conceito ao longo desta tese, é salutar a apresentação introdutória do que aqui se entende por ecovilas.

Em termos gerais, ecovilas podem ser consideradas como **assentamentos humanos ou comunidades intencionais, presenciais, cujos princípios e práticas se voltam para a sustentabilidade, em diversas dimensões e níveis**. Idealmente, o modelo das ecovilas é composto por grupos de pessoas que, por princípio, se juntam para viver um estilo de vida com base na criação de relações orgânicas e de baixo impacto com os ecossistemas e os contextos socioculturais nos quais estão inseridos (SVENSSON, 2002; GILMAN e GILMAN, 1991; EAST, 2002; DAWSON, 2006; BRAUN, 2005; BANG, 2005; TRAINER, 2000, 2002, 2006). Nesta perspectiva, elas podem ser vistas como respostas ou reações particulares (localmente circunscritas e enraizadas) aos limites impostos pela crise generalizada do atual modelo civilizatório (BATES, 2006). São modelos de assentamentos, de pequena proporção (dimensão do humano na qual as relações interpessoais são reconhecidas), baseados na construção de novos paradigmas societários e éticos (KASPER, 2008). As ecovilas tendem a agregar as diversas áreas do viver humano (educação, saúde, economia, construção,

agricultura, energia, gestão, política, etc.) em um modo de habitar integrado ao meio socionatural circundante.

O conceito exemplar de ecovila pode ser hoje encontrado em uso em meios sociais, ideológicos e espaciais múltiplos, no entanto, nesta tese, o estudo filosófico e geohistórico das ecovilas solicitou a análise de temas de diversas áreas para a compreensão de um fenômeno em formação, o qual tem ganhado notoriedade em diversas áreas do conhecimento nos últimos anos². Nessa perspectiva, a abordagem teórica realizada levou em consideração alguns temas que são considerados fundamentais para a compreensão das ecovilas nos termos que estamos tratando aqui: crises contemporâneas, modernidade e ética, mudança paradigmática, cosmovisão, movimentos contestatórios, espacialidades de fronteira, ambientalismo e sustentabilidade, comunidade, entre outros. Pode-se sintetizar a concepção teórica da tese a partir da imagem (mandálica) representada na Figura 1:

Figura 1 – Esquema Teórico-Conceptual da Tese: Ecovilas Genuínas, *Ethos*, e Lugar Zeloso



Fonte: Autoria própria.

Na Figura 1 vê-se a articulação de temas e conceitos que podem ser identificados como fundamentos epistemológicos a partir dos quais as ecovilas são pensadas. Inicialmente, destaca-se o vínculo do desenvolvimento do movimento das ecovilas a dois aspectos essenciais na configuração dos contextos geo-históricos contemporâneos, tomados como

² A discussão é mais bem desenvolvida no capítulo 3 desta tese.

pressupostos nesta tese: a crise do modelo societário e civilizatório moderno e a recém-conformação geopolítica, econômica e cultural do mundo globalizado. Em conjunto, tais pressupostos podem ser formulados a partir da seguinte afirmação: **apesar de serem herdeiras de experiências, modelos e movimentos comunitários utópicos pretéritos e presentes, as ecovilas são fenômenos socioespaciais contemporâneos com base na construção de novos sistemas técnicos e de valores difundidos a partir da segunda metade da década de 1990.** São partes do contexto de reação aos diversos aspectos das crises contemporâneas, em especial as crises ética, valorativa e ambiental, bem como dos novos contextos socioeconômicos, políticos e culturais surgidos com a globalização.

Tais circunstâncias se tornam favoráveis à leitura das ecovilas genuínas a partir de um campo de mudanças paradigmáticas (no contexto de fronteiras sociocivilizatórias) dentro do qual se inscreve o surgimento do *ethos* zeloso como caldo valorativo e técnico de geração de lugares zelosos. A investigação do *ethos* das ecovilas surge como proposta renovada de construção de novos modos de ser e de habitar a Terra enquanto elo fronteiriço de enraizamento na terra como solo e lugar. Por outro lado, as ecovilas genuínas ao modo de assentamentos humanos de baixo impacto e de experimentação de novos sistemas técnicos e valorativos demandou a análise de duas questões-chave para a compreensão originária do tema: a sustentabilidade e o comunitarismo (em especial, intencional). Essas categorias apoiam tanto o estudo filosófico das ecovilas como lugares zelosos a partir da ontologia do cuidado quanto possibilita a compreensão da espacialização das ecovilas em contextos diversos da expansão do meio técnico-científico-informacional, em especial, no Brasil.

Assim, é necessário investigar as ecovilas a partir de sua inserção em contextos político-institucionais, econômicos, tecnológicos e culturais integrados às estruturas sociais vigentes, tendo em vista um confronto sócio-identitário fronteiriço. Ao propor novos alcances em torno de um tema que ganha maior notoriedade acadêmica em diversas áreas das ciências humanas e sociais (ver Apêndice C), esta tese é uma contribuição nessa linha. Por outro lado, propõe um debate contextualizado e referenciado em torno da pluralidade e das assimetrias regionais, técnicas, econômicas, etc. de diversos grupos de ecovilas e grupos afins encontradas no Brasil. Busca-se, então, uma leitura complexa e referenciada (ética e politicamente) que questione a universalização e a incorporação acrítica do conceito de ecovila, o qual surgiu a partir de bases conceituais definidas em outras realidades socioespaciais. Esta tese não intenciona resolver essa questão, senão apresentá-la e discuti-la.

Por fim, vale ressaltar que apesar do movimento e do conceito das ecovilas terem se difundido rapidamente em nosso país (como será visto ao longo do trabalho), no território

nacional já se encontravam (e se encontram) diversas experiências de comunidades tradicionais e populares, movimentos sociais do campo, comunidades alternativas pretéritas e grupos e assentamentos ligados à sustentabilidade. A presente tese não pretendeu investigar essas experiências, porém, praticamente toda a temática aqui tratada sobre as ecovilas pode também ser relacionada a outras experiências de maior longevidade. No estudo das ecovilas genuínas, é importante levar em consideração tanto as heranças de experiências humanas de baixo impacto quanto as diversas experiências de viver sustentável presentes na realidade brasileira. Junto com as ecovilas, tais experiências estão situadas em regiões fronteiriças, nas quais uma multiplicidade de novas experiências socioespaciais e identitárias híbridas aparece como proposições paradigmáticas dialógicas e emancipadas. A complexidade da realidade socio-histórica e geográfica do Brasil (e da América Latina) merece tal investigação.

- **Proposição central e objetivos da tese**

Uma proposição central orientou substantivamente a investigação epistêmica e metodológica desta tese, ao tempo em que delineou o caminho que fez convergir as perguntas com suas (possíveis) respostas. Em síntese, tal proposição pode ser apresentada na seguinte assertiva: **a configuração do que chamamos de novo *ethos* ou *ethos* zeloso com base na sustentabilidade, holismo, comunitarismo e em uma visão cósmica da Terra/terra é elemento essencial para que as ecovilas se espacializem como lugares zelosos, isto é, lugares de convívio e comunhão entre humanos e não humanos, socialmente justos e que se comportam também como provocadores de mudanças paradigmáticas técnicas e valorativas nas relações entre assentamentos humanos e ecossistemas enquanto se atentam à mudança da realidade socioespacial mais ampla (do local ao global) na qual estão inseridos.** De forma metafórica, esta proposição pode ser vista na figura da Árvore do *Ethos* Zeloso, apresentada na parte 2. Se esta assertiva parece de teor genérico, deve-se ao fato da tese manter um foco abrangente (civilizatório) e aberto (a busca do novo paradigma) em torno das ecovilas. Nessa perspectiva, busca-se identificar a dinâmica socioespacial e histórica que provoca o modo de ser e de habitar proposto pelas ecovilas a responder propositivamente ao contexto sócio civilizatório vigente. Na fronteira paradigmática de criação do novo *ethos*, busca-se tanto refletir sobre o vínculo da humanidade com o cosmo quanto tentar enxergar no enramado do mundo a cosmicidade na Terra. Para elucidar os meandros da composição da análise das hipóteses, são propostos alguns objetivos.

Na trajetória desta tese, os objetivos foram sendo identificados e enunciados, por vezes acrescidos, revisados, ou, simplesmente, anulados. Ou seja, como as percepções, informações

e sentimentos encontrados em todas as etapas das investigações (a partir de trabalho de campo, de leituras e experiências pessoais), os objetivos foram sofrendo ajustes em suas formulações à medida que amadurecia a elaboração e posterior escrita da tese. Na busca por sintetizar o alinhamento teórico epistemológico da pesquisa, apresentamos abaixo os seus objetivos principais e secundários.

A princípio, esta tese possui dois objetivos básicos. O primeiro objetivo pode assim ser explicitado: **delinear teoricamente e geo-historicamente o fenômeno socioespacial a que estamos nos referindo como ecovilas, em especial no contexto brasileiro, o diferenciando de outras experiências similares, a partir do que se buscou a concepção do que a tese propõe como ecovila genuína.**

O segundo objetivo principal pode ser assim formulado: **analisar o contexto filosófico e geohistórico no qual as ecovilas genuínas se colocam como alternativa paradigmática à crise do modelo civilizatório moderno, tendo em vista a construção de um novo *ethos* (com base em sistemas técnicos e de valores resignificados) o qual transforma a produção do espaço desses grupos em lugares zelosos.** Assim, propõe-se o estudo das ecovilas como lugares de realização de novos paradigmas éticos e sociopolíticos que se opõem aos princípios mais básicos da relação entre assentamento humano e natureza no modelo civilizatório e socioespacial hegemônico contemporâneo.

Por outro lado, se buscou identificar objetivos particulares que pudessem auxiliar o caminho da investigação sobre as ecovilas na contemporaneidade nos termos tratados acima, no sentido de encaminhar reflexões específicas sobre diversos aspectos do tema e servir de base para a compreensão do fenômeno como um todo. Tais objetivos se desdobram em quatro planos ou recortes teóricos principais, diretamente vinculados aos pressupostos e ao conceito modelar de ecovilas expostos acima.

Em primeiro plano, a tese se orienta para a investigação e interpretação das ecovilas e grupos afins como modelos socioespaciais que propõem mudanças na atual dissociação moderna entre sociedade e natureza, um dos motivos da crise civilizatória moderna. Igualmente, delinea os contornos teóricos da crise da modernidade para apoiar a compreensão dos aspectos políticos e éticos contidos na sustentabilidade e no comunitarismo, fundamentos para o proposto modo de ser e de habitar zeloso das ecovilas genuínas.

- Caracterizar o *ethos* moderno a partir do seu caráter crítico e racional e delinear a crise moderna como crise do racionalismo técnico-científico que engendrou um modo de habitar desmesurado e maculou relações entre sociedades e natureza.

- Definir e significar a categoria filosófica entendida como *ethos* como apoio para a compreensão ontológica e ética do modo de ser e de habitar *zeloso*.

- Analisar o *ethos zeloso*, tendo em vista mudanças paradigmáticas propostas por movimentos sociais contraculturais de bases ambientais e comunitárias a partir da compreensão de um vínculo originário com a Terra e em meio ao mundo.

- Investigar criticamente o histórico e o conceito de sustentabilidade tendo em vista a investigação dos princípios e sistemas técnicos de bases sustentáveis e do cuidado que sustentam a construção do *ethos* das ecovilas.

- Refletir sobre a condição comunitária atual (tradicional e intencional) a partir da visualização de zonas de fronteiras geoidentitárias de hibridismos socioculturais, haja vista a abertura de novas zonas abertas a partir de uma visão enraizada e cósmica da inserção da pessoa e do coletivo no mundo.

Em segundo plano, observou-se a necessidade de revisão crítica e contextualizada do conceito de ecovilas e do movimento liderado pela Rede Global de Ecovilas (GEN), bem como de construir um marco teórico que analise aspectos éticos, políticos, societários, geoambientais, técnicos e valorativos das ecovilas genuínas.

- Apresentar histórico e reflexões em torno do conceito de ecovila com vistas a compreender seus desdobramentos políticos e éticos na elaboração de uma abordagem orgânica e genuína do conceito de ecovila.

- Analisar criticamente a formação e atualidade do movimento das ecovilas (no mundo, na América Latina e, em especial, no Brasil) a partir de seus legados contraculturais (entre outros) e sua atual difusão acrítica entre diversos novos atores sociais.

- Visualizar as ecovilas genuínas a partir de um horizonte ontológico de base cósmica, terrena e mundana.

Em terceiro nível, busca-se situar as ecovilas no contexto de mudanças paradigmáticas contemporâneas sustentadas por movimentos sociais impulsionados pelos diversos câmbios econômicos, socioespaciais, identitários, técnicos e valorativos no modo de ser e de habitar das sociedades contemporâneas. Intenta-se refletir, assim, sobre novos sistemas valorativos e técnicos propostos pelas ecovilas tendo em vista o contexto de novas espacialidades surgidas com a globalização, bem como a busca de respostas à crise técnica e civilizatória da modernidade. Esta reflexão se inscreve, igualmente, na percepção de uma nova pessoa e de uma visão holística entre sociedades e a terra como meio ontológico e condição material para o fazer crescer de lugares zelosos, mas no núcleo do meio técnico-científico-informacional.

- Analisar criticamente as ecovilas no contexto da globalização a partir de atuais mudanças paradigmáticas nas identidades, economia, sociedade civil e Estado a partir de novas referências socioespaciais e técnico-valorativas.

- Apresentar uma referência teórica quanto ao caráter da relação entre espaço e técnica como modo de caracterização do meio técnico-científico-informacional.

- Apresentar e analisar os sistemas técnicos e valorativos presentes nas ecovilas como forma de agregamento do grupo em torno da proposta coletiva a partir do aparecimento, estudo e aplicação de diversos sistemas e instrumentos zelosos de relação cultural e produtiva com o meio natural, tais como a bioconstrução, agrofloresta, agricultura ecológica, entre outros, em especial a permacultura.

- Analisar o autoconhecimento (a busca de si mesmo) como parte do sistema valorativo-relacional de fundamento holístico e fractal no entendimento da relação da pessoa e do coletivo com o(s) outro(s), com a Terra, na base do cuidado com a terra.

- Investigar e interpretar criticamente a construção do *ethos* das ecovilas (genuínas) com base na espacialização e gestão de seus sistemas técnicos e de valores e na relação entre realidade geo-histórica e construção prática de seus sonhos.

O quarto nível de análise se baseia em aportes empíricos encontrados, em especial na pesquisa *survey* realizada, a qual visou à compreensão do processo de desenvolvimento factual de diversos grupos e projetos relacionados (diretamente ou indiretamente) ao modelo das ecovilas encontrados na realidade brasileira. Nesse sentido, o primeiro aspecto destacado é a contextualização regional e a relação entre urbano-rural na distribuição de ecovilas e grupos afins no Brasil. Por outro lado, retirou-se dos dados informações que sustentaram a análise da organização interna e espacial das ecovilas e grupos afins, bem como dos desafios e estratégias encontrados de forma singular e plural na construção e superação do *ethos* do lugar zeloso.

- Investigar a presença das ecovilas e grupos afins na realidade brasileira a partir da elucidação de sua distribuição regional com base nas novas espacialidades tecidas no contexto urbano-rural do meio técnico-científico-informacional.

- Apresentar uma visão da forma como as ecovilas se organizam no espaço tendo em vista algumas características qualitativas e quantitativas referentes aos membros, moradia e estruturação econômica, institucional, técnica e cultural dos grupos.

- Apresentar e analisar os principais desafios internos e externos, bem como as estratégias que as ecovilas e grupos afins utilizam para resolver as provocações encontradas

tanto na estruturação e organização interna dos grupos quanto na sua relação com o contexto geo-histórico no qual está inserido.

- **Capítulos da tese**

Os capítulos da tese aparecem como o caminho textual de consecução de seus objetivos a partir da priorização da relação dialógica entre teoria e prática do traçado teórico-metodológica da tese. Um primeiro aspecto a se considerar na composição dos capítulos se refere ao fato dos mesmos não apresentarem um caminho linear na construção das argumentações que levam às respostas em torno das perguntas e objetivos acima delineados. Tais questões aparecem, prioritariamente, em um ou outro capítulo, item ou subitem específicos. No entanto, elas também podem surgir como questões subjacentes dentro de reflexões mais acuradas desenvolvidas sobre algum tema em particular. Em outros termos, as respostas a essas questões podem ocorrer, sem mesmo terem sido anunciadas, por isso, a importância de elas aparecerem logo na introdução. Em linhas gerais, os capítulos 1 e 2 contêm a maior carga teórica da tese, apresentando as principais linhas filosóficas, epistemológicas e conceituais – apesar do capítulo 2 apresentar partes específicas contendo dados empíricos da pesquisa *survey* realizada. Os capítulos 3 e 4 expõem os conteúdos referentes às ecovilas propriamente ditos, tanto com respeito à conceitualização e contextualização geo-histórica, política e sociológica do fenômeno, quanto ao debate em torno dos dados empíricos da pesquisa. Abaixo, é apresentado, sucintamente, o caminho textual da tese na forma dos principais temas a serem discutidos em cada capítulo, após este capítulo de **Introdução**.

O capítulo 2, intitulado ***Ethos, técnica e crise civilizatória moderna. A construção do espaço geográfico em contextos de fronteiras paradigmáticas globalizadas***, trata da contextualização filosófica e geo-histórica da modernidade, bem como da desmesura civilizatória que sustenta seu *ethos*. Buscou-se delinear contornos ontológicos, técnicos e valorativos da crise da modernidade contrapondo-os à construção de um novo *ethos* com base em paradigmas civilizatórios sustentáveis e em novas sociabilidades e modelos comunitários. É apresentada, ainda, uma reflexão em torno dos fundamentos civilizatórios e éticos da crise da modernidade, tendo em vista uma ontologia do cuidado, a partir do surgimento de novas temporalidades e espacialidades formadas por modos sapienciais em disputa ou em diálogo. Por outro lado, tanto no conteúdo quanto na forma, o vínculo indissociável entre espaço e técnica (Terra e mundo) é identificado na formação planetária da Terra e na construção do espaço geográfico (mundo) desde suas origens ancestrais até o meio técnico-científico-

informacional. Por fim, o capítulo faz uma análise das mudanças paradigmáticas no contexto econômico, sociopolítico, identitário e comunicativo-informacional da globalização. Com foco nas ecovilas, investigam-se paradigmas dissidentes diante dos modelos socioespaciais hegemônicos. Entre eles, pode-se identificar a economia solidária, novas sociabilidades com base nas redes e no ciberespaço, novos arranjos da sociedade civil e a construção de identidades (híbridas) libertárias e utópicas.

A primeira parte do capítulo 3, intitulado **Ecologia e comunidades nos limites da crise contemporânea. A insurgência de sistemas técnicos e valorativos zelosos**, procura traçar algumas características da crise ambiental-ecológica contemporânea e o aparecimento do paradigma da sustentabilidade, do qual as ecovilas são tributárias. Diante do crescimento da intensidade da crise ética e socioambiental, têm surgido novos sistemas técnicos híbridos e sustentáveis em diversas áreas do viver humano: construção, engenharia, produção de alimentos, gestão ambiental, recursos hídricos, tratamento de dejetos, energia, paisagismo etc. A permacultura se destaca por integrar essas áreas em um sistema de tecnologias e valores zelosos com a terra. Na segunda parte, a reflexão sobre o comunitarismo (intencional e tradicional) serve tanto para a elucidação política de fronteiras valorativas na contemporaneidade moderna (individualista e consumista) quanto para sustentar os novos vínculos éticos entre sociedade e natureza, Planeta e mundo, propostos pelas ecovilas genuínas como lugar cósmico na Terra. Por outro lado, a tese procura identificar novas cosmovisões e arranjos simbólicos encontrados nas ecovilas genuínas, tendo em vista o vínculo entre legados tradicionais e a ciência moderna. Nesse contexto, as ecovilas se tornam cadinhos alquímicos para o exercício do paradigma holístico, essencial na compreensão cósmica do fenômeno, do autoconhecimento e de novos sistemas de gestão grupal exercitados na prática coletiva. Tais elementos sustentam o propósito coletivo na construção do novo *ethos* e dos lugares zelosos.

O capítulo 4, intitulado **Conceito e contextualização do movimento global e brasileiro das ecovilas. Legados e sonhos entre a história e a geografia do presente**, apresenta a história do conceito e do movimento das ecovilas, em especial no Brasil (e América Latina) a partir das principais etapas da formação da Rede Global de Ecovilas (GEN) e da Rede Brasileira de Ecovilas (ENA-BR, agora, CASA-BR). Por outro lado, a rápida difusão do modelo (e do termo) ecovila levou à investigação da atualidade do movimento a partir de demarcações críticas com respeito à sua apropriação pelos mais diversos agentes sociais. Nesse contexto, o conceito das ecovilas genuínas é apresentado em suas características originárias e orgânicas. Em uma análise geo-histórica, então, busca-se

identificar contextos contraculturais – de matrizes *hippies* principalmente – e outros legados que servem de base para a construção do modelo identitário e espacial híbrido das comunidades intencionais sustentáveis ao modo de lugares zelosos. Por fim, o caráter político das ecovilas é investigado tendo em vista sua capacidade emancipatória e enraizada diante do sistema capitalista vigente.

Por fim, o capítulo 5, intitulado **Breve panorama geográfico e identitário das ecovilas no Brasil. Desafios e estratégias**, centraliza a maior parte dos dados empíricos retirados da *pesquisa survey*. A partir da grande quantidade de informações coletadas, alguns elementos são oferecidos para se pensar a espacialidade das ecovilas e grupos afins³ no contexto brasileiro contemporâneo. Nessa perspectiva, foram analisados tanto o processo de distribuição regional (desigual) do contexto socioespacial brasileiro quanto as novas dinâmicas e qualidades da relação urbano-rural no contexto da integração e expansão (vertical e horizontal) do meio técnico-científico e informacional. As novas espacialidades forjadas no Brasil contemporâneo terão grande repercussão tanto na configuração do movimento quanto no aparecimento dos mais diversos grupos – comunitários ou não – vinculados aos paradigmas holístico e sustentável das ecovilas. Em outra abordagem, procurou-se identificar alguns fatores socioculturais e técnicos (presencialidade, moradia, tamanho do grupo, número de membros) que pudessem contribuir para a análise da construção das ecovilas como lugares zelosos. Tais fatores não só serviram de base para a investigação da estruturação interna dos grupos como também ofereceram elementos para a observação complexa e multiescalar de sua organização espacial. Entre o sonho e a realidade, entre a utopia (horizonte da expectativa) e o presente (horizonte da necessidade), são investigados diversos desafios (econômicos, sociais, políticos, organizacionais, psicológicos, relacionais, cultural-valorativos e técnicos) presentes na formação, composição, manutenção e desenvolvimento do próprio grupo e nas realidades (geo-históricas) mais amplas nas quais o grupo está envolvido. Por outro lado, ao final, investigam-se estratégias (relatadas pelos próprios grupos) como modo de consolidação sociopolítica, econômica e cultural das ecovilas e grupos afins ao modo de lugares zelosos no mundo.

³ A referência a grupos afins vincula-se ao universo de respondentes selecionados, no território brasileiro, dentro de uma multiplicidade de grupos, projetos e comunidades relacionados ao contexto das ecovilas. A intenção foi a composição de uma lista de grupos para os quais foram enviados o questionário da pesquisa. A falta de clareza e precisão na identificação de ecovilas genuínas (observada empiricamente por diversos meios – experiência pessoal, pesquisa na internet, informações de terceiros, entre outros), demandou a ampliação do universo da pesquisa para a inclusão de outras tipologias de grupos os quais, de alguma maneira, direta ou indiretamente, poderiam estar vinculados ao paradigma societário e civilizatório das ecovilas.

A **Conclusão** apresenta as reflexões finais da tese, assinala novas propostas de estudos, bem como traz uma síntese conclusiva, porém aberta, da tese. Os lugares zelosos, por estarem em contexto de disputas fronteiriças, se colocam como laboratórios vivos e possíveis de novas relações com a Terra e seus seres, no contexto de construção ético, político e cultural de um novo mundo, em cada chão de terra vivido.

PARTE 2

- **O método como mandala e o caminho metodológico como traçado entre perguntas e respostas**

O caminho pessoal que esteve vinculado às muitas etapas desta tese refere-se, também, à construção de um modo peculiar de abordagem metodológica. Nesse caso, assume-se que os humores e as idiossincrasias pessoais não só são partes da tese, mas parte do seu resultado. Isto significa que as intuições, *insights*, divagações reflexivas, perdas, dores, dúvidas, receios, perseveranças estiveram de forma indissolúvel presentes na composição do método como processo contínuo de pesquisa e de escrita da tese. Nessa perspectiva, a abordagem anárquica do método caracterizada por Feyerabend (2011) interpõe um questionamento à forma de racionalidade que tenta se impor como busca pela exatidão. Para ele, tal racionalismo de forte caráter ideológico não só se refere a um modo específico de fazer ciência como também impede seu progresso quando tenta se impor como único paradigma possível. Feyerabend (2011) não só enxerga que a pluralidade de modos e abordagens metodológicas faz parte do desenvolvimento científico como também propõe um olhar integrador das muitas qualidades de investigações. Fazer ciência não significa apenas as certezas encontradas, mas, muito mais, as incertezas, os vazios, os supostos erros, algo com o qual autores como Souza Santos (2008) e Morin (1998) concordariam. Não se trata de encontrar um único modelo ou paradigma a seguir, mas o próprio curso que leva todo o percurso da investigação a encontrar seus resultados. Para Feyerabend (2011),

(...) A pesquisa bem sucedida não obedece a padrões gerais; depende, em um momento, de certo truque e, em outro, de outro; os procedimentos que a fazem progredir e os padrões que definem o que conta como progresso nem sempre são conhecidos por aqueles que aplicam tais procedimentos (FEYERABEND, 2011, p. 13).

Nesta tese, a partir de Feyerabend (2011), a concepção do método como projeto aberto de construção do conhecimento se sustenta em duas razões. A primeira surge do fato deste

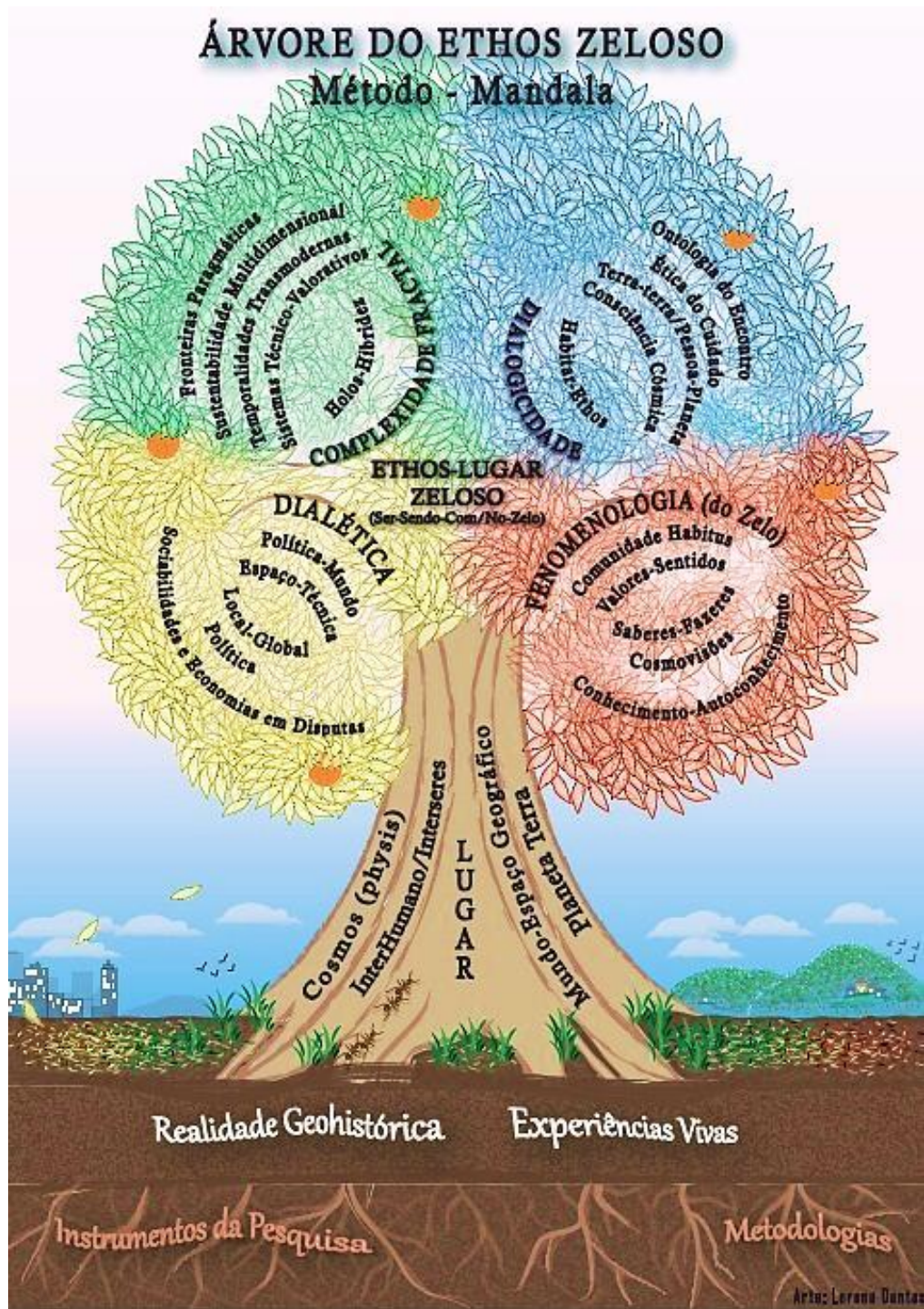
pesquisador concordar com a crítica filosófica e sociopolítica de Feyerabend (2011) à ideologia racionalista e produtivista que se tornou majoritária nas instituições e no fazer científico atuais. A segunda ocorre em função do modo particular de fazer ciência nesta tese a partir de uma abordagem integrativa e plural que se aproxima da percepção sensível e flexível do método proposto pelo autor. Na execução deste trabalho, a metodologia transitou por realidades nas quais objetivo e subjetivo, certezas e incertezas se vinculam para formar um conjunto (mosaico) composto de propostas, a priori, separadas entre si. Como desenho em construção, tanto ideias, conceitos e práticas de pesquisa foram surgindo e dando apoio ao trato dos temas como igualmente mudaram o curso da investigação ou do texto. Entre o dialógico e o dialético, a sustentabilidade multidimensional e o fenomenológico, a ética e a ontologia, os resultados da tese foram se apresentando na relação investigativa (e receptiva) do pesquisador com o pesquisado, com os dados da pesquisa, interlocuções, argumentações bibliográficas e com a escrita dos capítulos. No entanto, no cerne do mosaico metodológico em construção, observa-se, então, um sentido adjacente (o *ethos* zeloso) a cada palavra e texto da tese, mesmo diante dos desacertos e das incongruências.

Nessa perspectiva, alguns aspectos concernentes à metodologia da tese necessitam ser elucidados. De maneira breve, o primeiro aspecto a ser destacado diz respeito à escolha de abordagens epistêmicas diferentes, isto é, de diferentes escopos de produção (científica) e interpretação do conhecimento. Nos diversos momentos de elaboração teórico-conceitual da tese apareceram perspectivas epistêmicas e metodológicas plurais no tratamento dos dados e na adequação dos conteúdos à intencionalidade dos objetivos propostos. É necessário que se afirme que tais abordagens não foram explicitadas nos capítulos da tese. Elas permanecem, no entanto, como as linhas metódicas invisíveis que tecem o mosaico textual da pesquisa em um único artefato científico (a tese sobre as ecovilas genuínas) o qual, de alguma forma, permanece vinculado ao teor simbólico-intencional (a jornada da investigação sobre o *ethos* zeloso) que oferece significado a ele.

A investigação, ao mesmo tempo ontológica e ética, geográfica e histórica, sociopolítica e cultural, em torno da crise civilizatória moderna demandou olhares e sensibilidades epistemológicas e metodológicas de modo a integrar a pluralidade de aportes. Nessa perspectiva, a unidade dos múltiplos caminhos do pensamento e das imagens simbólicas que permeiam o conjunto desta tese apoiou a reflexão em torno de paradigmas alternativos com base no zelo e que auxiliem na compreensão das ecovilas como lugares zelosos. Por outro lado, nos permitiu realizar contextualização geo-histórica do fenômeno no espaço brasileiro, além de vincular as ecovilas a espaços que oferecem oportunidades de diálogos entre saberes

e temporalidades diversas, para unificá-las pelo transvasamento da modernidade em transmodernidade. Este processo definiu o traçado metodológico (estudo dos métodos) da tese na forma de **mandala de uma árvore e seu ambiente** que oferece um sentido simbólico e holístico à sua construção epistemológica.

Figura 2 - Proposição Metodológica: Árvore do *Ethos* do lugar Zeloso



Fonte: Autoria própria.

A partir da apresentação estética de composição do método, pode-se enxergar o todo da pesquisa como uma figura arquetípica feita a partir de um motivo central em torno do qual o conteúdo é elaborado e ordenado. A alusão à mandala refere-se à sistematização de temas e conteúdos e do caminho encontrado para elucidar o propósito central da tese. Para Jung (1969), a força das mandalas consiste no fato de elas serem “o arquétipo da totalidade”, cujo sentido está na sua composição holística e na energia simbólica emanada da imagem. Nesse sentido, do ponto de vista arquetípico, Jung (1969) nos diz que

(...) os intensos padrões impostos por uma imagem circular deste tipo compensam a desordem (...) pela construção de um ponto central ao qual tudo se relaciona, ou por um arranjo concêntrico da multiplicidade desordenada e de contraditórios e irreconciliáveis elementos (JUNG, 1969, p. 388).

Nesse sentido, o vetor de atração e elemento unificador dos possíveis estados de fragmentação, dissociação ou desorientação que apareceram na investigação se encontrou justamente na investigação sobre a construção de um novo *ethos* como modo de ser e de habitar os *lugares zelosos*. No caso da Figura 2, pode se referir ao elo unificador como o núcleo da árvore, o coração que pulsa a intenção da tese. Ao retirar sua nutrição do solo e do ar, distribuí sua seiva para ramos, galhos e folhas. Esta metáfora pode assim ser vista como busca metódica (e metodológica) de compreensão da totalidade da pesquisa.

Nesta tese, compreende-se o método como um grande sistema lógico de investigação que vincula a construção epistemológica dos temas pesquisados a perspectivas próprias (substanciais e instrumentais) de obtenção de dados e resultados na construção do conhecimento. Os métodos específicos podem ser vistos como paradigmas de pesquisa pelos quais a realidade é abordada, investigada e compreendida. Nesse caso, na busca pelos dados, informações e conteúdos teórico-conceituais, a metodologia da tese mostra o caminho e os meios de obtenção concreta dos dados, os instrumentos escolhidos. Assinala para a lógica funcional da pesquisa como meio para se chegar a um fim. O método oferece, assim, o sentido e sustenta filosoficamente a pesquisa ao lhe proporcionar visão e modo de interpretação política, social, ética e cultural do conhecimento e do caminho até ele. A partir da imagem da Figura 2, a proposta da tese tentou relacionar métodos de cunho mais lógico-racional com outros que se aproximam de uma abordagem mais sensível do conhecimento. Nesse sentido, primou pelo olhar holístico e simpático do método com base na integração da pluralidade de temas abordados e de muitos enfoques teóricos.

No primeiro caso, tem-se o método dialético (às vezes usado como materialismo-histórico) como contribuição para reflexões em torno das condições políticas e

socioeconômicas nas quais as ecovilas se realizam concretamente. Nesse contexto, a dialética também se instaura na construção horizontal e local das ecovilas e na casa (*Oikos*) tanto a partir da resolução de conflitos no processo de gestão interna dos grupos, quanto na relação (institucional e política) que os grupos estabelecem, voluntariamente ou por obrigação, com agentes hegemônicos. Por outro lado, o *ethos* zeloso proposto se encontra na tensão entre a construção (técnica) da espacialidade do mundo em meio às múltiplas temporalidades (naturais e cósmicas) do Planeta (Terra). Este é um dos fatores para o surgimento das atuais crises socioambientais nascidas com a crescente dissociação entre sociedade e natureza. É em meio a esse conjunto de disputas civilizatórias e societárias que a dialética apoia o estudo dos confrontos paradigmáticos em torno, por exemplo, de novos arranjos culturais, técnicos e socioeconômicos propostos, na teoria e na prática, pelo modelo das ecovilas.

No segundo caso, a fenomenologia surge como método que incorpora sensibilidade e intencionalidade como partes do encontro (subjetivo e intuitivo) com o conhecimento buscado e vivido. Nessa perspectiva, apoiou a investigação de hábitos, comportamentos, percepções e cosmovisões que pulsam nos saberes e fazeres das pessoas (tomadas em seu caráter ético e, especialmente, ontológico) envolvidas coletivamente na construção das ecovilas genuínas. O zelo (cuidado) se tornou, então, elo de identificação fenomenológica de valores e sentidos na elaboração empírica e teórica da tese por meio da investigação do conhecimento buscado e do autoconhecimento (tanto por parte dos agentes envolvidos quanto do pesquisador). Boff (2005), importante autor nessa reflexão, assinala uma fenomenologia do cuidado.

Por fenomenologia entendemos a maneira pela qual o cuidado se torna um fenômeno para a nossa consciência, mostra-se em nossa experiência e concretiza-se em nossas práticas. Não se trata, em fenomenologia, de pensar e falar sobre o cuidado como um objeto independente de nós, mas de pensar e falar a partir do cuidado como ele se realiza e se desvela em nós mesmos (BOFF, 2005, p. 28).

A perspectiva fenomenológica do zelo se fortaleceu por uma abordagem epistêmica na qual o reconhecimento da alteridade do objeto em estudo é central. Nesta tese, pode ser identificada uma metodologia relacional que permitiu o trato das categorias analisadas a partir do encontro e do diálogo (BUBER, 1982). Apesar de muitas dessas categorias poderem ser vistas como divergentes, no método aqui considerado como dialógico, elas se associam na construção das certezas do conhecido a partir da vulnerabilidade do desconhecido presente no encontro. Nessa perspectiva, portanto, a síntese nasce de reflexões ontológicas e, em especial éticas, em torno do cuidado com a terra (ao modo de solo-território concreto do habitar) na medida em que as ecovilas genuínas se unem a uma consciência cósmica no ato consciente de pertencimento mútuo entre pessoa, comunidade-mundo e Planeta. No espaço aberto pelo

encontro tenso entre Terra e mundo, comunidade e sociedade, política e cultura, economia e ecologia, sociedade e natureza, o *ethos* zeloso é proposto como abertura possível para o vigorar de um novo modo de habitar a Terra-terra e ser no mundo.

Por outro lado, em zonas incertas e fronteiriças das discussões paradigmáticas apareceram questões que demandaram uma investigação complexa a partir de múltiplos níveis geo-históricos e civilizatórios encontrados nas realidades das ecovilas genuínas. No trato de muitos temas propostos, tal percepção serviu de base para a construção de uma unidade epistêmica em permanente desdobramento, proposta aqui como complexidade fractal. A palavra fractal aparece em alguns trechos desta tese e oferece um sentido metafórico para a visualização da propagação de uma realidade multidimensional no tempo e no espaço. Oferece um sentido dinâmico ao complexo jogo em que os grupos sociais, sociedades e civilizações estão envolvidos, em várias escalas e momentos. Os três aspectos da teoria dos fractais de Mandelbrot⁴ servem para elucidar a proposta de complexidade fractal (em certo nível, redundante) como método. Boa síntese desses três princípios dos fractais foi dada por Torres (2011):

(...) A palavra *Fractal* vem do Latim “*fractus*” que quer dizer fragmentado, fracionado. (...). Fractais são objetos e estruturas de dimensão espacial fracionária, com a propriedade de auto-similaridade. Suas características são: (...) *A extensão de um Fractal tende ao infinito* quando a unidade padrão de medida tende a zero. (...) *Os limites dos fractais não são rígidos, são permeáveis*. A permeabilidade dos limites permite o intercâmbio de dados para a geração de informação e conhecimento, intercâmbio de energia e de matéria no meio ambiente, desde a menor escala (...) até as escalas maiores. As tecnologias de hoje não percorrem caminhos paralelos e distintos. Elas se cruzam a toda hora. (...) *Auto-similaridade dos fractais*: Semelhança nas formas e características. [...] Ao se dividir o todo em partes interativamente, as partes, por menores que sejam, apresentam formas e características semelhantes ao todo. A parte reflete a estrutura do todo. Diz-se, então, que o todo está na parte e que a parte está no todo. (...) A auto-similaridade proporciona um sentido de ordem a estruturas aparentemente irregulares (TORRES, 2011, pp. 4-5)⁵.

Nesse contexto, a fractalidade se torna um princípio subjacente ou mesmo complementar ao holismo e o processo de movimento e sincronicidade da integração entre o todo e a parte se torna um dos elementos do complexo. Reforça-se a intercambialidade de totalidades e a totalidade fluídica e integrada dos fragmentos. Assim sendo, as disputas paradigmáticas se interconectam e se distendem de forma plural, tendo em vista a busca por

⁴ O matemático francês Benoit Mandelbrot foi o principal proponente e formulador da geometria fractal. Ver: MANDELBROT B. B. **The fractal geometry of nature**. New York: Freeman, 1983.

⁵ Disponível em: <<http://www.teoriadacomplexidade.com.br/textos-fractais.html>>. Acesso em 07 nov. 2011. Ver também: TORRES, José J. M. Organização fractal: um modelo e sugestões para gestão. **Rev. Ciênc. Admin.**, Fortaleza, v. 17, n. 3, pp. 593-620, set./dez. 2011.

singularidades socioespaciais em permanente transformação. A sustentabilidade, por exemplo, só pode ser compreendida no entrelaçamento dinâmico entre as múltiplas dimensões do viver humano. A tessitura de sínteses técnicas e valorativas ocorre na medida em que espaço e técnica se unificam ao formar (de-formar e re-formar) os habitats que os envolvem. A crítica à modernidade é atravessada por temporalidades múltiplas que se influenciam mutuamente para comporem fenômenos socioespaciais e culturais integrados (*holos*) pelo zelo. A permeabilidade entre identidades e espacialidades torna o aparecimento de experiências híbridas (misturadas) como um movimento fractal que tende a se reproduzir auto-similarmente ao infinito. Por essa razão, e talvez por serem realidades que crescem nas brechas dos sistemas hegemônicos, ainda é pouca a compreensão da força e capacidade de proliferação fractal das ecovilas genuínas e experiências afins.

Se a Figura 2 mostra a totalidade do(s) método(s) usado(s) nesta tese, faz-se a ressalva que, por não se ater apenas à circularidade do todo, a figura da árvore não é a mais adequada para simbolizar o arquétipo da mandala. No entanto, a totalidade dinâmica e complexa do método encontra-se no fato de que, em sua copa, aparece uma quadratura que torna possível a visualização integrada dos caminhos que identificam os problemas como conteúdos substantivos que unificam e dão corpo real aos objetivos perseguidos. Nesse sentido, a copa da “Árvore do *Ethos* Zeloso” (seus galhos, folhas, flores e frutos) forma uma totalidade em desenvolvimento pela integração das quatro abordagens metodológicas aludidas. Na mandala como arquétipo da totalidade, o número quatro é o que possibilita a materialização do conjunto (JUNG, 1969). As quatro circunferências em diferentes cores intentam mostrar, assim, o encaminhamento das discussões dos conteúdos, mas, ao longo desta tese elas aparecem centralizadas e conectadas pelo coração do método: o *ethos* zeloso.

Tomando-se a árvore como a própria figura arquetípica de elucidação do método por meio do tronco, das raízes e do solo, a seiva do conhecimento é retirada e transportada para nutrir e sustentar o corpo metodológico do trabalho. O tronco como intermeio entre o solo e as folhas, flores e frutos presentes na sua copa simboliza conceitualmente o lugar, o espaço de encontro e de passagem que vincula mundo e Terra, para o acontecer do habitar zeloso. É no lugar, como fundamento teórico ao modo de constructo geohistórico singular, que o humano se vincula ao cosmos (*physis*) no ato de habitar o Planeta. Por sua vez, é nele que o humano, por meio das relações inter-humanas e interseres, cria coletivamente a comunidade, outra base epistêmica essencial na construção do método.

Por outro lado, são as raízes que permitem o vínculo indissociável com a terra-solo de onde retiram os nutrientes (o conhecimento inspirado e instrumentalizado) para o esboço

epistêmico do *ethos* zeloso, em meio ao ambiente fronteiro e desafiador dos confrontos civilizatórios contemporâneos. É nesse momento que o método se reveste de instrumentos metodológicos na obtenção dos dados que alimentam o vicejar do conhecimento em torno do *ethos* zeloso. As raízes podem ser entendidas, assim, como os meios e ferramentas da pesquisa que descem até o dentro da realidade socioespacial e histórica concreta da terra-solo de onde surgem as experiências vivas das ecovilas genuínas e grupos afins no contexto brasileiro e mundial. De lá as raízes buscam as informações e dados para nutrir o corpo metodológico da tese. O solo pode ser entendido, assim, como a base empírica que permitiu o vicejar da árvore, o corpo materializado do conhecimento sobre as ecovilas genuínas como lugares zelosos. Nesse sentido, há um aspecto intuitivo não mensurável ou comprovável que enxerga a seiva do conhecimento como o alimento da árvore e a unifica pela integração das diferentes abordagens que compõem toda a árvore. Isto é, se a percepção que a todo instante guiou a pesquisa é aqui abordada pelo caminho arquetípico é porque ela mesma se coloca na fronteira de novos modos de racionalidades, cuja coerência só pode ser vista como um todo no acompanhamento do caminho do pensamento trilhado.

Por fim, outra elucidação simbólica chega-nos à mente, a partir dos primeiros gregos e do conhecimento xamânico de Terra Mirim (onde mora o pesquisador): a dos quatro elementos. Nessa perspectiva, o solo mostra a realidade de onde a árvore está segura no vicejar da terra (a matriz física do conhecimento); o sol traz a chama da inspiração, o fogo do conhecer inspirador, o qual reconhece na seiva da árvore, sua água, o conhecimento vivo que animou esta tese e a fez crescer; o céu, o ar como espaço aberto da sensibilidade com o ambiente mostra que o conhecimento se dá no mundo, aberto ao pensar originário do pensamento.

Vale salientar que a árvore está envolta no ambiente, onde se vê outras plantas, pequenos animais e a presença de algumas casas em um campo. Ao fundo ainda vê-se a cidade. Este processo simboliza o lugar de onde esta tese foi pensada e escrita. Simboliza a ética do pertencimento, que, sabendo-se onde se está, faz aparecer o espaço da alteridade e das relações para o acontecer do encontro com o ambiente e seus habitantes. A terra e o mundo advêm no Planeta banhado pelo calor do sol e sustentado pela infinitude do céu. Essa consciência de pertencimento a esse todo integrado expande a visão de ambiente e leva ao caminho de um pensamento originário, o qual percebe no cosmos o espaço para que o habitar de todo ser aconteça ao modo de uma ontologia cósmico-originária.

- **Considerações em torno do universo da pesquisa e da produção do conhecimento**

Um destaque da construção metodológica desta tese se refere à relação entre teoria e empiria durante as várias etapas da pesquisa e da escrita. Para os gregos antigos, há uma relação indissociável entre teoria e prática presentes na ética e na política de construção coletiva do bem maior comum⁶. No campo da pesquisa, o corpo valorativo e dialógico dos pressupostos aqui tratados se deu como contemplação (teoria) da realidade em estudo por meio da inquirição factual (prática) sobre as ecovilas e grupos afins presentes na pesquisa. A aproximação entre teoria e prática se apresenta em reflexões filosóficas em diálogo com os dados advindos da interlocução com os grupos analisados. Foram tomadas como base de coleta de dados primários, assim, as informações obtidas em campo (visitas, questionários, contatos pessoais) como também informações secundárias encontradas em outras fontes (bibliografia diversa, sites em meio virtual, p. ex.). Esse processo se tornou imprescindível na medida em que se procurou concatenar a órbita contemplativa do conhecimento sobre as ecovilas com diversas situações e conjunturas práticas.

No trato dos conteúdos e na construção do texto, a integração do estudo teórico ao campo empírico não aconteceu de forma linear ao longo dos capítulos. Os capítulos 2 e 3 são de cunho mais teórico, mas apresentam em diversas partes análises retiradas de dados (de primeira mão) obtidos. Noutra perspectiva, de um lado o capítulo 1 é eminentemente teórico enquanto as análises do capítulo 4 foram retiradas quase que exclusivamente dos dados da pesquisa *survey*, avalizada por outras fontes empíricas e por reflexões teóricas já realizadas.

Outro aspecto a ser destacado foi a dificuldade de se encontrar na prática a universalidade do fenômeno socioespacial estudado. Isto ocorre em função do delineamento factível das ecovilas na tese ter se deparado com uma realidade em construção, de grande extensão, plural e de caráter híbrido. No contexto de identificação do universo da pesquisa percebeu-se várias zonas de misturas e de bricolagens formadas tanto por grupos que se autoidentificam como ecovilas como por diversos outros grupos que estão na fronteira de construção de propostas similares. Apesar do modelo das ecovilas referenciar prioritariamente a construção de um banco de dados, no Brasil há experiências de assentamentos e comunidades que poderiam ser assim nomeadas, mas as quais não se reconhecem com esse termo. Por outro lado, alguns grupos e projetos autointitulados “ecovila” carecem de requisitos básicos. Mesmo na procura de fidelidade aos princípios, as experiências variam grandemente na medida em que alguns grupos estão mais voltados para as tecnologias

⁶ A discussão é desenvolvida no capítulo 1 desta tese.

sustentáveis, outros são mais vinculados à espiritualidade ou às tecnologias sociais, além daqueles com objetivos terapêuticos e holísticos mais acentuados. A variação desse universo é grande, como se verá mais adiante. Na composição do universo da pesquisa essas questões foram consideradas, daí a pluralidade de tipologias dos grupos presentes na tese (Apêndice A).

Em outra perspectiva, ao longo do caminho de obtenção de dados para a pesquisa (desde os anos 2003-2004), o pesquisador foi se deparando com uma crescente produção acadêmica sobre as ecovilas no Brasil. Observou o aumento de relevância epistêmica das ecovilas para estudiosos de muitas áreas. A conquista desses espaços dentro da Academia acontece à medida que as ciências sociais, exatas, biológicas, humanas, matemáticas, da terra são chamadas a refletir e analisar os contextos das crises atuais, bem como apresentar novas abordagens paradigmáticas e perspectivas de ações. Com base em breve análise da produção acadêmica das ecovilas no Brasil – a partir do início do milênio – o pesquisador observou não só o aumento, mas também a diversificação de interesse. Em primeiro momento, o estudo das ecovilas esteve mais vinculado ao caráter sustentável dos assentamentos, às tecnologias de baixo impacto, além de comportar temas relacionados à gestão e organização grupal/institucional. Ao longo do tempo, pesquisadores de outras áreas das ciências humanas e exatas ampliaram o escopo teórico e metodológico das discussões sobre o tema (Apêndice C)⁷. Consumo, economia solidária, sistemas hídricos e de saneamento sustentáveis, agroecologia, permacultura, gestão, cultura, cosmovisão, desenvolvimento local, bioconstrução e utopias espaciais são alguns dos temas presentes em dissertações e teses produzidas no Brasil cujo tema principal são as ecovilas (Apêndice C). Isto mostra a abrangência transversal do tema na Academia e demanda atenção no seu trato teórico. Esta tese se inscreve, então, em novas fronteiras epistêmicas e paradigmáticas do estudo das ecovilas, e procura desenvolver uma análise filosófica e sociogeográfica do tema, sob o auspício epistêmico do *ethos*-lugar zeloso.

Outro aspecto que tornou este trabalho de grande envergadura foi a abrangência espacial que propomos trabalhar nesta tese: todo o território brasileiro. Na pesquisa, isto significou grande busca de informações e de articulação, algumas em trabalhos de campo. Tal processo demandou grande logística e tempo na consecução das tarefas, tais como deslocamentos e visitas de carro em alguns estados brasileiros, necessidade de ótima conexão com a internet (no trabalho *survey*), múltiplos contatos telefônicos e virtuais, alguns registros

⁷ Ver Apêndice C: “Dissertações e teses sobre ecovilas em programas de Pós-graduação no Brasil”.

fotográficos e em vídeo. Apesar das dificuldades encontradas (e da paciência demandada), toda esta tarefa possibilitou a visualização empírica da grande abrangência do tema e auxiliou na composição do universo da pesquisa, bem como indicou caminhos teóricos para a tese.

Por fim, a identificação do *ethos* zeloso como modo de ser que incorpora um vínculo direto entre espaços vividos (no lugar e na terra-solo/território) serve como abordagem teórica para a busca de paradigmas que apresentem uma visão articulada planetária (e cósmica) da morada humana sobre a Terra. Nesse sentido, as reflexões teóricas e filosóficas apresentam grande peso, mesmo nas discussões de cunho mais empírico. Assinala-se um limite e uma opção crucial nesta tese. Apesar das ecovilas serem o objeto central, as reflexões realizadas em torno do *ethos* e do lugar zelosos na modernidade contemporânea podem ser pensadas a partir de outras matrizes socioespaciais, em zonas de fronteira, tais como comunidades e povos tradicionais (e populares), movimentos sociais do campo (como assentamentos do Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra - MST), entre outros. Em alguns momentos específicos tais reflexões aparecerem, porém, este não foi o tema nucleador da tese. Abaixo são apresentados os principais instrumentos metodológicos usados na coleta e tratamento de dados da pesquisa.

- **Instrumentos metodológicos da pesquisa**

Em síntese, na pesquisa foram utilizados quatro instrumentos de coleta de dados:

1. **Pesquisa virtual.** No interesse de se conhecer o universo das ecovilas no Brasil e de apresentar melhor delineamento da pluralidade e integração de diferentes grupos uma vasta pesquisa em meios virtuais foi realizada. Ainda na primeira fase dessa tese, em agosto de 2008, foi feita uma busca simples do verbete “ecovila(s)” no portal do Google em busca de dados, textos, informações sobre o universo das ecovilas. Naquele momento foram checados todos os endereços mais relevantes (e *links* correlatos) que ofereceram a visão da amplitude do uso do termo ecovila bem como da grande quantidade de atores sociais envolvidos. Ao longo desses anos, diversos novos acessos virtuais foram realizados, atualizando e ampliando ainda mais o horizonte da pesquisa. Por outro lado, percebeu-se também que a internet se tornou novo espaço de trocas para aqueles envolvidos mais originalmente com o tema.

2. **Pesquisa bibliográfica** (livros, artigos, dissertações, teses e textos diversos). Dessas fontes foram coletadas tanto informações quantitativas ou objetivas (dados secundários, relatos de experiências e outras informações) como conhecimentos de cunho teórico-conceitual. Tal pesquisa se tornou essencial na tese tanto como modo de obter *insights* (de

pesquisadores, acadêmicos ou não) sobre as ecovilas como foram essenciais (como deve ser) na elaboração teórica da tese.

3. **Visitas a campo** em aproximadamente 22 comunidades e projetos, entre os anos de 2005 e 2014 em alguns estados brasileiros (BA, MG, SP, RJ, GO, PR, RS). Apesar de em muitas dessas visitas o trabalho de campo não ter sido sistematizado, nelas foram obtidos dados e percepções a partir de entrevistas informais, conversas, registros em vídeo e na convivência com os grupos. Na maior parte foi realizado um processo de observação participativa. Esses processos serviram tanto para coleta de dados complementares como ajudaram no crescimento de uma visão realista, geograficamente contextualizada e sensível em torno do tema.

Tabela 1 - Lista de Comunidades/Ecovilas/Projetos Visitados

Capítulo 2 <u>Comunidade/Grupo Visitado</u>	Capítulo 3 <u>Localização</u>	Capítulo 4 <u>Período/Data</u>	Capítulo 5 <u>Respondente</u> <u>Questionário</u>
1. <i>Comunidade Aham Prema (Mato Dentro)</i>	Capítulo 6 Soledade de Minas/MG	Capítulo 7 Novembro, 2008	Capítulo 8 Sim
2. <i>Aldeia Hippie de Arembepe</i>	Capítulo 9 Camaçari/BA	Capítulo 10 Fevereiro, 2008	Capítulo 11 Sim
3. <i>Arraial do Arco-Íris (Gamarra)</i>	Capítulo 12 Baependi/MG	Capítulo 13 Julho, 2008	Capítulo 14 Não
4. <i>Caravana Arco-Íris</i>	Itinerante	?	Sim
5. <i>Comunidade Campina</i>	Caeté-Açu/BA	Maió, 2008	Sim
6. <i>Comunidade Doze Tribos</i>	Curitiba/PR	Julho, 2007	Sim
7. <i>Comunidade-Fundação Matutu</i>	Aiuroca/MG	Novembro, 2008	Sim
8. <i>Comunidade-Fundação Terra Mirim</i>	Simões Filho/BA	Desde década de 1990	Sim
9. <i>Comunidade Harmonia</i>	São Tomé das Letras/MG	Novembro, 2008	Sim
10. <i>Fazenda Figueira</i>	Carmo da Cachoeira/MG	Outubro, 2008	Não
11. <i>Comunidade Goura Vrindavana</i>	Parati/RJ	Dezembro, 2008	Sim
12. <i>Comunidade Morada da Paz</i>	Salvador/BA	Novembro, 2007 à Junho, 2008	Sim
12. <i>Comunidade Morada da Paz</i>	Triunfo/RS	Fevereiro/2012	Sim
13. <i>Comunidade Rio Verde</i>	Guaraqueçaba/PR	Julho, 2007	Não
14. <i>Cidade das Estrelas (Imagick)</i>	São Tomé das Letras/MG	Novembro, 2008	Sim
15. <i>Ecovila Terra Una</i>	Liberdade/MG	Julho, 2008 / Novembro, 2008 / Junho/2012	Sim
16. <i>Ipema/Ecovila Corcovado</i>	Ubatuba/SP	Maió, 2007 / Dezembro, 2008	Sim

17. <i>Lothlorien</i>	Caeté-Açu/BA	Década de 1990 (três vezes) / Maio, 2008	Sim
18. <i>Morada da Floresta</i>	São Paulo/SP	Maio, 2007	Sim
19. <i>Nazaré Uniluz</i>	Nazaré Paulista/SP	Década de 1990 (Duas vezes)/ Agosto, 2008 / Maio, 2010	Não
20. <i>Projeto Ecovila Semente</i>	Mata de São João/BA	Julho, 2014	Não
21. <i>Sítio Flor de Ouro</i>	Alto Paraíso/GO	Setembro, 2005	Sim

Fonte: Autoria própria.

4. **Pesquisa *Survey***. A utilização deste instrumento teve como objetivo a visualização ampla da diversidade do fenômeno das ecovilas no Brasil. Para isso foi proposto um estudo quantitativo por meio da montagem e aplicação de um questionário, aplicado entre outubro a dezembro de 2008, e análise de dados obtidos das respostas. A partir do subitem seguinte será apresentada uma síntese do processo de preparação e aplicação do questionário, a configuração do universo da pesquisa e os procedimentos de análise de dados bem como algumas características da metodologia *Survey*.

- **O método de pesquisa *Survey***⁸

O método *Survey* merece destaque por se tratar de dados significativos apresentados ao longo do trabalho, mas também por apresentar vários aspectos metodológicos que necessitam ser explicitados. Por se tratar de um levantamento por amostragem, o método *survey* pareceu o mais adequado para os objetivos desta etapa do trabalho. Ao indagar sobre características e tipologias variadas, opiniões, ações, propósitos, sensações, comportamentos etc., peculiares a este grupo, esse modelo de pesquisa visa identificar e enquadrar um grupo representativo de pessoas determinadas dentro de certo panorama hipotético dado, assim como transformar esses dados, depois de tratados, em fontes permanentes de informações para os mais variados propósitos (FREITAS et al., 2000). Com o objetivo de fornecer dados primários sistematizados, nesta tese o método pressupôs a aplicação de um questionário estruturado (Apêndice B) composto por 25 questões. A tipologia foi elaborada a posteriori, a partir da análise das respostas recebidas.

O delineamento do objeto de estudo foi o primeiro (e talvez o maior) desafio colocado para a realização da pesquisa *survey*, pois foi necessário construir o universo da pesquisa a

⁸ A pesquisa *survey* foi proposta pelo professor Dr. Maurício Delamaro, da Unesp de Guaratinguetá/SP, (por sugestão do professor Roberto Bartholo, meu então orientador no CDS-UnB). Sem essa proposta de pesquisa, dificilmente essa tese seria concluída. Aos professores Maurício e Bartholo sou profundamente grato.

partir de fragmentos encontrados em lugares diversos. Assumiu-se, assim, a difícil tarefa de definir com clareza o que deveria ou não ser considerado para a composição da amostragem final da pesquisa (Apêndice A). Em contexto composto por grupos das mais diferentes matizes, a busca por pontos de união entre tais experiências serviu de base para a análise do fenômeno das ecovilas no Brasil. Nessa perspectiva, grande monta de dados apresentados principalmente em contextos virtuais ofereceu diversos *insights* para a compreensão da força e do tamanho da inserção desse fenômeno no Brasil. Na definição do objeto e universo da pesquisa foi elaborada uma lista de grupos, projetos, instituições e comunidades que pudessem ser analisados por meio da pesquisa quantitativa.

A montagem da lista final de grupos, projetos e experiências de ecovilas e grupos afins buscou ajustar a dispersão de informações em um universo coerente para a coleta de dados por meio da aplicação de um questionário pelo procedimento *survey*. A intenção foi encontrar uma relação direta entre o conceito e o modelo de ecovila e as multiplicidades de experiências relacionadas ao tema. Genericamente, se tratou de um fenômeno que tem chamado a atenção por buscar colocar em prática estruturas e experimentações em diversas áreas: tecnológicas, ambientais, culturais, espirituais, econômicas, de gestão, socioespaciais, legais, entre outras. O teor enciclopédico do tratamento do tema demandou a construção de uma abordagem ao mesmo tempo inclusiva e plural, tanto com relação aos temas abordados quanto aos projetos pesquisados. Significou, assim, maior compreensão conceitual e epistemológica do tema de modo que as ecovilas “reais” não são vistas apenas como uma coisa, mas como uma multiplicidade de coisas em zona fronteira de grande hibridismo.

Dos 186 questionários enviados, foram obtidas 81 respostas (43,5% de participação). Nesse sentido, é salutar clarear alguns fatores que apoiaram no delineamento de “tipos” de grupos que compuseram a amostragem e os critérios de montagem da população alvo. Pode-se colocar que, assim, a pesquisa possui caráter não probabilístico. Na composição da lista final de respondentes houve um processo de triagem prévia, quando nem todos os (possíveis) componentes poderiam ser igualmente selecionados. Apesar dos esforços de compor um quadro amostral o mais fidedigno possível, o caráter não probabilístico da amostragem não permitiu a total asseveração quanto à representatividade da população em estudos. Assim como sugerem Freitas et al. (2000), “(...) guardadas suas limitações, esse tipo de amostra pode ser conveniente quando os respondentes são pessoas difíceis de identificar (...)” (FREITAS et al., 2000, p. 106).

Essa afirmação se ajusta ao nosso caso em função da complexidade e dos contornos imprecisos na composição de um enquadramento formal e metódico do que na prática se

considera como uma ecovila no Brasil. Por outro lado, o tipo de amostra não probabilística da pesquisa foi elaborado a partir de uma composição mista de critérios (FREITAS et al., 2000, pp. 106-07): por retorno dos participantes (respostas enviadas por e-mail), por conveniência (participantes escolhidos por estarem disponíveis) e por quotas (amostras composta de subgrupos proporcionais a certos critérios). Apesar de nesse tipo de amostragem, os resultados específicos não poderem ser generalizados (CHURCHILL, 1999), nos ofereceram preciosos *insights*. Quanto ao fator temporal da pesquisa, foram elaborados estudos do tipo corte transversal dentro do qual a apresentação das variáveis demonstra as características específicas do momento em que as respostas foram dadas (especificamente entre 20.10.2008 e 06.01.2009). Muitas situações particulares podem ter mudado desde então, tais como: saída ou chegada de membros, mudança, acesso tecnológico e transporte, desenvolvimento de novos projetos e atividades e abandono de outras, envolvimento com as comunidades vizinhas, enfraquecimento ou fortalecimento do grupo e do propósito coletivo, conflitos que se tornaram insolúveis etc.

A dinâmica própria de cada experiência particular não pôde ser detalhada em suas minúcias nesta etapa da pesquisa, haja vista a fase ainda inicial do movimento. Ainda assim, a partir desses dados as argumentações e reflexões realizadas com respeito à compreensão do atual movimento de ecovilas ainda são bastante atuais. Outrossim, por meios informais e pessoais (a partir do caráter empírico, interativo e intuitivo presentes na vivência do pesquisador como membro de uma ecovila e acadêmico), muitas informações estão sendo permanentemente atualizadas e revisadas conceitualmente.

Outro aspecto é que, antes da aplicação do questionário, um pré-teste foi realizado com sete grupos para checagem do instrumento. Nele verificou-se o tempo de resposta, clareza do todo, quantidade e relevância das questões, além de disponibilizado um espaço para exposição de impressões e sugestões livres. De forma geral, as respostas foram satisfatórias quanto aos itens acima. Algumas sugestões referentes a algumas questões e à apresentação foram acolhidas. O questionário foi desenvolvido em um programa virtual chamado *Survey Monkey*®. O processo consistiu em enviar e-mails para os grupos presentes na amostragem final com uma pequena carta-convite na qual eles poderiam encontrar um endereço virtual que dava acesso direto ao questionário da pesquisa. Depois de respondido e salvo, o questionário era automaticamente incluído no banco de dados (virtual) da pesquisa. Também, foi enviado um anexo do questionário em *Word*® como outra opção de resposta.

O modo de coleta dos dados se deu majoritariamente por meio virtual: 76 dos 81 grupos respondentes. Porém, durante visita a campo, cinco questionários foram aplicados. Na

montagem da amostra e envio dos questionários membros representativos (instituidores, “líderes” etc.) foram identificados e contatados. Dessa forma, assegurou-se a qualidade das informações obtidas pelos respondentes. Depois de terminado o processo de coleta, os dados registrados no *Survey Monkey*® foram, então, lançados, processados e tabulados estatisticamente pelos *softwares Le Sphinx*® e *Excel*®, com o apoio de um técnico. Os resultados desse tratamento foram expressos em tabelas e gráficos e alguns deles incluídos no texto final dessa versão da tese. Por fim, se essa pesquisa foi apresentada de forma mais detalhada é em função do estabelecimento de sua montagem e dos resultados buscados, mas, também, porque foi um momento crucial de amadurecimento da tese e do pesquisador.

Por fim, apesar dos resultados e do caminho da própria pesquisa terem embasado muito das discussões teóricas, os dados são apresentados, primeiramente, nas partes I e II do Capítulo 3 em que os temas das tecnologias sustentáveis e dos valores são destacados. O Capítulo 4 é inteiramente dedicado às apresentações de dados da pesquisa, dando subsídios para análises socio-histórica, geográfica, econômica, civilizatória, das ecovilas e grupos afins no Brasil.

2 **ETHOS, TÉCNICA E CRISE CIVILIZATÓRIA MODERNA. A CONSTRUÇÃO DO ESPAÇO GEOGRÁFICO EM CONTEXTOS DE FRONTEIRAS PARADIGMÁTICAS GLOBALIZADAS**

Na parte 1 deste capítulo é realizada uma apreciação filosófica sobre a crise atual tendo como base sua relação com o aparecimento da modernidade na Grécia antiga e seus desdobramentos geo-históricos e éticos contemporâneos. A crise moderna é identificada como crise da razão e a desmesura tecnocientífica e o excesso de racionalismo são compreendidos como condições intrínsecas ao *ethos* moderno, um *ethos* que inaugura o niilismo ético como modo de habitar explorativo tendo em vista uma perspectiva linear e progressista do tempo. A superação da desmesura moderna chega a partir da construção de uma modernidade transversa, de diálogos possíveis entre espaço-temporalidades diversas e por meio da tessitura do *ethos* zeloso com base em uma fenomenologia do cuidado. É nesse contexto que pode advir a moradia cuidadosa e o resguardo da terra/Terra.

Na parte 2 é analisada a relação ontológica e histórica entre técnica e espaço geográfico a partir da conexão entre o natural e o sociocultural na formação do espaço geográfico, em três grandes momentos da história da técnica. Nessa perspectiva, na contemporaneidade, o advento do meio técnico-científico-informacional acontece por meio da expansão e da integração global da técnica e da informação ao unificar psicofera e tecnosfera na construção do espaço geográfico. Por outro lado, o espaço geográfico é resultado da transformação da Terra-Planeta em mundo-terra. É daí que se propõe o *ethos* zeloso a partir do vínculo geográfico e ontológico com o Planeta Terra e do enraizamento no solo ao modo de lugar zeloso. É no solo que os grupos constroem por meio da técnica a materialidade do mundo enquanto nele se enraízam por meio de seus sistemas valorativos.

Na parte 3 são analisados contextos e nuances das mudanças paradigmáticas e socioespaciais sustentadas pela construção de novas visões de mundo. As fronteiras de disputas paradigmáticas se encontram em praticamente todas as áreas do tecido socioespacial. No contexto contemporâneo, a globalização pode ser vista como parte das contradições socioeconômicas e políticas do capitalismo e como campo de construção reticular de ordens societárias, econômicas, identitárias e espaciais novas e dissentes. Nessa perspectiva são compreendidas as ecovilas genuínas como partes de novos modelos sócio civilizatórios que visam à transformação de sentimentos de insatisfação e injustiças (pessoais e grupais) em práticas socioespaciais vivas, localmente enraizadas.

PARTE 1

CRISE DA MODERNIDADE E O *ETHOS* ZELOSO

2.1 Ética e modernidade. *Habitus* e *habitat* na era da crise civilizatória contemporânea

A primeira questão que surge da investigação sobre a ética nesta tese se refere à possibilidade de referenciar o modo de ser das ecovilas genuínas tendo em vista o modo de habitar eticamente referenciado. Não se trata aqui da elaboração de um tratado sobre o tema, mas de colocar alguns parâmetros filosóficos que possam sustentar teoricamente a proposição de que as ecovilas genuínas estão envolvidas na criação de um novo *ethos* com base no cuidado. Esta questão é pensada, assim, tendo em vista uma relação zelosa com o meio natural a partir de uma sustentabilidade multidimensional, dialógica, sensível e emancipada. A primeira tarefa, então, é realizar incursões filosóficas sobre a questão da ética.

A questão ética se coloca primeiramente a partir de sua noção de limite. Isto é, a ética, desde sua origem, é posta como um modo relacional de controle da “(...) ordenação e da regulação do poder de agir” (BARTHOLÓ, 1986, p. 105; BARTHOLÓ; CORTES, 2002, p. 9)⁹. Por meio desta proposição pode-se situar, então, a ética diretamente no universo da ação humana que o pensamento filosófico designa como práxis¹⁰. Mas não só isto – fundamentalmente a ética prescreve normatizações sobre ou concomitante a tal ação. Porém, o reino da práxis, da ação, é sempre dual, pois ao agir o sujeito humano estabelece uma relação (cheia de finalidades e significações) sobre o dado, o objeto de sua ação. A práxis, assim, unifica sujeito e objeto pelo conteúdo simbólico e finalista presente no ato do sujeito. “(...) Do agir advém a integração do objeto da ação no sistema da cultura” (BARTHOLÓ; DELAMARO, 2002, p. 13). A ação (práxis) se torna, assim, medida das coisas e relações sociais, pois, quando age, o humano transforma a realidade em cultura por meio de uma operação imbuída de trabalho, símbolos e sentidos e, por outro lado, de copertencimento e diálogo com o processo de evolução do ambiente natural (INGOLD, 2000).

Na realização humana sobre a Terra, em interação com o meio, as coisas do mundo ganham significado a partir da cultura. Daí a responsabilidade do sujeito diante das consequências de sua práxis no mundo. Bartholo e Delamaro (2002, p.13) nos dizem que a

⁹ As reflexões a seguir se apoiam em quatro escritos de Roberto Bartholo: BARTHOLÓ, 1986; BARTHOLÓ; BURSZTYN, 2001; BARTHOLÓ; CORTES, 2002; BARTHOLÓ; DELAMARO, 2002. Este último se tornou a principal referência.

¹⁰ O termo práxis provém de um termo grego e diz respeito à prática.

necessidade de “(...) se identificar estruturas normativas transcendentais à ação do sujeito” tem sido pensada pela tradição filosófica “(...) com o desígnio genérico de *o ethos*”; ou seja, “(...) as expressões dos grandes domínios simbólicos do mundo e da cultura (a linguagem, o mito, as artes, os saberes)”. É o lugar da morada e o modo de habitar. Para Boff (1999):

(...) *Ethos* em seu sentido originário grego significa a toca do animal ou casa humana, (...) porção do mundo que reservamos para organizar, cuidar e fazer o nosso habitat. (...) Esse *ethos* (modelação da casa humana) ganhará corpo em morais concretas (valores, atitudes, comportamentos práticos) consoantes às várias tradições culturais e espirituais (BOFF, 1999, p. 27).

Nessa abordagem, para Boff (1995, p.195), “(...) *o ethos* constrói pessoal e socialmente o habitat humano”, ou, como nos falamos metaforicamente Bartholo e Delamaro (2002, p.17), “(...) sua morada imaterial, distinta da morada física, material”. Boff (1999) entende o *ethos* como o conjunto de princípios, valores e inspirações que fundamentam os atos e atitudes humanas, como condição para realização de sua liberdade, responsabilidade e consciência. Para esses autores, o *ethos* se configura como a expressão valorativa da ação humana, ao ser incorporado tanto como condição normativa da ação quanto como finalidade (*telos*¹¹) da intenção e do ato da ação. O *ethos* se torna, assim, condição para a autorrealização da pessoa e dos coletivos na medida em que evoca o dever-ser humano a partir da relação e convívio com outros seres, em aprendizagem com o ambiente.

Para os gregos antigos, o *ethos* possuía um caráter semântico dual (VAZ, 1988). Tal morada valorativa é expressa por um desses significados, o *ethos* designado com *êta* inicial. Nessa perspectiva, para Vaz (1988, p.13), “(...) *o ethos* é a casa do homem. O homem habita sobre a terra acolhendo-se ao processo seguro do *ethos*”. Essa casa imaterial, “(...) lugar de estada permanente e habitual, (...) não é dada ao homem, mas por ele construída, ou incessantemente reconstruída”. Por outro lado, na ação no mundo e na Terra o *ethos* se transforma também em hábito pelo exercício das virtudes, chamando-se, então, *éthos* – com épsilon. Nessa perspectiva o *éthos* se torna o domicílio do Bem, dentro do qual o humano, em convívio coletivo, passa a exercer um comportamento voluntário repetido a partir da adesão à norma (*nómos*¹²). No caráter dual do *ethos*, o homem se humaniza, na medida em que cria para si uma morada valorativa sobre a Terra, e a assegura por meio do hábito voltado para as virtudes¹³, a partir de seu vínculo com a presencialidade cósmica da *physis*¹⁴.

¹¹ *Telos* significa: finalidade, fim, meta, objetivo.

¹² *Nomo* era uma divisão administrativa do Antigo Egito.

¹³ Reflexões realizadas a partir de diálogo com o filósofo Luciano Costa, em fevereiro de 2010.

¹⁴ A palavra grega *Physis* pode ser traduzida por natureza, mas seu significado é mais amplo. Refere-se também à realidade.

Para Vaz (1988, p.11), há um vínculo ontológico primordial entre *ethos* e *physis*, pois o *ethos* é “(...) a transcrição da *physis* na peculiaridade da práxis ou da ação humana e das estruturas histórico-sociais que dela resultam”. Dessa forma, pode-se pensar que, na gravidade do momento presente, o conceito *ethos* pressupõe uma abordagem socioespacial que vincule materialidade do mundo histórico à construção subjetiva e relacional de novas cosmovisões pessoais e coletivas. Uma interpretação que daí se pode tirar é que esse vínculo entre *ethos* e *physis* pode deixar entrever a junção inexorável do humano com a fisicalidade do Planeta, em permanente construção e relação na presencialidade do habitar universal do cosmos. Daí advém o caráter “ético” do *ethos* quando assegura códigos e princípios que intermediam normatizações entre seres ativos e conscienciosos do encontro (BUBER, 1982).

Nessa perspectiva, o *ethos* se torna a norma que foi instituída a partir de valores morais, espirituais, metafísicos ou outros. Permite o desvelar do devir humano na Terra enquanto cidadão do mundo. O *ethos* é assim um habitat¹⁵ simbólico, relacional e valorativo que se move no mundo como *habitus*¹⁶, um modo de habitar que tende à repetição, mas que caracteriza a maneira própria com que o humano habita e é. Boff (2008) é enfático ao afirmar que o conceito de *ethos* pode em muito ajudar a pensar a condição humana contemporânea.

Como nunca antes na história do pensamento, a palavra grega *ethos* assume seu pleno sentido. Para os gregos, *ethos* significava fundamentalmente a morada humana, não em sua materialidade, mas em seu sentido existencial como aquela porção da natureza (*physis*) que reservamos para nós, a organizamos e cuidamos de tal modo que se transforma em nosso *habitat*, o lugar onde “nos sentimos em casa”, protegidos e vivendo em harmonia com todos os que nela habitam, com os vizinhos e com a natureza circundante (BOFF, 2008, p. 166).

O *ethos* pertence ao humano no encontro entre sociedade e Natureza. Ao fazer da habitação na Terra seu modo de ser no mundo, a Terra lhe corresponde o afeto e o apelo (BOFF, 1999), diante do qual o humano se sente compelido a encontrar e fazer de sua morada uma casa pacífica e vicejante. Como faz ver Boff (2008), o *ethos* é parte da matriz ontológica e ética humana que transforma uma parte do Planeta, em toda sua dinâmica e materialidade, em um lugar, um espaço pleno de identidade e significado (TUAN, 1974, 1983) onde deitam e crescem raízes na coletividade enraizada na geografia e na história de seu espaço-tempo. Cria também sua geograficidade, uma “ligação concreta do humano à Terra” no modo como se expande socialmente por meio da ocupação material e simbólica do espaço “(...) como modo de sua existência e de seu destino” (DARDEL, 2011, pp. 2-3). O *ethos* cresce na

¹⁵ Habitat significa o espaço onde seres vivos vivem, e se desenvolvem.

¹⁶ *Habitus* é o conjunto de esquemas de percepção, avaliação de pensamento e de ação.

história ao modo da geograficidade que unifica a materialidade da Terra à sensação imaterial do mundo.

É dessa primeira surpresa do homem frente à Terra e à intenção inicial da reflexão geográfica sobre essa “descoberta” que se trata aqui, questionando a geografia na perspectiva do próprio geográfico ou, mais simplesmente do homem interessado no mundo circundante (DARDEL, 2011, p.3).

Ao longo de sua história, nas mais diversas formações geográficas, o humano habitou o mundo para aprender a viver coletivamente (e o tem feito) por meio da tessitura de teias valorativas imaginadoras e construtoras de mundos (CASSIRER, 1977). O *ethos* se torna dessa maneira tanto conteúdo quanto receptáculo do acontecer humano, manifestos pelas variadas maneiras de percepção, cognição e expressão humanas em coletividade.

O mito e as crenças religioso-espirituais são as expressões mais antigas desse primeiro habitat humano, conferindo “(...) à ação humana instâncias reguladoras e universais que transcendem a contingência do empírico e as flutuações do arbítrio individual dos sujeitos” (BARTHOLO; DELAMARO, 2002, p. 14). Os relatos míticos, ao referenciarem as ações humanas tomando como base os feitos dos heróis, seres e deuses primevos buscam alinhar a cultura humana à Natureza e ao Universo em uma única teia de significados e destino. Nesse sentido, os autores afirmam, ainda, que o mito “(...) designa ao homem seu lugar na ordem cósmica e assinala à ação humana seus limites e as exigências essenciais da vida” (BARTHOLO; DELAMARO, 2002, p. 14), prescrevendo, ordenando e normatizando. Por meio deste corpo de saberes e das tecnologias e estruturas sociais daí advindas, a vida humana, individual e coletiva, se coloca em aliança, significativa e substancialmente, com este desígnio atemporal. Um canal de comunicação entre o imanente e transcendente é requisitado para que a ordem do mundo continue... assim como nas Origens.

No *ethos* antigo, tradicional, primitivo, o ser humano habita um mundo pleno de sacralidade e densidade anímica, na percepção do estreito vínculo existente entre as formas e dinâmicas de sua civilização e o(s) Deus(es) Criador(es) (ELIADE, 1980, 1986; SANTOS JR., 2000). Nessas sociedades o *ethos* sustenta relações entre humanos e não humanos interseccionados pelas realidades e seres visíveis e invisíveis (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, 2004). Tal cosmovisão é posta próxima à Terra e suas manifestações, por isso mesmo apresenta-se como vínculo numinoso que agrega o destino humano ao destino do mistério que se mostra na multitude de seres e experiências integradas à teia da vida planetária.

A geograficidade é intrínseca à História: as mais diversas formas socioculturais ocorreram em todos os cantos do mundo. Ela é um modo espacial que se encarna na História

por meio da construção ética e técnica do espaço geográfico, intrinsecamente vinculado ao estilo de vida ou gênero de vida como apreendido pela escola francesa da Geografia. Nessa perspectiva, na Grécia Clássica, será inaugurada uma forma de conceber o tempo e o humano na ordem cósmica que mudará o curso da história. O pensar filosófico surge, assim, como um modo racional de *ethos* que se oferece como a condição do ser moderno (VAZ, 1991).

2.1.1 Ética, modernidade e filosofia. O devir¹⁷ humano aberto à razão

No contexto geo-histórico do pensamento, a Filosofia nasce de forma singular ao estabelecer o ajuizamento crítico do tempo presente a partir do tempo de agora e não mais pelas normas herdadas do passado. Com a filosofia, as verdades teocêntricas e apodícticas da Tradição são colocadas em xeque. Nesta nova visão de mundo, os fatos do Cosmos, da Natureza, do mundo e do ser humano se tornam abertos às conjecturas do pensamento, enquanto não aceitação repetitiva daquilo que é herdado dos antepassados. A atemporalidade da Origem repetida e atualizada por meio das narrações mitológicas é substituída pela razão crítica que faz do presente o “domicílio do discernimento”. Assim, a modernidade nasce como uma nova leitura do tempo (BARTHOLO; BURSTYN, 2001), estabelecendo modos civilizacionais fundamentados na abertura permanente às incursões da razão.

Neste sentido, não há uma modernidade, mas modernidades, toda vez que o pensamento crítico se instaura ou se renova, pela capacidade, ou ousadia, do (auto)pensar(-se) como resposta às demandas do tempo presente (BARTHOLO, 2001; BARTHOLO; BURSZTYN, 2001; BARTHOLO; DELAMARO, 2002). Para Vaz (1991), a modernidade se desenvolve toda vez que o pensamento crítico, lógico-racional, passa a ordenar a medida do tempo ao prescindir do primado do mito e da religião como reguladores das normas sociais. O tempo presente passa a ser a medida de julgamento da temporalidade histórica, portanto, do destino do humano, da Terra e do mundo. Uma das implicações fundamentais do modo de pensar crítico a partir do presente é que, “(...) ao contrário da explicação mitológica, a Razão contesta a autoridade, autoridade exterior, ao mesmo tempo em que possui a capacidade e a positividade de universalizar” (VITTE, 2007, pp. 3-4). Dessa maneira, a modernidade como domínio do pensamento racional e humanista se autoinstitui como aporte epistêmico anterior e decisivo sobre as formas de saberes dos antigos (mágico-mítico-religioso). Na perspectiva filosófica fala-se, então, em modernidades experienciadas em períodos diversos da História

¹⁷ Processo de mudanças efetivas pelas quais todo ser passa.

conhecida, desde os Gregos Antigos (VAZ, 1991), quando a razão passa a ter papel nuclear no ordenamento das relações societárias e na vigência da cultura.

Uma das principais implicações que o nascimento da filosofia provoca ao instaurar a modernidade (no sentido anteriormente posto) como o momento civilizatório do primado da razão, é que “(...) a *ética* surge como a ciência do *ethos*. Ou, como saber racional sobre o *ethos*” (BARTHOLO; DELAMARO, 2002, p. 17, grifo nosso). A ética nasce nos debates públicos da Grécia Antiga e abre-se para a normatização coletiva por meio da busca pela verdade do *logos*¹⁸. Surgem novas compreensões valorativas do mundo social e pessoal, da Natureza e o exercício público da razão se torna a arena para o discernimento. Ao fazê-lo, toma o valor das ações e pensamentos do sujeito humano a partir de preceitos teleológicos na forma das virtudes. A finalidade do debate é o bem coletivo. Nesta perspectiva, a ética “(...) precisa ser construída como fruto da ação de homens livres, homens que instituem costumes virtuosos como fruto de suas ações segundo o finalismo do Bem” (BARTHOLO; DELAMARO, 2002, p. 17). Favorecendo o caráter lógico e racional da norma, à ética são transferidos os sentidos teleológicos do devir humano, construído com base em uma metafísica apoiadora da ordenação social por meio do debate em torno dos princípios desvelados no presente para regular a relação dos homens entre si, no mundo construído a partir da Terra.

A proposição da relação entre Terra e mundo surge de uma acepção encontrada em Carneiro Leão (1988), na qual se pode entender mundo como a realidade espaço-temporal que se agrega definitivamente à história natural do Planeta a partir do desenvolvimento antropológico e socio-histórico da construção do espaço geográfico. Mundo é a realidade criada e conscientizada pelo humano organizado coletivamente em meio à *physis* planetária, isto é, em meio ao fenômeno astrofísico chamado Planeta Terra. Nesse sentido, o humano constrói seu mundo, sua morada, tendo em vista não só os recursos físicos e naturais oferecidos pelos diversos sistemas físico-naturais (água, solo, minerais, ar, seres biológicos, calor, etc.), mas, igualmente, ter sido gerado pela e na matriz ontológica da Terra.

Dito isto, na Grécia Antiga a morada imaterial enquanto *ethos* ganha um sentido que irá abrigar e conduzir o ser humano, cultural e ontologicamente, dentro de uma perspectiva aberta e sempre por se renovar. O *ethos* tradicional, onde os hábitos são reproduzidos sob o auspício incontestável das asseverações religiosas e míticas se transforma em um projeto do *logos*. É algo que pode e deve ser constantemente edificado, e revigorado, por uma reflexão no e pelo

¹⁸ O *Logos* (em grego, palavra), no grego, significava inicialmente a palavra escrita ou falada.

presente. Nesta perspectiva, para a concepção filosófica grega, o projeto ético se pretende universal¹⁹. Aqui, o ser humano é entendido como uma categoria que envolve a unidade de todos os homens e mulheres, e não apenas homens e mulheres circunscritos a determinada cultura. Este fato será determinante na história do Ocidente. Reconhecendo o humano como sujeito de direitos e deveres; a identificação da humanidade unificada por um único *telos* será um dos apoios à estruturação do projeto civilizatório moderno por meio do direito e das instituições modernas, dos Estados nacionais laicos, do caráter universalista do significado e da produção do conhecimento, das lutas universais pelos direitos humanos, ambientais, da universalização da educação, etc.

Para os gregos, pensar é contemplar, é *theoria*²⁰ que, em última análise, se volta para o imutável, para o eterno, o transcendente. Nesse sentido, a teoria se revela conhecimento primordial que carrega em si o sentido do ser (enquanto ontologia), e do Absoluto (enquanto teologia), de onde o significado e a finalidade da realidade são apreendidos como uma forma de saber racionalmente elaborado. Ao contrário da permanente repetição narrativa do mito, a teoria, como ontoteologia (HEIDEGGER, 1979b), permanece como um estado aberto do pensamento na medida em que se completa na verdade do *logos* para o exercício do Bem. Nesta perspectiva, para a tradição filosófica, a ética irá se colocar como mediadora valorativa, normativa e instrutora entre dois modos humanos de ser: o modo da práxis e o modo da teoria (BARTHOLO; DELAMARO, 2002). Para esses autores:

(...) A ética como ciência tem como tarefa primeira oferecer ao saber prático os pressupostos gerais da ação, adequados à teoria. (...) Eis o porquê da Ética não ser pura e simplesmente codificação racional do *ethos* histórico vivido por uma comunidade: porque, mais que servir como uma mera codificadora e organizadora de informações, ela tem um papel de *crítica, reforma, atualização e revigoração* dos costumes e instituições historicamente vigentes (BARTHOLO; DELAMARO, 2002, p. 19).

A ética estabelece uma geograficidade a partir da interpretação (ou reinterpretção) das normas como modo de regulação da convivência social em relação com a *physis*. Em sua historicidade a ética é, portanto, sempre moderna. Como tal, é desvelada como exercício crítico e aberto à razão para a promoção do bem como fruto de construção coletiva. Sendo assim, as distintas sociedades modernas conheceram formas diferenciadas de ética, à medida que os desafios históricos lhes impuseram a elaboração de diferentes formas de conceber o

¹⁹ Reflexões surgiram a partir de conversações com o filósofo Luciano Costa Santos (Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade da Universidade Estadual da Bahia - UNEB; e professor visitante na Pós-Graduação em Filosofia Contemporânea da Faculdade São Bento da Bahia) em agosto 2009.

²⁰*Theoría* significa ação de contemplar, olhar, examinar, especular.

humano e seu lugar no Cosmos. Tal modo de apreensão se manteve vivo ao longo dos últimos dois milênios desde os gregos: primeiramente sustentada pelos romanos, depois cultivada em abadias e monastérios medievais pela escolástica cristã (HEIDEGGER, 1979b; VAZ, 1991). Até a modernidade da Idade Média algum tipo de vínculo vertical (ontológico na Grécia, teológico no cristianismo medieval) ainda permanece como possibilidade de diálogo com a Tradição. Nessa abordagem, ainda que vitalizada pela razão crítica, a ética ainda permanece, por muito tempo, referenciada em dimensões existenciais e instâncias psíquicas transcendentais, espirituais, cósmicas.

2.1.1.1 A modernidade moderna

No período pós-Idade Média é inaugurada uma ordem do pensar e do fazer, portanto de caráter ético, desprovida de qualquer referência fora do universo humano (cultural-social-histórico) e físico (com aferição normatizada pelo rigor das ciências físico-naturais). Vaz (1991) trata deste período pelo pleonismo de modernidade moderna. Forte cisão epistemológica e ontológica irá ocorrer com o legado sapiencial do passado a partir do desenvolvimento do humanismo renascentista, do cientificismo iluminista e do utilitarismo pragmático. Pós-Descartes, esse é o valor fundamental que formará o *ethos* moderno.

A partir de então, o centro da Filosofia e, portanto da ética, toma como base a primazia do sujeito como centro do pensar, a qual este pensamento se reportará. Projetando-se no real em busca da inteligibilidade do mundo, em verdades decompostas em certezas eficientes e assertivas, e a *ordo cognoscendi* (ordem do conhecer) do indivíduo determinará a condição própria do ser do humano bem como a condição do mundo. “(...) O homem passa a ser o ponto de partida e sua consciência o único meio onde se torna possível o acontecer da realidade” (SANTOS, L., 1994, p. 43). Como consequência, o aparecimento do sujeito como fundamento do pensar (e do modo de habitar) criará fortes implicações tanto no uso da ética nos diversos contextos econômicos, sociais e políticos, quanto na própria sustentação cultural e metafísica do modelo civilizatório que começa a surgir a partir daí.

Na modernidade moderna, a autonomia antropocêntrica promovida pelo racionalismo cartesiano (na filosofia) aliado ao empirismo baconiano (na Ciência) vai processar uma poderosa unificação da razão e do agir humanos, iniciados e encerrados no sujeito. Este processo acaba por anular qualquer possibilidade de regulação do agir (práxis) e do pensar (teoria) por qualquer ordem Absoluta (onto-teológica dos modernos “antigos” ou mesmo mágico-mítico dos pré-modernos). Nesta linha, Bartholo e Delamaro (2002, p. 22, grifo nosso) assinalam que “(...) quando se instaura (...) o postulado da autonomia absoluta do

sujeito, a práxis concreta do homem torna-se regida por interesses individualistas: a vontade de poder e a satisfação hedonista de desejos, cuja consequência é o niilismo ético contemporâneo”. Numa perspectiva que se sustenta na pretensa liberdade e “negociação” individual sobre os pressupostos do viver e do agir, os valores e as normas sociais são, igualmente, construídos e colocados sobre autorreferência idiossincrática do sujeito.

Portanto, “(...) o indivíduo como inicialidade absoluta não pode respeitar os valores herdados, ou seja, a primazia do passado na formação do *ethos* de sua comunidade. Ele deve ser um criador que engendra seu próprio mundo a partir do nada” (BARTHOLO; DELAMARO, 2002, p. 26). Este nada se estende até onde chega a sua percepção da materialidade do mundo e até quando as dimensões insaciáveis das certezas, dos desejos e vontade de poder humanos determinam o sentido do real. Assim, o indivíduo da modernidade moderna estará em permanente busca de assenhramento de seu próprio caminhar sobre a Terra enquanto certeza racionalmente construída tiver, e, enquanto puder exercer sua capacidade de dominar por meio dessas certezas. Nesse âmbito, a ética ou se anula ou se submete à política e ao direito, traçados por sujeitos atomizados, “quase sagrados”, por meio de um contrato ou pacto social a dirimir as disputas e salvaguardar “os interesses egoístas” em jogo (BARTHOLO; DELAMARO, 2002, p. 26). Essa acepção individualista da formação social, aliada ao pensamento emancipado, encontrou no poder da ciência e da técnica uma nova forma de ação, a qual condicionou toda forma do proceder humano a partir de então.

2.1.2 Crise e crítica como condição do *ethos* moderno

Para Vaz (1991), a temporalidade do ser moderno se institui como a novidade revelada pela compreensão filosófica, isto é, no exercício de aproximação do *logos* inscrito na realidade, enquanto se torna inteligível à razão. No *ethos* imaginado e realizado como aquilo que ficou conhecido como civilização moderna, a razão centrada no sujeito instaura-se como modo de asserção metafísica que faz da razão (lógica, dedutiva, matemática) um fim em si mesmo, ao tempo em que se alimenta da crença na total objetividade do mundo e da Terra. O Planeta Terra em seu conjunto e em suas especificidades físicas e geográficas é transformado em objeto a ser investigado pelo sujeito a partir dos dados e informações a serem revelados meticulosamente, e por partes, pelos métodos e instrumentos das ciências nascentes.

O entrecruzamento da ideia de tempo presente como tempo da razão com a visão de progresso como evolução vincula o destino humano e civilizatório à linearidade dos fatos corridos que se impõem sobre os espaços como constructo social. A História se torna o lugar

da autorrevelação humana pela capacidade permanentemente (auto) superativa da razão. E a Geografia é vista como o palco do desenrolar da história. Nesta perspectiva, ao longo dos séculos o *ethos* moderno se conforma à maneira de um antropocentrismo estético, ético e político transfigurado em hábito pela imposição de uma racionalidade tecnocientífica. Isto ocorre à medida que o costumeiro (e os costumes), majoritariamente aceito e requerido, passa ser vivido tanto a partir da dissociação subjetiva (cartesiana) com o mundo quanto na exploração da Terra (ou natureza) pelos mecanismos técnicos. O *ethos* da modernidade moderna se coloca ao mesmo tempo como base metafísica para a realização do ordenamento das funções e estruturas sociais, bem como define (pelo cartesianismo e utilitarismo) a relação entre sociedade e natureza em termos puramente reducionista e reificante.

Pode-se dizer que o iluminismo francês e o pragmatismo britânico ofereceram os fundamentos metafísicos e epistêmicos para o tipo de racionalidade que passa a vigorar na modernidade moderna como o modo de ser (a morada existencial) que articulará civil e universalmente a economia, as instituições, a política, a cultura. O expansionismo imperialista europeu sobre terras de outros continentes se torna um dos aspectos geo-históricos centrais do caráter aberto, e factual, de uma mentalidade que se realiza no desejo de apreensão epistemológica de todos os mistérios. Na formulação sistemática e crescente de tudo que há para ser inquirido (e dito) a conquista de todas as terras e povos é inevitável.

O sentido de modernidade que crescia nesse momento histórico e na Filosofia, como o Iluminismo e com o Pragmatismo se direcionava integralmente para as possibilidades abertas à engenhosidade humana por meio do intelecto. No entanto, tal visão não foi aceita com unanimidade, apesar de proclamar o caráter universal da episteme intelectual, isto é, lógico-racional. Se em sua raiz a modernidade já carrega consigo o nexos crítico como modo próprio de ser, da mesma maneira a crítica sobre a modernidade, em especial sobre a crise da modernidade, não é fato recente. Assim, desde muito cedo os fundamentos da racionalidade moderna têm sido vistos com cuidado por muitos pensadores. De forma antagônica, na perspectiva do elemento crítico como instituidor da razão moderna, pensadores (dissidentes) desse período estabeleceram novos princípios éticos, estéticos, políticos e ontológicos como contraponto ao imperativo epistêmico imposto pela razão universalizante moderna. O que se põe em xeque, essencialmente, é o entendimento da razão como finalidade primeira e última do modo de conhecer e de agir humanos. Nesta abordagem, pensar a crise da modernidade é antes colocá-la em seu esteio original como crise da razão.

Do ponto de vista metafísico, a razão se instaura de forma unitária (VITTE, 2007) para edificar técnica, cultural e socialmente o *ethos* moderno, e se espriar no tempo e no espaço,

como modo civilizatório unificador do destino universal da humanidade. Porém, por seu caráter crítico e autônomo, tal unidade metafísica se deixa transparecer e se realizar na história da Filosofia e do Ocidente por meio do debate crítico entre modos diferentes de conceber, metodológica e epistemologicamente, o conteúdo e a maneira de apreensão do saber racional. Nesse sentido, falamos no plural: racionalidades. Para Vitte (2007), em cada racionalidade singular se encontram “(...) sistemas explicativos e de pensamento nas quais os discursos possuem uma história e são socialmente construídos e legitimados e, em cada qual, é socialmente construída uma verdade” (VITTE, 2007, p. 3). As disputas das verdades e suas representações não são em si a causa da crise. Pois, antes de tudo, a razão se instituiu a partir da crença na “(...) capacidade de comunicar-se discursivamente e que há uma construção do mundo e das coisas do mundo por meio da crítica, do questionamento e da legitimidade do outro enquanto interlocutor” (VITTE, 2007, p. 4). O pensar o presente pelo presente contém, assim, o próprio caráter autocrítico da razão (Filosofia) e da modernidade. Para Vitte (2007), a razão nasce e cresce indissociavelmente correlata à crise.

(...) Um corolário importante para o surgimento da Razão é de que existem várias racionalidades e possibilidades de discursos interpretativos, portanto, de cognição do real, que são socialmente construídos. A crise, que chamamos de irmã siamesa da Razão surge porque a Razão é o produto de uma relação conflituosa e dialética entre a *doxa*²¹, a opinião e a *episteme*²², (JAEGER, 1992) a Ciência, na busca da verdade e do bem-estar (VITTE, 2007, p. 4).

Desde muito cedo os fundamentos racionais que reivindicaram para si um modo específico de racionalidade têm sido vistos com preocupação por muitos pensadores. Alguns se apressaram em assinalar parcialidades e discrepâncias na formulação e no modo de ser da racionalidade nascente, arguindo contrariamente sobre seu caráter progressista, útil e pragmático. Pois, muita coisa ficava de fora, ou, estava em demasia dentro do exercício hegemônico da razão, com base na objetividade, na eficácia e na concepção universalizante do humano e de seu papel na Terra. Aqui, a ideia da razão aparece como valor central que sustenta o *ethos* humano, isto é, a humanidade do humano (*homo sapiens*). Ela não apenas reforçou o lugar de primazia ao sujeito racional diante das outras criaturas terrenas (o cristianismo já havia realizado este feito). O *ethos* que prevaleceu na modernidade moderna determinou um modo de ser que identifica a razão como instrumento e o Planeta (e seus seres) como objeto a ser explorado para a permanente recriação do mundo (em algo sempre novo), visionado para as máquinas e para o expansionismo capitalista. Espaço e tempo são

²¹ *Doxa* é uma palavra grega que significa crença comum ou opinião popular.

²² *Episteme* é o conjunto discursivo de determinado momento histórico.

incorporados metricamente ao destino do Planeta, que já se tornou destino do humano, tal o vínculo da história humana com os meios e seres planetários.

No entanto, enquanto discorria a afirmação total da razão sobre o mundo, diversos pensadores tomaram para si a responsabilidade de revisão e desconstrução de alguns discursos explicativos e representativos vigentes. Criticaram o veto dado pela racionalidade hegemônica à abertura para a grande capacidade criativa e dialógica da humanidade nas esferas da ontologia, da sensibilidade, da estética e mesmo da espiritualidade. Apesar da grande factibilidade e competência com que os fundamentos da racionalidade ilustrada-pragmática desenvolveram as instituições que vieram substituir as estruturas sociais tradicionais, ainda assim a modernidade gerava em seu próprio seio outros modos singulares de compreender o *ethos* moderno, bem como novas proposições éticas.

2.1.2.1 Românticos e a crítica racional sensível à racionalidade moderna

A racionalidade que se hegemonizou no contexto útil-pragmático da racionalidade britânica e no iluminismo francês teve nos românticos alemães dos séculos XVIII-XIX sua primeira crítica desafiadora. Ainda que circunscritos dentro do domínio epistêmico e histórico da modernidade, o Romantismo Alemão propunha uma forma de racionalidade renovada, aberta à imediaticidade da sensação, da sensibilidade estética e da intuição (SILVEIRA, 2012). As principais críticas do pensamento e da arte românticos se direcionavam, assim, ao caráter eminentemente positivo, objetivo, útil e metódico professado pelos pensamentos e culturas do Iluminismo Francês e do Empirismo e Pragmatismo Britânico. Os românticos vislumbravam “outro modo de ser moderno” por meio da ressignificação subjetiva que girava em torno da busca por um eu associado ao mundo, mas, especialmente, à Natureza (VITTE; SPRINGER, 2010). Opunha, portanto, a racionalidade iluminista-pragmática que sustentava uma visão de mundo que tratava de espalhar (desde aquele momento, desde a Europa) um modo de vida materialista de base mercantil, urbana e industrial.

Para Vitte e Springer (2010), o Romantismo alemão assumiu uma crítica civilizatória tendo em vista a construção de abordagens alternativas ao modo hegemônico do racionalismo que se configurava como hegemônico. O Romantismo, dessa maneira, pode ser visto como um movimento com base na reconstrução metafísica do mundo e do sujeito, sustentada em uma ética, uma erótica e de uma estética centrada no eu como nucleador de uma relação orgânica, sensível e sensitiva. Portanto, se distanciava do progressismo Iluminista e da visão utilitária do Pragmatismo com base no reposicionamento ontológico do pensamento, da arte e da ciência com vistas a uma reaproximação sinérgica com a Natureza e o Cosmos. Em

muitos aspectos, o confronto (ou a integração) das polaridades marcadas pelo racionalismo newtoniano e as sensibilizações estética e epistêmica suscitadas pelos Românticos (e idealistas) ofereceram aportes filosóficos para a formação das ciências que se desenvolviam à época, tal qual a Geografia Física de A. von Humboldt. Para Vitte (2011),

(...) A sensibilidade passou a guiar os trabalhos científicos no campo da psicologia, da medicina, da história natural e da geografia física; interferindo nas metodologias de pesquisa, nas epistemologias e nas estratégias de uso das técnicas e experimentos. É assim que, durante a Naturphilosophie alemã, a união entre a sensibilidade e a ciência gerou a concepção de uma visão estética da natureza, que guiou a construção de uma interpretação geográfica da superfície da Terra. [...] Há, assim, uma relação estreita entre as ciências naturais e o romantismo (...), marcada por uma forte introspecção, reflexão e pela sensibilidade, cimentada pela estreita relação entre arte, natureza e ciência. (...) A geografia física, surgida no contexto da Naturphilosophie, foi o produto da união entre o sentimentalismo e o empirismo, donde as suas teorias científicas serem o produto de uma relação complexa entre a sensibilidade e o newtonianismo, representada pela ciência humboldtiana (VITTE, 2011, p. 73).

No campo da Arte alguns intelectuais do idealismo alemão defendiam que a obra artística pode ser compreendida como um bem em si mesmo, condição para a realização de uma metafísica do sujeito baseada na sensibilidade e distante da visão mercantil do objeto de arte. A arte também se colocava como um modo de ver e de viver. Vida não se distancia da arte, assim como a filosofia se sustenta também pela sensibilidade artística²³. Nesse sentido, ao tentarem se apropriar e atualizar temas e abordagens (como mito, mistério, espiritualidade) de culturas e civilizações antigas (isto é, pré-modernas) para dentro do escopo da produção racional e da sensibilidade, os românticos sofreram críticas contundentes de filósofos da época. Hegel²⁴ foi um que se dissociava dos românticos em categorias básicas como o espírito, o absoluto, o mundo, a natureza, considerando inapropriada a forma com a qual os autores românticos buscavam realizar aproximação conceitual entre categorias como espírito-matéria, mito-razão. Para Hegel, tais categorias seriam irreconciliáveis (GONÇALVES, 2002)²⁵.

Como dito, a avaliação racional e o debate livre de ideias é uma das bases do caráter do ser moderno e condição indelével deste. Nesta perspectiva, o Romantismo foi o primeiro grande movimento filosófico e estético de análise e ajuizamento da própria modernidade.

²³ Vale ressaltar que a abrangência dos pensadores incluídos no escopo do romantismo, não só da escola alemã, mas também da inglesa e francesa, concomitantemente, torna qualquer generalização perigosa a respeito de temas específicos como a estética, a ética, etc. No entanto, o fluxo de pensamento e de “espírito” que girava em torno deles, em essência, sentia como uma espécie de asfixiamento criativo o caráter estritamente racionalista e objetivo proposto pelo iluminismo e pelo pragmatismo.

²⁴ Ver GONÇALVES, M. C. F.. Hegel e os Românticos. **Forum Deustch**, Rio de Janeiro, v.6, pp. 42-51, 2002. Neste texto Gonçalves analisa as críticas e o distanciamento de Hegel com relação aos pensadores românticos de sua época, em especial Schelling.

Concomitante e logo após a Revolução Francesa, os românticos realizaram um exame crítico dos principais alicerces e temas propostos pelo pragmatismo e iluminismo com base em Bacon, Descarte, Voltaire, Hobbes, Lock, Newton, entre outros. De certo modo assinalaram a parcialidade do racionalismo moderno em formação, o qual, para eles, já gestava e fazia progredir uma cosmovisão mecanicista, cientificista e materialista a qual, para eles, seria incapaz de abranger a totalidade da experiência humana. Nesse sentido, abriram campo para o questionamento dos fundamentos do modo civilizatório moderno que se solidificava na primazia da razão, do sujeito, da novidade, do capital e da indústria como primados ônticos e ontológicos do habitar humano na Terra.

Daí advém que, em circunstâncias diversas, surgiram pensadores das ciências humanas e sociais e da filosofia que encontraram vieses próprios de interrogação e crítica aos pilares de sustentação de uma modernidade racionalista, utilitarista, laica, burguesa, capitalista, antropocêntrica, materialista, etc. De Rousseau a Thoreau, de Karl Marx a Max Weber, de Friedrich Nietzsche a Martin Heidegger, de Guenon a Oswald Spengler, de Sigmund Freud e Carl Jung aos pensadores de Frankfurt, entre tantos outros, cada um em seu campo próprio de interesse e pesquisa contribuiu para a realização de uma intensa inquirição em torno do *telos* e do *ethos* moderno nas diversas dimensões da existência social, pessoal e planetária da existência humana. Cada um ao seu termo e em condições geohistóricas particulares assinalara para sérias lacunas, fragilidades e distorções nas sociedades (e seus indivíduos) que estavam presenciando crescer na Velha Europa, a qual rapidamente atentava em espalhar a novidade (e suas crises) para todos os continentes.

2.1.3 *Hybris* contemporânea e o excesso tecnocientífico. A desmesura e a insaciabilidade como modo de ser (e de habitar) moderno

Após a Idade Média, em países do Ocidente Europeu, a instituição de uma cultura laica e autônoma, antropocêntrica, foi se tornando medida civilizatória, libertando pela primeira vez o ser humano para estabelecer um modo de ser racional e autorreferenciado (BARTHOLLO, 1986). Fundamentado nos racionalismos baconiano, cartesiano e iluminista, tal projeto demarcou um novo *ethos* como fundamento das instituições políticas, da indústria e do mercado. Tomado pelas mãos imperialistas dos nascentes Estados Europeus, em poucos séculos, esta nova força histórica transformou completamente a face do planeta e a forma de viver e de ser dos povos. Dinamizado pelo industrialismo capitalista, cresceu articulando o mundo das culturas e a vida da Natureza a uma ordem racional-materialista e procede tendendo à artificialização crescente de territórios e das relações humanas. O *ethos* da

modernidade moderna se transforma em modelo civilizatório cujo papel principal é a expansão e conquista territorial, epistêmica e moral sobre todos os povos da Terra.

Em seu caráter contemporâneo, tomando a forma de um motor único, tal projeto civilizatório tem sido regido pelo capital, o qual estabelece seu poder sobre o mundo por meio da integração global de redes técnicas, econômicas e culturais, naquilo que Santos, M. (1996, 2000) concebe como o **meio técnico científico-informacional**. Este se expressa como energia unificadora de sociedades e territórios, na medida em que oferece base para a expansão das forças modernizadoras por todas as áreas do tecido social. A trama que tece o mundo ao modo do meio técnico-científico-informacional avança com pujança sobre as diversas regiões planetárias, ao articular espacialmente conjuntos e fluxos técnicos e de informação. No entanto, a uniformização técnica do espaço mundial sob a égide capitalista tem gerado grande pressão sobre o ambiente (do local ao planetário), bem como ampliado em muito os desníveis sociais entre países, classes e pessoas. Ao originar uma economia com base na produção crescente de bens (e valores) com finalidade do acúmulo, o motor único capitalista oferece-se como uma força de ambivalência inigualável, na medida em que integra as sociedades ao criar fragmentação e excluir grandes parcelas de espaços e populações (HAESBAERT, 1995)²⁶. Ao prometer a todos a abundância de novas e mais mercadorias e de benesses materiais, o caráter fetichista da economia voltada indiscriminadamente para a produção e para o mercado cria o hábito do descarte e do desperdício. Porém, diante da depredação ambiental cresce a percepção de que tanto os ecossistemas quanto os sistemas sociais não poderão suportar tal pressão por muito tempo.

Uma das maiores novidades do projeto civilizatório moderno, sob a engenharia, a ordem do capital e da razão, é que, em meio a maior pujança material jamais observada, crises proliferam não como disfunções momentâneas dos mecanismos do sistema, mas como consequência inexorável (mas não desejável) da forma de seu proceder. No entanto, a relutância em reconhecer esta ambiguidade como fato inerente, pois atrelada aos ditames da mais-valia global²⁷, instaura uma não responsabilização de mentores, agentes e consumidores, proporcional aos seus papéis sociopolíticos. O não comprometimento com as bases de sustentação do presente gera perspectivas incertas. No lastro do ordenamento e da busca por mais ordem surge, inevitavelmente, a desordem, o caos (BRUSEKE, 1993, 1996). As

²⁶ HAESBAERT, R.. Desterritorialização: entre as redes e os aglomerados de exclusão. In: CASTRO, I.; GOMES, P. C. C.; CÔRREA, R. L. (Orgs.). **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995, pp. 165-205.

²⁷ Milton Santos define a mais-valia global como a articulação mundial da exploração capitalista, orquestrada de forma integrada pelas grandes corporações. Ver SANTOS, M., 1996, 2000.

dificuldades daí advindas e não resolvidas, na melhor das hipóteses, são lançadas de volta para avaliação científica ou para serem reprocessadas pelos aparatos tecnológicos no intuito de mitigar seus efeitos danosos. Dada a medida da intensidade de sua ação sobre o mundo, o projeto civilizatório moderno ainda não apresentou suficiente coragem para deixar-se afetar e ser indagado por outras matrizes de saber.

Gianetti (2002) usa as palavras de Mello (um dos personagens que debatem o tema da felicidade em seu livro) para refletir sobre a promessa Iluminista de uma história universal que se garanta por sua lógica linear como progresso: “(...) o desconcerto do mundo era o efeito de causas inteligíveis e remediáveis” (GIANNETTI, 2002, p. 23). A primeira questão que aparece aqui é a identificação de uma cosmovisão mecanicista do mundo que enxerga as coisas do mundo (e as ações humanas que as criaram) como passíveis de conserto. Nesse caso, a contradição que se instaura está justamente no encobrimento da análise do *telos* civilizatório gerativo da crise, isto é, dos fundamentos e finalidades civilizatórias e societárias que geraram o suposto erro. Assim, a interpretação da crise como erro humano ou sistêmico gera equivocadamente a ideia de que com identificação e diagnose (métodos e ferramentas apropriados e melhorados), os problemas podem ser consertados pelos mesmos tipos de instrumentos e processos (técnicos) que o criaram. Bartholo (1992) sintetiza esse credo moderno na permanente capacidade de “autocorreção” do sistema industrial moderno por meios tecnocientíficos: “(...) os problemas originados pela modelagem científico-tecnológica do espaço existencial humano são equacionáveis e solúveis pela própria tecnologia: a racionalização do industrialismo pelo superindustrialismo” (BARTHOLO, 1992, p. 27).

Fogo contra fogo. Responder ao caos gerado pela vontade de poder e de ordem com mais ordenamento e mais uso de dispositivos de controle é um dos elementos da cegueira autorreflexiva da moderna civilização tecnocientífica (BARTHOLO, 1987).

Na modernidade moderna, a vontade de libertar-se de freios morais e éticos aumenta à medida que cresce a capacidade de fazer e intervir permitida pela aliança entre ciência e técnica, processada de forma utilitária como instrumento para o crescente avanço mercantil e materialista. Por sua capacidade de produzir sem considerar a essência daquilo explorado, a ação social da tecnociência enxerga o real como o disponível, na intenção de permitir o acúmulo por meio do controle (HEIDEGGER, 2006a). A força dessa operação impele a fixação da tecnociência em toda arena institucional do tecido social, tanto maiores sejam a vontade de poder e os ideais de progresso que nutrem os sujeitos atomizados na construção de sistemas hegemônicos. Assim, a ação tecnocientífica melhor esteia os sistemas socioeconômicos quanto maior a eficácia com que subordine naturezas e sociedades às metas

de poder. Em nível extremo, ao exercer o poder por meio da técnica, o sujeito prende-se nesta teia de onde se esvai a finalidade do humano e ficam somente os princípios da técnica (BARTHOLO; DELAMARO, 2002). Daí decorre que a ação humana (práxis) “(...) deixa de ser ‘ética’ e se faz única e exclusivamente ‘técnica’, o que significa dizer que toda organização social é hoje, entendida como essencialmente aética” (OLIVEIRA apud BARTHOLO, DELAMARO, 2002, p. 25). Nessa perspectiva, a regulação social encontra no racionalismo utilitário e pragmático da tecnociência o motivo, o modo e o sentido de construção do mundo, especializado materialmente pelo meio técnico-científico-informacional e unificado pelas forças crescentes do capital.

Nessa perspectiva, o projeto civilizatório dinamizado pelo “(...) poder científico-tecnológico se desenvolve na modernidade no interior de um ‘vácuo ético’ que potencializa o risco de autodestruição do homem alienado de seu vínculo com a Natureza” (BARTHOLO, 1986, p. 104)²⁸. O crescimento das ações que buscam tecer uma unidade civilizatória em torno do progresso material, tecnocientífico, dinamizado pelas forças de mercado, não esconde as múltiplas faces e aspectos de suas tensões e exclusões. Seu impacto é, hoje, sentido em praticamente todas as áreas que governam a humanidade e seus mundos: não há espaço nem atividade que não seja afetada direta ou indiretamente por uma sensação de intranquilidade quanto às suas perspectivas futuras.

Não estamos mais diante de crises pontuais²⁹. O momento e o caráter da crise já ultrapassou o cadinho alquímico de crise da razão. Por isso mesmo demandam críticas ao mesmo tempo universais e setoriais, horizontais e verticais, para na busca de compreensão de como se transmuta a crise da razão em realidades fractais que perpassam todas as dimensões do tecido social e cósmico, e as brechas entre elas. Pois a razão é o *avatar*³⁰ terreno que possibilitou a construção da civilização moderna. Nesta perspectiva, o mesmo projeto técnico-civilizacional unificou o espaço global em uma dinâmica civilizatória integradora de (possíveis) visões comuns, também tem atado a humanidade em uma única teia de problemas

²⁸ O conceito de Natureza é tão antigo e abordado de formas tão diversas quanto a própria história da humanidade. Porto-Gonçalves (1989) assinala que “(...) o conceito de natureza não é natural, sendo na verdade criado e instituído pelos homens” (PORTO-GONÇALVES, 1989, p.23). Esta questão não é debatida a fundo nesta tese, no entanto, cabe aqui uma alusão ao texto de Rose e Robin (2004), com o qual o pesquisador concorda: “(...) A natureza é um termo problemático, não é por acaso que, para a razão, a divisão entre natureza/cultura é parte do problema, não a solução. Em sua provocante problemática e violenta história, o termo continua a desafiar-nos, e por essa razão, especialmente, vou continuar a usá-lo” (ROSE; ROBIN, 2004, p. 2, tradução nossa). “Nature is a problematic term, not least for the reason that the nature / culture divide is part of the problem, not the solution. In its problematic, provocative, and violent history, the term continues to challenge us, and for that reason, especially, I continue to use it”.

²⁹ Ver, por exemplo, Bursztyn, Chain e Leitão (1984).

³⁰ Na religião hindu, *avatar* significa manifestação corporal de um ser superpoderoso. Ser supremo, imortal.

de difícil solução. Os muitos modos e a intensidade no quais a crise da razão se manifesta na contemporaneidade são desconhecidos nos horizontes conhecidos³¹ da História. Por isto mesmo, no empenho de compreensão de seu significado e na busca por causas comuns, diversos pensadores têm alertado para a(s) crise(s) da civilização contemporânea por sua abrangência geográfica e por sua singularidade ontológica e ética.

Em torno da crise contemporânea, Herrera (1982) discorre sobre o modelo mecanicista-materialista que fez desenvolver o atual aparato bélico-militar, o qual carrega em si a possível aniquilação da própria humanidade. Para ele, a tensão em torno da incerteza quanto à manutenção da própria condição biológica da humanidade sobre o Planeta faz dessa uma crise da espécie humana. Por sua vez, com base na cosmovisão tradicional, Sá (1988, p.119, grifo nosso) assinala para o fato de a atual crise vivida em muitas dimensões da coletividade humana não poder ser reduzida com base em qualquer “parâmetro material”, pois, “(...) é essencialmente uma crise de sentido”. Por outro lado, Perine (1992), com base em pressupostos filosóficos encontrados em obras de Henrique Vaz, Paul Ricoeur, Eric Weil, entre outros, constrói sua reflexão em torno da “crise da modernidade”, a partir de três figuras históricas, ou eixos conceituais. Para ele, ao mesmo tempo, são a sociedade, o Estado e as ideologias modernas que estão em crise. No entanto, a configuração desses aspectos particulares da crise tem sua base única na hipótese de que esta crise, tanto em suas causas como em seus efeitos, é essencialmente moral, “(...) que se revela na insensata pretensão da sociedade de se autocompreender em uma ciência” (PERINE, 1992, p. 176). Para o autor,

(...) No mundo racionalizado e desencantado, onde o individualismo utilitário-emotivista, na sua versão original [liberal] ou na sua falida cópia socialista, tornou-se sagrado, não há encanto que possa encantar a todos por muito tempo, e os apelos à racionalidade não fazem senão montar ainda mais a preamar de irracionalismos a que assistimos ao vivo, confortavelmente instados diante da televisão e que, muito provavelmente, tem mesmo *tudo a ver* conosco. (...) A inépcia do instrumento é apenas a *causa instrumental* do fracasso das ideologias políticas. A sua *causa final* é, paradoxalmente, a perda do fim ou a sua substituição por simulacros de fins, que não são mais que meios sem fim, incapazes de realizar, sem contradição, as promessas de um "reino dos fins" e as profecias de um "reino da liberdade" (PERINE, 1992, p. 174)³².

Em abordagem semelhante, Unger (1991) assinala que vivenciamos uma crise civilizacional, pois “(...) o que está em crise é toda a trama de relações mediante a qual os homens tecem sua inserção no real” (UNGER, 1991, p. 64). Nessa abordagem, Morin e Kern

³¹ Aqui, o autor se refere especialmente às narrações da história, formalmente apresentadas pela leitura ocidental, científica, de medir e avaliar o tempo e a temporalidade da presença humana sobre a Terra.

³² Apesar de escrito e rememorando ícones do início da década de 1990, o texto acima continua válido na medida em que a profecia moderna (mesmo que para alguns, pós-moderna) permanece frágil e fragmentada na sua pretensão da busca universal pelo “reino da liberdade”.

(1994) referem-se a este processo como a criação da “era planetária”, urdida aos longos de séculos pela “ocidentalização do mundo”. O materialismo arraigado nas ações da sociedade ocidental engendrou no mundo um novo processo civilizatório, o qual, para ele, se transfigura na “(...) idade de ferro planetária, na qual ainda nos encontramos” (MORIN; KERN, 1994, p. 17)³³. Outro aspecto da crise do modelo civilizatório moderno tem sido identificado como um modo de ser e habitar o mundo, tendo a dessacralização como medida e sentido da relação humana com a Natureza e o Cosmos. Para Mircea Eliade (1980, p.25), “(...) o mundo profano na sua totalidade, o Cosmo totalmente dessacralizado, é uma descoberta recente na história do espírito humano”. As implicações deste fato, emaranhado em uma teia de articulações que vão da Economia à Política, do Direito a Ciência, dos hábitos e práticas cotidianos às artes, forjam uma nova cosmovisão planetária que se adentrará no conhecimento e em todo o tecido social. Para as sociedades tradicionais, o antropocentrismo secular e materialista não só é considerado uma anormalidade, como também uma aberração (GUENON, 1977). No contexto atual, este processo implica na reflexão sobre limites (ou sobre a quebra de limites) na relação das sociedades com a Terra.

Na Tradição³⁴, com base no medo, na fé ou na sabedoria, preceitos e ortodoxias espirituais conformam o ser humano a um espaço seguro em meio à inexorabilidade e inexplicabilidade última da realidade. Porém, para a tradição grega, a violação destes princípios é parte inerente à natureza humana, ou seja, é da condição do ser humano uma aptidão a desmesura, à *hybris*³⁵. Para Jaeger (1989), ter em conta tal aptidão levou os gregos a

³³ Para uma crítica contundente do processo de ocidentalização do mundo sob o ponto de vista econômico, político e filosófico, ver Latouche (1994).

³⁴ A referência à tradição com “T” maiúsculo diz respeito a uma tradição espiritual universal revelada à humanidade no início do presente ciclo temporal e renovada pelas revelações espirituais encontradas em todas as grandes religiões e filosofias espirituais. Nela, o que se destaca é o núcleo puro e inalterável do conhecimento sagrado, ainda acessível por meio das múltiplas doutrinas esotéricas e religiosas tradicionais. Seyyed H. Nasr (1989), um dos grandes estudiosos contemporâneos da Tradição, explica: “(...) De certo ponto de vista há apenas uma tradição, a Tradição Primordial, que sempre é. É a única verdade que ao mesmo tempo é o coração e a origem de todas as verdades. Todas as tradições são manifestações terrenas de arquétipos celestes relacionados, primordialmente, ao arquétipo imutável da Tradição Primordial, da mesma forma que todas as revelações se vinculam com o Logos ou a Palavra que era no início e que é ao mesmo tempo aspecto do Logos Universal e o Logos Universal como tal” (NASR, 1989, p. 68, tradução nossa). “From a certain point of view there is but one Tradition, the Primordial Tradition, which always is. It is the single truth which is at once the heart and origin of all truths. All traditions are earthly manifestations of celestial archetypes related ultimately to the immutable archetype of the Primordial Tradition in the same way that all revelations are related to the Logos or the Word which was at the beginning and which is at once an aspect of the Universal Logos and the Universal Logos as such”. Ver também Shuoun, F. (1991).

³⁵ *Hybris* é um conceito que em grego pode significar, simultaneamente, “destino”, “parte”, “lote” e “porção”. É importante frisar que ao discutir o caráter niilista da ética moderna, usa-se aqui a *hybris* a partir de seu sentido moral de limite encontrado na tragédia grega (JAEGER, 1989). No entanto, quando se refere ao caráter híbrido das culturas, identidades, espaços, etc., refere-se aqui às misturas, à imbricação de diferentes porções para formar um novo destino.

estabelecerem “(...) a doutrina da *sophrosyne*³⁶, a exortação a não perder de vista os limites do Homem”; o saber do perigo contido em tal excesso pede consciência e continência: “(...) a felicidade dos mortais é mutável como o dia. O Homem não deve, portanto, aspirar ao que está alto demais” (JAEGER, 1989, p. 144).

O “aspirar ao que está alto demais” é uma alusão bem apropriada ao mito da Torre de Babel presente no Velho Testamento (Gn 10 e 11)³⁷. Nesse relato do mito, pós-dilúvio, a humanidade já havia crescido a partir dos descendentes de Noé, os quais trataram logo de procriar e construir nações e cidades. Em uma dessas cidades, eles decidiram construir uma torre de tijolos cozidos e betume, cujo topo pudesse chegar até os céus. Tendo descido à Terra para ver a construção dos homens, Iahweh logo enxergou perigo naquela empreitada, pois, “(...) isso é o começo de suas iniciativas! Agora, nenhum desígnio será irrealizável para eles” (Gn 11, 5-6). Diante da audácia humana de se aproximar dos céus (e querer conquistá-lo, bem como à Terra), Iahweh decide colocar um limite para impedir que os humanos avançassem. Conclama anjos para ajudá-Lo a confundir a línguas dos humanos e, depois, espalhá-los pela Terra. Não podendo mais entender-se entre si, os humanos pararam de construir a torre. No relato da Torre de Babel, a punição divina se inscreve assim na lógica tradicional, segundo a qual desígnios divinos mantêm circunscritas as ações e o livre-arbítrio humano sob imperativos transcendentais prescritivos (e punitivos).

Contudo, no projeto racional-tecnista e mercantil contemporâneo, esta afirmação ganha conotação de aspirar ao “minúsculo demais”, ao “extensivo demais”, ao “aberto demais”, ao “oculto demais”. Em todos os casos, ela nos remete à *hybris* grega em seu apelo a algo que deve ser evitado sob pena de o humano encontrar sua própria condenação ao fim das ações desmesuradas. Nas sociedades pré-modernas, ao mistério concebido às realidades naturais e cósmicas é demandado comedimento, pois somente em atitude de reverência (ou contenção) o ser humano encontrará seu lugar na ordem de todas as coisas. Dito de outra forma, tal compreensão se dá na medida em que a esta realidade o ser humano se ajusta, enquanto microcosmo, tanto em vínculos de pertencimento, de retração ou de responsabilidade diante da mesma. Em tal noção, a aptidão à desmesura é supostamente refreada. Porém, Unger (1991) reflete sobre a modernidade a partir da ideia de ser ela a única experiência societária humana que tem na *hybris* a medida de seu ser civilizacional. A pensadora ainda afirma:

³⁶ *Sophrosyne* significa justa medida; dom da sabedoria.

³⁷ GENESIS. In: **A Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulinas, 1981. J6. Português. In: Bíblia sagrada. Tradução de Padre Antônio Pereira de Figueredo. Rio de Janeiro: Encyclopedia Britânica, 1980. pp. 389-412. Edição Ecumênica. Bíblia. A. T.

(...) A grande diferença civilizacional é que enquanto outras sociedades fizeram do eixo de sua cultura a elaboração de técnicas para controlar essa tendência, a nossa fez da *hybris* sua virtude máxima. O projeto de dominação de tudo o que existe, a ruptura da dimensão cosmo-polita do homem, a busca de mais e mais poder sobre a natureza, sobre tudo e sobre todos, o antropocentrismo formam o eixo em torno do qual, enquanto civilização gravitamos (UNGER, 1991, p. 40).

Em torno da desmesura como modo de ser, a civilização moderna se produziu, reproduzindo-se por meio de uma teia de conquistas; primeiro sobre as dimensões interiores do próprio espírito humano, depois por meio dos avanços sobre os territórios de todos os povos. O *ethos* moderno, a morada do ser moderno, tem sido caracterizado por nunca se considerar pronto, pela permanente insaciabilidade em busca de novidades e por acreditar que limites e horizontes existem para serem ultrapassados. Dessa forma, o modo de ser moderno impulsionou quebras de fronteiras e medidas de ação sobre o Planeta ao tempo em que encobriu o mundo de constructos e artefatos jamais imaginados pelas civilizações anteriores.

Nessa perspectiva, o *ethos* moderno se densifica na maneira do habitar como construção exploradora do mundo (HEIDEGGER, 2006a; BARTHOLO, 1986), mas torna-se extremamente volátil (mas não menos viril) na vontade e na engenhosidade da conquista. Numa casa sem mistérios, a subordinação da moral religiosa e da ética ao antropocentrismo racionalista e a força humana que se impulsiona para o progresso material é uma ocorrência nova na história humana. É inaugural também o fato de que a medida civilizatória de pessoas e nações passa a ser tomada com base na posse e no acúmulo de bens materiais (e financeiros). Haja vista o índice do Produto Interno Bruto (toda produção e serviços de uma economia que pode ser contabilizados e monetarizados) como a medida corrente de riqueza dos países, norteador de políticas públicas e dos ditos projetos de desenvolvimento.

Foi incorporando a *hybris* como algo intrínseco ao modo de ser moderno que o Ocidente interviu no mundo (LATOUCHE, 1994). Ao tecer uma trama societária que ousou se desprender ou subjugar as referências transcendentais, o humano moderno se aventurou na mais densa materialidade e objetividade. Nesse contexto, o plano da cognição científica esquematiza a desmistificação do mundo e de todos os seres sobre a Terra. A Natureza feita objeto pelos fundamentos esotéricos e exotéricos da laicidade científica é lançada aos delírios de apropriação das leis do mercado para ser conquistada e expropriada pela técnica e transformada em matéria-prima pela indústria. A anulação do diálogo. Daí ocorre também a “naturalização” do excesso como medida de controle e de exploração dos recursos da Terra, em meio ao crescimento de um mundo em convulsão.

2.1.4 Crise, tempo e a proposição de um pensamento para além da modernidade

A tarefa de identificação dos contornos e dimensões da crise da razão (e da modernidade) é ao mesmo tempo complexa e de difícil realização, especialmente, no caso desta tese, ao relacioná-las a um fenômeno socioespacial específico, as ecovilas. Nessa perspectiva, Ricoeur (1988) chama a atenção para o desafio que é expor e analisar os meandros da crise e relacioná-la com a modernidade. Para ele, três eixos fundamentais são abordados: a dificuldade de unificação das diversas abordagens temáticas (que ele chamou de regionais) sobre o conceito de *crise*; a difícil tarefa de refletir sobre a crise levando-se em consideração a totalidade histórica; e, sobretudo, porque, ao se referir à crise *da* modernidade, estamos referendando a época contemporânea, portanto de difícil distanciamento analítico. Não cabe nesse momento apresentar e elaborar o rico e instigante caminho de sua análise. No entanto, uma das singularidades que emerge de sua reflexão é a de pensar a crise da modernidade tendo em vista a categoria do tempo ou da temporalidade.

Para Ricoeur (1988), “(...) a crise é a patologia do processo da história se tornar temporal: ela consiste numa disfunção da relação normalmente tensa entre horizonte de expectativa e espaço de experiência” (RICOEUR, 1988, p. 14). Isto ocorre à medida que a expectativa é tomada como horizonte do futuro na forma de projeções societárias “(...) sem influência sobre o curso efetivo da história” e a experiência vigente é tragada pelos conflitos e incompletudes das estruturas e organização políticas, sociais e econômicas no presente. A crise ocorre, então, como cisão na medida em que “(...) o espaço da experiência foi reduzido pelo repúdio da tradição e o horizonte da espera foi transformado em utopia/ucronia (PERINE, 1992, p.174)”. Ricoeur (1988) relata a existência de duas tensões de fundo com respeito à dissociação entre expectativa e experiência, as quais emergem em diversas interpretações da crise contemporânea. Para ele, em diferentes pensadores que se debruçaram sobre a questão da modernidade emerge o julgamento da crise, de um lado como uma espécie de rompimento ou negação da tradição e, do outro, como pressão sobre a própria modernidade, a qual nunca se completou, mas, ainda assim, já está em via de se acabar em pós-modernidade. Isto aparece devido a um “(...) recuo geral das convicções e da capacidade de compromisso que esse recuo acarreta ou, o que vai dar ao mesmo, o recuo geral do sagrado, quer o entendamos como sagrado vertical (religioso no sentido mais lato) ou sagrado horizontal (político no sentido mais lato)” (RICOEUR, 1988, p.17).

A leitura de Ricoeur (1988) da crise da modernidade remete a uma análise ao mesmo tempo ontológica e ética no intuito de enxergar no ensejo da construção historial das

sociedades contemporâneas sua possível superação. A crise na modernidade contemporânea (a qual também é crise da modernidade) se instaura, assim, a partir de um modo próprio, antropocêntrico, de lidar com a temporalidade. Dispõe da suposta capacidade de precisão do pensamento subjetivo (centrado no sujeito) como elemento transcendente de julgar a presencialidade imanente do presente para enquadrá-lo na operacionalização e no ordenamento objetivo do mundo. A crise é marcada pela inabilidade de estabelecer novas alianças socio-históricas que refaçam a experiência como lugar da esperança, não a partir da invenção de utopias sociais e estatais, mas pelo reconhecimento de seus fins morais (PERINE, 1992). A partir de Ricoeur (1988), assim, podemos inquirir que o sagrado, entendido em sua dualidade religiosa e histórica, afiança a recuperação do elo entre transcendência e imanência na relação entre passado e presente, para assim tornar larga e plural a possibilidade de futuro, a partir de seu caráter transtemporal.

Essa visão do sagrado, a partir de Ricoeur (1988), sustenta nesta tese a visão de vínculo entre História e realidade mitológica, na medida em que, como será visto, nas ecovilas genuínas há uma reaproximação de uma visão cósmica da Terra, isto é, partícipe da vida e destino do Universo físico (*physis*), mas, que também é reverenciada por seu mistério. Por isso a compreensão do Planeta como Mãe Terra, por isso as ritualísticas de reverência e revivificação do encontro entre ecovila/coletivo e os sistemas e seres naturais, entendidos como partes do corpo vivo de Gaia. Por outro lado, a sacralidade vista nela mesma, como manifestação de um universo transcendente, espiritual, reconhecida pelo sentimento de admiração e reverência aos mistérios (transtemporal) do mundo e da Terra (assim como presente em Eliade, 1980), também estão explicitados em muitas ecovilas, tais como Terra Mirim, na Bahia e a Morada da Paz, no Rio Grande do Sul.

Na perspectiva do sagrado compor um campo epistêmico e moral de crítica à crise, advém a necessidade da modernidade processar uma revisão de sua cegueira ética (BARTHOLO, 1986), fundamentada na crença em uma racionalidade que basta a si própria no presente e direção progressiva ao futuro: a morte do passado. Essa visão suscita na crítica à crise da modernidade uma nova aliança com o passado na forma de experimentação de novos modos de temporalidade que possam incluir a tradição e seus legados a partir de novos campos epistemológicos e fenomenológicos, como presentes em diferentes ecovilas genuínas. Não só o exercício da crítica, mas a inclusão dessas práticas e valores, chamam para um redimensionamento das concepções de tempo e espaço, que se abrem para uma transsubstancialização do mundo pela inclusão do inaudito, do mistério, do indecifrável. Dessa maneira, a construção do *ethos* das ecovilas genuínas pode ser compreendida como

uma conformação híbrida de temporalidade e espacialidades. De um lado, matrizes técnicas, sapienciais, epistêmicas, etc., que se originam de sociedades e povos tradicionais sofrem influências e adaptações modernas. Do outro, o uso de técnicas e instrumentos modernos (contemporâneos) são emantados por percepções antigas de agir e ver o mundo.

A leitura do filósofo Santos, L. (2013) sobre a modernidade se inscreve nesse tipo de abordagem. O autor assinala para uma crítica da uniformização e autonomia processada no pensamento moderno (pós-Renascimento) como razão crítica que tende a anular sua própria capacidade de julgamento ao deixar de fora sentidos e finalidades encontradas em outras formas de saberes. Seguindo um caminho hermenêutico deixado por pensadores críticos da modernidade de diferentes matizes, como Husserl, Heidegger, Ricoeur, Gadamer, Buber, Levinas, Maciel e Kusch, Santos, L. (2013) percebe claro limite na pretensa capacidade ilimitada de sujeição crítica da razão reflexiva pelo risco de exaustão do seu caráter normalizador, em tensão com o passado e o futuro. Isto ocorre primeiramente pela incapacidade ou pelo desleixo do pensamento moderno de lidar com as sombras produzidas pela projeção da luz racional que se pretende onisciente. Por outro lado, acontece pelas perdas de coerência e de substância surgidas com a crítica minimalista (pós-moderna) que busca desmontar todo o edifício construído pela racionalidade iluminada ao oferecer ao sujeito pouca referência além de si mesmo e uma linguagem desenraizada em campos semióticos produtores de hibridismos. Para Santos, L. (2013):

(...) Nesses tempos de deserto, em que a racionalidade moderna parece haver atingido a exaustão após levar ao extremo o seu poder, não há como pretender uma possível superação da razão crítica por uma hipotética – e ainda mais engenhosa e rigorosa – crítica da razão crítica, que só nos precipitaria mais para dentro do vórtice do qual se espera escapar. A razão crítica não pode ser superada por qualquer novo investimento reflexivo, porque justamente lhe coube conduzir ao limite o esforço de construção/desconstrução reflexiva do sentido. Em tempo de deserto, já não se trata apenas de refletir mais, investir mais, capacitar, produzir, construir, desconstruir, reconstruir, progredir, mais (ou menos!), mas de preparar o dom de um novo começo. Trata-se, portanto, de submeter a razão moderna a um mortal rito de passagem pelo qual ela venha a renascer para além de seu poder e de sua impotência (SANTOS, L., 2013, pp. 6-7).

O que Santos, L. (2013, p. 14) propõe, na linha de Ricoeur, é a possibilidade de assimilação de outras matrizes sapienciais já acumuladas no caminho da humanidade, na esperança de se “(...) encontrar a *arché*³⁸ de um novo começo civilizatório” (SANTOS, L., 2013, p. 7). Nessa perspectiva, esta nova *arché* viria de um redimensionamento radical do pensamento crítico por meio da abertura ao sagrado, vertical e horizontal.

³⁸ *Arché* é um princípio que deve estar presente em todos os momentos da existência de todas as coisas; no início, no desenvolvimento e no fim de tudo. Princípio pelo qual tudo vem a ser.

Para ele, as agruras do pensamento crítico (moderno) não vêm do seu caráter reflexivo que alinha, no debate, universalidade da razão a direitos individuais, mas sim do pensamento que promoveu o objetivo, o calculável, o factível, como medidas *de* ciência. As ciências que nascem nos séculos XVIII e XIX desdenham da sabedoria dos antigos ao descartar seus conteúdos e modos de apreensão do conhecimento, tomando-a ora como superstição, ora como erro epistêmico. Esse modo de proceder nega toda possibilidade de diálogo com outras instâncias de formulação e relação com o real, instituindo-se como *a* medida a partir da qual o real pode ser julgado e ordenado. O conflito crítico entre diferentes racionalidades, o qual ainda se inscreve nos campos filosófico e sociológico, fragmenta-se, também, na negação civilizatória da grande riqueza (e atualidade) das sabedorias tradicionais.

Porém, para Santos, L. (2013), não se trata da anulação do moderno em antimoderno ou pós-moderno. Pois, o simples apelo à “morte” da modernidade corre o risco de anular o reconhecimento de que, no exercício público da *demos*, a razão crítica tem desempenhado o “(...) mais eficaz preventivo contra abuso de poder, desigualdade de direitos, exploração e violência” (SANTOS, L., 2013, p. 8). Isto é, há um legado do pensar racional e universal (democrático) moderno que serve de diretriz fundamental para a reconstrução do mundo. No entanto, cabe ir ao fundo da compreensão dos limites da razão diante dos desafios postos e, no percurso, atravessá-la por dentro com outras fontes sapienciais.

O chamado ao diálogo entre tradição e modernidade³⁹, nesse caso, atenta-se em romper com o embaçamento ético gerado por um tipo de pensamento que, negando as origens e os antigos, se pretendeu absoluto em seu relativismo. A ideia é, então, reposicioná-lo frente aos desafios de um tempo que demanda novos sentidos de novos (ou antigos) arcabouços culturais e civilizatórios que possam conferir, de um lado, “(...) responsabilização ética às suas conquistas científicas, tecnológicas, econômicas, jurídicas e políticas; e, de outro, atuação como eixo existencial ante a generalizada dissolução pós-moderna” (SANTOS, L., 2013, pp. 14-15). Diante da crise da modernidade, Santos, L. (2013) sugere a necessidade da inclusão ética, epistêmica e ontológica de uma perspectiva “transmoderna”, levando em consideração núcleos sapienciais que incluam “(...) a transcendência ou relação com a gratuidade do mistério; a alteridade ou não indiferença pela diferença do Outro; e a tradição ou pertença à memória de uma comunidade” (SANTOS, L., 2013, p. 15).

No entendimento do que é apresentado nesta pesquisa essa proposta redimensiona a possível superação da crise da modernidade por um duplo viés: a contenção daquilo que no

³⁹ Este tema aparece em algumas partes desta tese, mas seu desenvolvimento demandaria um trabalho à parte. Fica como sugestão de novas pesquisas.

moderno se tornou excesso – o racionalismo, o materialismo, p.ex., e a abertura para aquilo que a modernidade esqueceu – do lugar da Origem de onde os antigos retiram sua sabedoria. A modernidade como modo de tempo historial sob a regência da razão aos poucos foi se tornando deserto, lugar de desterro para o vicejar do pensamento (UNGER, 2001). Na abertura para um pensar não estéril, que se dinamiza pelo diálogo com outras matrizes racionais e sapienciais conforma-se assim um espaço para a construção de um novo modo de habitar que inclua maneiras amenas de se olhar, se organizar e agir sobre a Terra.

Essa reflexão em torno da abordagem de Ricoeur (1988) e Santos, L. (2013) sobre a crise da modernidade assinala para a identificação de como o tempo é percebido e vivido por diferentes grupos nesse contexto contemporâneo de fronteiras. Com base na relação entre experiência e expectativa, novos desenhos civilizatórios, criativos e emancipados, têm sido realizados e a cada instante ao buscarem ressignificar seus legados tradicionais enquanto se adaptam/resistem ao modo progressivo do *ethos* moderno. Nesse contexto, mito e razão, transcendência e imanência, símbolo e ação, modernidade e tradição entram em diálogo na forma como os grupos se constroem espacialmente. Essas relações são encontradas nas formas como os membros das ecovilas constroem seus espaços de vida a partir de um novo *ethos* com base na prática de novas tecnologias, valores e normas.

O filósofo Jeudy Aragão⁴⁰ assinala que já na Grécia Antiga, em especial no período helênico, pensadores se propuseram a realizar uma espécie de reviravolta nos preceitos e fundamentos do edifício metafísico platônico e aristotélico, propondo à época novas percepções para a felicidade, a morte, a liberdade, o social, etc. Portanto, para ele, já nesse período pode-se mencionar um processo de revisão do sentido do *ethos* grego, tendo em vista críticas contundentes aos modelos culturais estabelecidos. Quando esta tese se refere à proposta das ecovilas como construção de um “novo *ethos*” não afirma algo mais atual, no sentido de novidade, mas, assinala para um modo de ser que se diferencia em aspectos nevrálgicos do modelo técnico-racionalista da civilização atual. Na proposta teórica e mais radical das ecovilas genuínas pouca coisa fica do projeto civilizatório moderno, a não ser o diálogo e debate de ideias e a normatização social fora da exclusividade religiosa. Esta tese propõe, assim, a ética e a ontologia do cuidado como fundamentos deste *novo ethos*.

⁴⁰ Mestre pela UFBA e professor de filosofia do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia (IFBA). Reflexões realizadas em conversa (informal) com este autor no final de fevereiro de 2015.

2.2 O *ethos* zeloso e a condição ontológica do modo de habitar cuidadoso

Nesta tese, a reflexão em torno do de *ethos* zeloso (cuidadoso) é apresentada a partir de duas abordagens. Na primeira, de cunho mais metafísico, seguindo caminho proposto por Boff (1999) a partir de Heidegger (1988, § 41-43), vê-se o cuidado como condição ontológica própria ao modo de ser do humano. No segundo, diante da crise civilizatória, o *ethos* assume seu caráter relacional de ética que inclui a necessidade de novas abordagens epistêmicas e de ações no vínculo estabelecido entre os humanos entre si e com o próprio Planeta⁴¹. Antes, porém, é necessário colocar que esta tese toma a palavra zelo pela compreensão usual de zelo como cuidado, a partir da acepção trabalhada por Boff (1999, 2005), entre outros.

Este é o significado principal da palavra zelo encontrado no Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa (Versão 3.0): “1. grande cuidado e preocupação que se dedica a alguém ou algo; 2. forte disposição, diligência, empenho aplicado na realização de algo (tarefas, deveres, obrigações religiosas etc.); 3. Afeição intensa, amor por alguém ou algo”. O Dicionário Priberam da Língua Portuguesa (online) também apresenta essa ideia: “1. Empenho solícito em procurar o bem próprio ou alheio; 2. Cuidado, interesse, desvelo”. Porém, o Dicionário Priberam acrescenta outro significado vinculado à origem latina (*zelus*) de zelo: “(...) inveja, ciúmes, emulação, ardor”⁴². Nessa linha, Gabriel Perissé observa que a palavra *zelumen*, em uso no latim vulgar, provém do latim clássico *zelus*, “(...) cuja abertura semântica nos faz pensar numa proximidade confusa (e sugestiva) entre ‘zelo’, ‘ciúme’ e ‘cio’, sempre com a presença do ardor, do fervor e do amor. (...) O ciúme corta e queima o ciumento. E o leva a um estado de contínua tensão/atenção/tesão”⁴³. Na tentativa de unificação dessas duas

⁴¹ Na análise final desta tese (na banca de avaliação no dia 03 dez. 2015 e por meio virtual em 10 dez. 2005), o Prof. Eduardo Nunes (UNEB) salientou que o conceito de cuidado tem sido “(...) debatido em profundidade em toda a história da filosofia e mais recentemente a partir dos estudos realizados por Foucault nos anos 1970/80 sobre o cuidado de si e dos outros”. De fato, o cuidado, em especial o cuidado de si, tem estado presente em reflexões éticas, estéticas e políticas desde Sócrates e Platão, passando-se pelos epicuristas, estoicos, romanos, tradição cristã. Mais recentemente, segundo Reis (2011), a questão do cuidado foi tratada por pensadores contemporâneos, tais como: Heidegger, Foucault, Touraine, Lipovetsky e Bauman, entre outros. A inclusão de alguns desses autores fica como sugestão para próximas pesquisas. Como síntese sobre o debate do cuidado (de si) em abordagens sociológicas recentes, ver: REIS, Leonardo Rangel. **Entre o sentido do cuidado e o cuidado do sentido**: dispositivos formativos, controles e sinuosidades de um novo individualismo na cultura contemporânea. 2011. 204 p. Dissertação de mestrado em educação. Programa de Pós-Graduação em Educação pela Universidade Federal da Bahia, Salvador. Ver: BOLSONI, Betania Vicensi. **O cuidado de si e o corpo em Michel Foucault**: perspectivas para uma educação corporal não instrumentalizadora. In: IX Seminário de Pesquisa em Educação da Região Sul- ANPED SUL, 2012, Caxias do Sul. IX ANPED Sul, 2012. Ver também: SOUSA FILHO, A.. Foucault: o cuidado de si e a liberdade ou a liberdade é uma agonística. In: Albuquerque Júnior, Durval Muniz de; Veiga-Neto, Alfredo; Sousa Filho, Alípio de. (Org.). **Cartografias de Foucault**. 1ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, v. 1, pp. 13-26.

⁴² Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [online], 2008-2013. Disponível em: <<http://www.priberam.pt/dlpo/zelo>>. Acesso em: 02 ago. 2015.

⁴³ Disponível em: <<http://palavraseorigens.blogspot.com.br/search/label/zelo>>. Acesso em 02 ago. 2015.

abordagens para zelo-zeloso, o site Significados⁴⁴ acrescenta sua origem grega: “(...) zeloso (...) pode ser sinônimo de cuidadoso, diligente ou ciumento. Com origem no grego *zélōs*, esta palavra também era usada para descrever um estado de dedicação ardente e de cuidado de alguém em relação a outra pessoa”⁴⁵.

É com esse sentido de cuidado como atenção diligente e meticulosa, como atitude de disposição e dedicação de alguém para algo ou alguém, que zelo e zeloso é tratado nesta tese. Nesse sentido, o zelo envolve tanto o tempo prático da dedicação atenciosa quanto o afeto que vincula dialogicamente os dois seres sob o ato do cuidado. Nesse caso, o afeto sugere o ardor e empatia (*pathos*⁴⁶) com respeito ao outro. É nesse sentido que o *ethos* zeloso é concebido como o **modo de ser e de habitar cuidadoso**. Assim sendo, do ponto de vista epistemológico, em alguns momentos esta tese se refere ao *ethos* a partir da discussão ontológica (existencial) propriamente dita (modo de ser) e em outra a reflexão epistemológica do *ethos* entra no campo ontológico da geografia (humana e planetária) como modo de habitar. Quando os dois são referidos, a ideia de *ethos* ao mesmo tempo como habitat e *habitus* é reforçada.

No Brasil, Boff (1999, 2005) é um autor fundamental para pensar a centralidade do cuidado como condição ao mesmo tempo ontológica e ética do caráter de ser e agir humano. Uma das matrizes principais do seu pensamento com respeito ao cuidado está em Heidegger (1988, § 41), para quem, a cura (uma das origens do termo cuidado) é fenômeno basilar na investigação da “ontologia fundamental”. Para Heidegger (1988), “(...) enquanto totalidade originária de sua estrutura, a cura se acha, do ponto de vista existencial – a priori, ‘antes’ de toda ‘atitude’ e ‘situação’ da pre-sença, o que sempre significa dizer que ela se acha em toda atitude e situação de fato” (HEDEGGER, 1988, p. 258). Como parte constituinte da estruturação da pre-sença (*dasein*), a cura se encontra subjacente ao “querer ou desejar”, à “propensão ou tendência”. Para Heidegger (1988), porém, na espacialização do ser-no-mundo, a cura como cuidado está originalmente vinculada a seu caráter fenomênico, portanto, incapacitada de sofrer uma análise “puramente ontológico-existencial”. Porém, “(...) a explicação do ser da pre-sença como cura (...) nos permite conceituar existencialmente o que já se abriu de modo ôntico-existencial”⁴⁷ (HEDEGGER, 1988, p. 262). Dessa forma, aquilo

⁴⁴ Disponível em: <http://www.significados.com.br/>. Acesso em: 02 ago. 2015.

⁴⁵ Disponível em: <<http://www.significados.com.br/zeloso/>>. Acesso em: 02 ago. 2015.

⁴⁶ *Pathos*, palavra grega que significa “(...) capacidade de sentir, sentimento profundo; donde vem simpatia, patético, paciente” (BOFF, 1999, p. 198).

⁴⁷ Para uma diferença entre ôntico e ontológico, a partir de Heidegger, o texto a seguir oferece boa ideia: “[...] Heidegger enfatiza a diferença entre as categorias ôntico-existencial e ontológica existencial. A primeira se refere aos entes e a segunda ao existir em si, ou seja, a ontologia e suas relações com os outros saberes

que já se abriu na realização teórica e prática do ser-no-mundo é a cura como cuidado⁴⁸. A análise da origem da palavra cuidado pode mais bem elucidar a questão. Segundo Boff (2005):

(...) Em latim, donde se derivam as línguas latinas e o português, cuidado significa *Cura*. *Cura* é um dos sinônimos eruditos de cuidado, utilizado na tradução do famoso *Ser e Tempo*, de Martin Heidegger. Em seu sentido mais antigo, cura se escrevia em latim *coera* e se usava em um contexto de relações humanas de amor e de amizade. *Cura* queria expressar a atitude de cuidado, de desvelo, de preocupação e de inquietação pelo objeto ou pela pessoa amada. Outros derivam cuidado de *cogitare-cogitatus* e de sua corruptela *coyedar, coidar, cuidar*. O sentido de *cogitare-cogitatus* é o mesmo de cura: cogitar e pensar no outro, colocar a atenção nele, mostrar interesse por ele e revelar uma atitude de desvelo, até de preocupação pelo outro (BOFF, 2005, p. 29).

Ao interpretar o texto acima, vê-se que esta conjunção de significados que recebe a palavra cuidado sugere o lugar existencial no qual o cuidado (cura) acontece no humano enquanto condição ontológica fundante. Nesse processo, o ser que cuida se atenta para que o cuidado cuide daquilo a ser curado, enquanto cogita, medita, coloca atenção naquilo que no outro já se deu, desde sua originalidade ontológica, como o já curado. Daí surge a ideia de que a cura-cuidado-atentar se adensam na existência ôntica do humano ao modo de realização antropológica, historiada e geografizada das ações de cuidado junto ao mundo. Nesse sentido, Boff (1999, 2005) assinala para a necessidade de uma **fenomenologia do cuidado**.

O autor compreende tal fenomenologia como caminho investigatório capaz de auxiliar a compreender “(...) a maneira pela qual o cuidado se torna um fenômeno para a nossa consciência, mostra-se em nossa experiência e concretiza-se em nossas práticas” (BOFF, 2005, p. 28). Tal abordagem pressupõe não a fala de um sujeito atomizado que toma o cuidado como objeto de sua razão, mas, antes, uma preleção que se localiza na relação sensível e simpática do modo como o cuidado se oferece, se realiza e se desvela “em nós

aparentemente aplicados a ela. A existência tem uma dimensão ôntica-existenciária, onde habitam os seres humanos e todas as outras coisas tangíveis. Em outra esfera, coexistente com a anterior, ocorre a perspectiva ontológica existencial, onde o ‘ser’ impera. As ciências empíricas, por exemplo, chegam até a esfera ôntico-existenciária”. Disponível em: <<https://carlospires.wordpress.com/kant-e-heidegger/>>. Acesso em: 03 ago. 2015. Em resumo, “(...) em filosofia, especialmente a partir de Heidegger e Kant, o ôntico diz respeito ao ente, ao imanente, ao fenomênico (fenômeno: do grego *fanós*, aquilo que aparece), aquilo que os sentidos nos mostram. O ôntico é o superficial que fundamenta o senso comum. É o que todo mundo vê. Já o ontológico, em contraposição, diz respeito ao ser, ao que está por trás e além do fenomênico”. Disponível em: <<http://alemdoontico.blogspot.com.br/2011/07/o-ontico-e-o-ontologico.html>>. Acesso em: 03 ago. 2015.

⁴⁸ Nesse contexto, para melhor esclarecimento, é salutar citar as notas explicativas 11 e 12 (presentes na versão brasileira do “Ser e Tempo” (HEIDEGGER, 1988), nas quais aparece a tendência ôntica que vincula o termo cura ao cuidado. A N12 assinala que, ao se investigar a constituição ontológica da pre-sença, na tarefa de traduzir a palavra alemã (*sorge*), “(...) usa-se sempre o termo latino cura (...). Quando, porém quer acentuar as realizações concretas do exercício da pre-sença, utiliza-se a palavra cuidado e seus derivados” (HEIDEGGER, 1988, p. 313). Verifica-se que a abordagem que Boff (1999; 2005) busca unificar essas duas acepções (ôntica e ontológica) a partir de uma reflexão metafísica sobre o *ethos* do cuidado.

mesmos”. Para ele, o sentido aqui caracterizado sugere uma aproximação ao cuidado não ao modo do *logos* (“a razão, as estruturas de significação”), mas, antes, ao modo do *pathos*, isto é, “(...) o sentimento, a capacidade de simpatia, de empatia, dedicação, cuidado e de união com o diferente”, pois (...) “tudo começa com o sentimento” (BOFF, 2005, p. 33). O pensar sensível do/no cuidado se disponibiliza assim enquanto *ethos*. Nisto se coloca o sentido das ações cuidadosas.

O cuidado somente surge quando a existência de alguém tem importância para mim. Passo então a dedicar-me a ele; disponho-me a participar de seu destino, de suas buscas, de seus sofrimentos e de suas conquistas, enfim, de sua vida. (...) Cuidado significa, então, desvelo, solicitude, diligência, zelo, atenção, bom trato (BOFF, 2005, p. 29).

Se o cuidado-cura é fenômeno fundante no contexto da ontologia existencial, na transsubstancialização permanente do cuidado no ser-para-o-mundo, ele também se presenteia a partir de seu vínculo ontológico com a Terra, na geograficidade e historicidade do mundo. Este vínculo originário foi, primeiramente, elucidado na Fábula do Cuidado, escrita por Higino, um filósofo romano que viveu no século I A.C. (HEIDEGGER, 1988, p. 263; BOFF, 1999, pp. 3-4). A fábula diz o seguinte:

Certo dia, ao atravessar um rio, Cuidado viu um pedaço de barro e logo teve uma ideia inspirada. Tomou um pouco de barro e começou a dar-lhe forma. Enquanto contemplava o que havia feito, apareceu Júpiter. Cuidado pediu-lhe que soprasse espírito nele. O que Júpiter fez de bom grado. Quando, porém, Cuidado quis dar um nome à criatura que havia moldado, Júpiter o proibiu. Exigiu que fosse imposto o seu nome. Enquanto Júpiter e Cuidado discutiam, surgiu, de repente, a Terra. Quis também ela conferir o seu nome à criatura, pois fora feita de barro, material do corpo da Terra. Originou-se então uma discussão generalizada. De comum acordo pediram a Saturno que servisse como árbitro. Este tomou a seguinte decisão que pareceu justa: "Você, Júpiter, deu-lhe o espírito; receberá, pois, de volta este espírito por ocasião da morte da criatura. Você, Terra, deu-lhe o corpo; receberá, portanto, também de volta o seu corpo quando esta criatura morre. Mas como você, Cuidado, foi quem, por primeiro, moldou a criatura, ficará sob seus cuidados enquanto ela viver. E uma vez que entre vocês há acalorada discussão acerca do nome, decido eu: esta criatura será chamada Homem, isto é, feita de húmus, que significa terra Fértil" (HIGINO apud BOFF, 1999, p. 46).

Para Boff (1999), primeiramente, a fábula remete para a condição ontológica do cuidado a partir da primeira manifestação física do humano na Terra. Foi Cuidado que moldou o humano e, portanto, se coloca em sua origem mais originária e permanece como sua condição própria de ser. Para Boff (1999), antes de significar origem como “começo temporal”, o sentido filosófico que a ele se atribui é a de “(...) fonte donde brota permanentemente o ser. Portanto, significa que o cuidado constitui, na existência humana, uma energia que jorra

ininterruptamente em cada momento e circunstância. Cuidado é aquela força original que continuamente faz surgir o ser humano” (BOFF, 1999, p.101).

Ainda que por meio da ação originária do Cuidado, o humano é e existe na condição espaço-temporal do mundo, também originalmente o humano se apresenta como o ser afetado pelo Céu (Júpiter) e pela Terra. Segundo a fábula, o Tempo (Saturno) organiza o sentido existencial de pertencimento temporal do humano na presencialidade do mundo. Por meio de sua sentença, o Cuidado acompanha o humano na Terra sob sua atenção e diligência, enquanto este estiver vivo. O humano também continua unido à materialidade da Terra que lhe deu corpo e a nutrição para que o Cuidado continue a guardá-lo. Por outro lado, a partir do cuidado, o humano sente o sopro vivificante do Céu em seu sangue e enquanto respira. Existencialmente, os três disputam a nomeação do novo ser, mas coube a Saturno, ao Tempo-História (BOFF, 1999), ponderar o significado do humano à Terra (*húmus*).

Nessa perspectiva, com Boff (1999), a construção do *ethos* do cuidado ganha abrangência planetária (terrestre e terrena), estando assim essencialmente vinculado ao modo de ser e de habitar zeloso. A partir daí, pode-se pensar o cuidado como fundamento antropológico e político para a crítica à atual “civilização agonizante”. Para Boff (1999), paradigmas civilizatórios zelosos podem aparecer como novas formas de convivialidades e sociabilidades marcadas por uma nova ética (BOFF, 1999). Imersa no mundo como hábito e norma, a nova ética possibilita tanto o aparecimento de cosmovisões renovadas a partir da integração dialógica e cuidadosa entre ser humano e natureza quanto pelo reconhecimento ontológico e ôntico da sacralidade da Terra e do Céu, de onde provieram seu corpo e sopro.

Por outro lado, a partir da compreensão da terra como o solo-lugar-território de construção da vida material dos coletivos humanos, o *ethos* zeloso se apresenta como um modo de ser e habitar sustentado por sistemas técnicos e valorativos que interligam o pensar e o agir ao modo do cuidado (BOFF, 1999, 2005). O zelo, o cuidado, acontece, então, no vigorar da relação humano/Natureza, Terra/mundo enquanto encontro dialógico e produtivo. Nesse sentido, o contexto transtemporal de aparecimento do *ethos* zeloso, ao mesmo tempo moderno e tradicional, pode facilitar a integração humana às suas origens telúricas e cósmicas. Por meio do zelo, a inquietude sentida como uma espécie de nostalgia de um elo perdido pode se integrar criativamente ao visionamento de um futuro de comunhão esperado. O campo das expectativas utópicas se alinha às experiências que partejam e trabalham no desenvolvimento de novos sistemas tecnológicos, socioeconômicos, políticos, educativos, de saúde e gestão, etc., em permanente aprendizagem de maneiras sustentáveis, holísticas, dialógicas de habitar o mundo, de cuidar do meio socioambiental e seguir em frente.

Por outro lado, no campo da ética vale salientar a proposição da **ética da responsabilidade** de Hans Jonas (2006), que é outra maneira de reforçar o vínculo do destino humano ao destino da Terra, sob sua atenção e seu cuidado. Reproduzimos abaixo um texto de Nodari (2014) o qual bem sintetiza a proposição ética de Jonas com base na responsabilidade e no imperativo da vida.

(...) Não é mais possível ao ser humano pensar-se vivente na Terra sem tomar em consideração e em respeito sua relação com os demais seres vivos e vivendo como se fôssemos a última geração. Urge, por conseguinte, pensar uma nova ética ao constatar que o planejamento e a administração não podem mais suprimir a base ambiental e o *modus* civilizatório de crise que se assola nos tempos hodiernos. Segundo Jonas, (...) o ser humano começa a pensar-se como que o guardião cósmico, por conta de ter ele se descoberto e constatar estar às suas mãos o poder e o domínio técnicos, outrora jamais imaginados. ‘Nossa tese é de que os novos tipos e limites do agir exigem uma ética de previsão e responsabilidade compatível com esses limites, que seja tão nova quanto as situações com as quais ela tem de lidar.’ (JONAS, 2006). [...] No cenário atual, Jonas indaga-se sobre a possibilidade de uma ética que (...) possa controlar os poderes extremos conferidos ao ser humano pelo domínio da técnica, (...) cuja missão o ser humano (...) se impõe como imperativa, porque o primeiro imperativo assevera: ‘que exista uma humanidade’ (JONAS, 2006). (...) Jonas expõe a importância da (...) responsabilidade (...) e que tal exercício não seja somente dever pela sua existência própria, mas pela existência da vida reconhecendo o outro de si enquanto ser humano e enquanto biosfera, isto é, o outro na compreensão cósmica (NODARI, 2014, pp. 10-11).

Nessa perspectiva do zelo/cuidado, ao mesmo tempo ontológica e geohistórica, a tese buscou caminhos para elucidar a originalidade do *ethos* das ecovilas. A ética da responsabilidade nas ecovilas genuínas instaura o pensar sensível e zeloso para com o lugar, região, bem como para o Planeta e o cosmos. No mundo no qual a responsabilização se dilui no desleixo de sociedades regidas por vivências para a produção exploradora e para o consumo descomedido (SETUBAL, 2009), as ecovilas são chamadas à atitude de cuidado a tudo que lhe é imediato, mas também ao muito distante (no tempo e no espaço). Este processo se inscreve no contexto de encontros sapienciais para além do moderno.

2.2.1 Habitar e resguardar na moradia cuidadosa da Terra/terra

A vida é a condição inerente à Terra, como a Terra é, porque, também, abriga o mistério do fenômeno biológico (ou sagrado) da vida. Mas a Terra, organismo vivo, não é só isto. É também morada. Sendo a Terra matriz da vida e nela encontrando sua ordem e seu movimento, a vida humana, igualmente, recebe Dela sua condição inexorável de ser, seu habitat, seu *oikos*. Ademais, ao nos oferecer o *oikos*, a Terra também nos oferta um *ethos*, na medida em que a vida que se conhece é terrena. Nessa perspectiva, se da Terra recebemos um corpo físico, por igual, recebemos Dela um sentido, formas de conduta, que ampliam as

possibilidades da reflexão sobre o tema. O corpo que nos reverte é pó, húmus, material do qual construímos nossa morada corporal, humana – seres feitos de ou a partir do húmus. A Terra ganha, dessa maneira, status ontológico, o qual pode apoiar visões sobre a construção de novas éticas, com base no lugar que o ser humano é colocado na presencialidade de seu ser e na sua relação com a teia da vida sobre o Planeta. Contudo, já não é a Terra como planeta de que está a se falar, mas, da Terra como um fundamento existencial que permite ao ser humano habitar neste planeta e sob os céus.

No pensamento de Heidegger, o caráter essencial da Terra não é o de ser o planeta que abriga e sustenta a *physis* (Natureza) na abrangência do cosmos. Ela o é, mas, numa qualidade diferente daquela com a qual ela é percebida quando se estudam os sistemas físicos e naturais do Planeta como fenômeno puramente material. Para Heidegger (2006a), a Terra se oferece como terra para que tudo nela possa vicejar por uma condição que misteriosamente já se oculta ao se oferecer como aquilo que sustenta. Na essencialidade de seu devir, a terra carrega o guardado do ser, aparecendo como uma região que se presenteia, no fechado de si mesma, para que o ser aconteça como autoemergência em tudo que compõe a terra. Ou seja, as coisas naturais crescem, se nutrem e se desenvolvem na e da terra porque nela encontram o ser que se res-guardou para que as coisas possam se dar no aberto do mundo (FOLTZ, 1995).

Heidegger nos diz que a “(...) terra está presente como essencialmente aquilo que se abriga em tudo que emerge. (...) A terra é o suporte servidor, florescendo e frutificando, irrompendo para fora na rocha e na água, emergindo para planta e o animal” (HEIDEGGER apud FOLTZ, 1995, p. 167). As coisas do mundo e da natureza – a vida (a mais intensa das coisas naturais) – aparecem, dessa maneira, porque a terra é o abrigo, fechado, que permite que o vicejar das coisas aconteça. “(...) A terra suporta e sustenta, conserva e alimenta apenas através do caráter intacto de seu fechamento” (FOLTZ, 1995, p. 169). Ao se dá, a terra já se contém, se retém, aparecendo no essencial dos seres que dela emergem. Neste fechamento que se abre para o eclodir abundante dos seres o caráter mesmo da terra é o de nutrição. E na nutrição ela aparece como nutriente e como o florescer da coisa nutrida, pois, “(...) terra é o sustento de todo gesto de dedicação” (HEIDEGGER, 2006a, p. 128). A ontologia do habitar a terra se imbrica ao ôntico do cuidado: habitar atento ao ser aí na terra como condição para o vínculo cuidadoso na construção do mundo.

Mas, qual a implicação disto para as questões discutidas aqui? A terra, sendo o abrigo nutridor que nos sustenta demanda um “conservar”, um “salvar”, este abrigo como condição para que os humanos possam encontrar nela sua morada. A maneira com a qual o humano pode vigorar em seu ser liga-se essencialmente ao fato de que somos ao modo de ser terreno.

Santos, L. (1994) afirma: “(...) a terra não nos dá apenas o pão, o teto, roupa, a companhia. Provendo-nos de tudo isso, a Terra nos dá, sobretudo, o nosso modo de ser” (SANTOS, L., 1994, p. 52). O viço da terra chama permanentemente o humano a enxergar nela o deitar de suas próprias raízes. Então, como acontece este modo de ser que, crescido da terra (e sob os céus), é oferecido ao humano para que este seja? Heidegger assinala que “(...) ser homem consiste em habitar” (HEIDEGGER, 2006, p. 129). Em que consiste esse habitar que é condição ontológica do humano? Para ele, este habitar não se refere apenas ao ato do humano se acolher em uma guarita, em um lugar que lhe ofereça proteção física em meio a todo o ambiente. Não diz apenas de um lar que lhe ofereça conforto psicológico pelo convívio familiar com outros iguais. Este habitar pressupõe, antes de tudo, um enraizamento na terra, um estar na nutrição vicejante da terra, resguardados, na medida em que o humano se sente compelido a dele zelar, enquanto vela pelo seu oculto. Sobre o habitar ao modo do resguardar, Heidegger (2006a) reflete:

Resguardar é (...) quando deixamos alguma coisa entregue de antemão ao seu vigor de essência, quando devolvemos, de maneira própria, alguma coisa ao abrigo de sua essência, seguindo a correspondência da palavra libertar [*freien*]: libertar para a paz de um abrigo. Habitar, ser trazido à paz de um abrigo diz: permanecer pacificado na liberdade de um pertencimento, resguardar cada coisa em sua essência. O traço fundamental do habitar é esse resguardo. (...) Mostra-se tão logo nos dispomos a pensar que ser homem consiste em habitar e, isso no sentido de um de-morar-se dos mortais sobre essa terra (HEIDEGGER, 2006a, p. 129).

Neste sentido, o habitar enquanto resguardo acontece quando, construindo lugares no mundo, o humano mantém nutridas suas relações essenciais de afeto, proteção, compaixão e liberdade com a terra. Na percepção de Heidegger, não se habita a terra apenas no ato de utilização de seus recursos para se construir casas; não se habita explorando ou esgotando a terra. No habitar que resguarda a terra não é subjugada, nem a ela o humano está submetido. Habita-se porque se é na terra, porque pacificamente e livres nela os humanos se enraízam enquanto cuidam para que sua essência seja preservada em seus aparecimentos. Assim, no habitar, o humano é capaz de salvar a terra. Salvar, aqui, “(...) não diz apenas erradicar um perigo. (...) Significa, na verdade: deixar alguma coisa livre em seu próprio vigor” (HEIDEGGER, 2006a, p. 130). Salvar a terra pressupõe, assim, uma aliança afetiva e atenciosa com ela, para que, em todo o uso que dela se possa fazer, ela e seus seres permaneçam vicejando como terra e seres, no florescer e vigorar de cada animal e planta, na diversidade dinâmica e sistêmica das paisagens, no correr livre das águas de rios e riachos, na nutrição guardada nos pântanos e mangues, na profundidade imaculada dos oceanos, na essencialidade contida em cada rocha e cristal, no aberto do ar que reveste o planeta, ou

mesmo no sorriso de uma criança, nas mãos e pés dos velhos, nos gestos livres de cada homem e de cada mulher sobre esta terra. O habitar para o cuidado desdobra-se em cada ato de atenção e de deixar crescer o que se é.

No habitar que salva enquanto cuida, o oculto da terra, sua essência e devir, permanece ainda encoberto no desocultamento da produção e da construção humanas. No oculto da terra resguarda-se a seiva que nutre, pois o ser da terra é na nutrição que se oferece. Porém, no oferecimento de suas seivas e de sua vida, a terra estará permanentemente chamando, provocando os mortais a cuidá-la, a resguardá-la, a salvá-la. Pois, como nos diz Carneiro Le o (1988, p. 56), “(...) como quer que se determine a posição do mundo na história da humanidade, a TERRA lhe opõe sempre as tensões de sua proteção”. Mas, o ser humano só salva porque já se abriu para receber dela sua nutrição e proteção. É necessário que cresça dentro dele a vontade de tal proteção, já que contra ela (a terra e sua proteção) tantas vezes se rebela: “(...) ser vivo o homem permanece inevitavelmente ligado à vida, de cujos laços seu ‘peito doído de poder’ sempre tem procurado separá-lo” (CARNEIRO LEÃO, 1988, p. 56). Dessa forma, na modernidade moderna, a rebeldia (o peito doído de poder) aparta da terra o ser humano porque dela não se sente nutrido, pois dela deseja o ganho e não o cuidado.

Diante de tal modo de ser que tudo quer dominar (porque impõe, explora, controla), já não basta uma atitude que se realiza por que espera? Não se requer, na modernidade moderna, um modo de produzir o qual enquanto faz deixa o ser das entidades aparecerem pelos feitos cuidadosos? Será que caminhos pacíficos no modo de habitar nesta terra podem ser observados na atitude de escuta atenta para com o res-guardado da terra, sob os céus? Como enxergar tal possibilidade na contemporaneidade? É possível que o modo de habitar (zeloso) proposto pelas ecovilas genuínas (com base na sustentabilidade, no holismo, na comunidade) tenha algo a contribuir aos sistemas naturais da Terra (do lugar ao mundo) diante das mazelas de sociedades humanas ensimesmadas no *ethos* capitalista e tecnocientífico?

O *ethos* do cuidado suscita o habitar ao modo de construir, suscita ocupar a superfície terrestre no resguardar da terra. O habitar se conforma assim na produção do mundo sobre a terra. O humano cria então uma geografia da terra, e a técnica materializa a possibilidade ôntica e ontológica da existência do espaço. Assim sendo, o *ethos* cuidadoso propõe novas percepções da relação entre técnica e natureza na construção do espaço geográfico, bem como novas abordagens epistemológicas e produtivas da relação entre sociedade e natureza. Pressupõe uma ontologia da técnica e do espaço que possa compreender o processo de tensões vividas entre o lugar e o mundo, entre a comunidade e a sociedade na construção do habitar humano na Terra. A fenomenologia da técnica zelosa se torna geográfica, então. Deste modo,

a condição técnica é tanto necessária para se pensar as crises contemporâneas como condição *sine qua non* para a apresentação das ecovilas genuínas como reações a essas crises a partir da construção de novas horizontalidades socioespaciais.

PARTE 2

TÉCNICA E ESPAÇO GEOGRÁFICO

2.3 Técnica e espaço geográfico. Formação do mundo e artificialização da Terra

Para se entender a relação das sociedades humanas com os sistemas naturais é necessário pensar o humano como produtor de espaço. A experiência humana sobre a Terra é vasta. Em um processo que levou dezenas de milhares de anos, desde quando saiu das planícies africanas, o *homo sapiens sapiens* estendeu seu *ethos* para todos os cantos do Planeta, transformando-o em sua casa. Desde então, a Terra, antes regida apenas por leis cósmico-naturais, se transforma também em mundo, isto é, o espaço objetivo e subjetivo, material e imaterial, que o humano constrói para si em interação com outros humanos e grupos, enquanto convive e aprende com o Planeta (INGOLD, 2000).

O humano cria seus mundos enquanto ser que se produz e se reproduz materialmente e simbolicamente por meio da ação social coletiva na política, na economia, na tecnologia, na cultura, na comunicação, etc. Ao longo de milênios, em cada canto da Terra, tem florescido a construção da casa geográfica do humano fundamentado no *ethos* como modo de habitar que é produzido por (e produz) modos espaciais próprios. Para Santos, M. (2006), é apenas com o aparecimento dos mundos sociais que o espaço físico do Planeta se transforma em espaço geográfico: a Terra como morada material e imaterial do ser humano organizado coletivamente. É apenas desde então que se pode falar em geografia (SANTOS, M., 2006). Visualizado como uno em uma perspectiva universal, o *ethos* humano aderido à Terra enquanto espaço geográfico se presenteia em uma teia diversa de humanidades e ambientes. Ao modo de abrigo originário do advento humano, o Planeta Terra foi sendo remodelado por incontáveis gerações de civilizações, povos e sociedades integradas, pelo menos epistemologicamente, no mundo unitário da humanidade, criadas materialmente pela pluralidade dos distintos mundos socioespaciais singulares.

Por outro lado, ao tecer para si e impor à Terra sua geografia, o humano produz-se espacialmente ao transformar substancialmente o tempo planetário em tempo sociocultural. O advento da civilização acrescentou a História ao tempo cósmico-geológico da *physis*

planetária e sideral. Aqui, a História aparece quando sociedades e agrupamentos humanos começam a registrar e representar o tempo humano transcorrido na Terra por meio da representação e simbolização de suas ações. A história se torna, assim, autoconsciente no *ethos* e se manifesta espacialmente nos eventos (SANTOS, M., 2006). Por eventos entende-se aqui os acontecimentos, as ações (grandes e pequenas), hábitos e atos humanos, em lutas e armistícios, gerados pela dinâmica civilizatória que lhe oferece significado e sentido. Enquanto o mundo é criado e se cria, desde o paleolítico, nasceram e cresceram diversas concepções de mundo e estruturas produtivas marcadas pelos diversos ritmos e ciclos estabelecidos pelos eventos produzidos por todo povo que existe e já existiu sobre o Planeta. Conquanto se apropria do tempo histórico por meio do registro e significação dos eventos, o humano tece as tramas e condições de desenvolvimento do espaço geográfico.

Por seu vínculo com a Terra, da qual é dependente de recursos e sentidos, no espaço geográfico se encontra o ambiente possível para diálogos ou conflitos entre os diversos habitantes desse mesmo Planeta – humanos e não humanos. Olhando-se tanto a partir de uma abordagem física e ecológica do Planeta quanto de uma com base na formação geohistórica das sociedades humanas, as vidas cultural e natural se entrelaçam no processo de geografização da Terra e planetarização do mundo. Desde a origem, o *ethos* planetário é parte do *ethos* do mundo. No entanto, pensando-se em uma possível fenomenologia da *physis* planetária, parece que o Planeta começa também a se reconhecer por meio do aparecimento do mundo. E quanto mais consciência tenha este mundo do *ethos* planetário, maior a capacidade de superação da crise ética e política contemporânea. A teia indelével que tece a trama da construção geográfica e histórica do Planeta e do mundo tem se tornado visível em dois modos de habitar extremos: pelo reconhecimento do vínculo valorativo com a Terra de antigas sociedades ou por sua descaracterização reificante moderna.

Há somente algumas centenas de anos as transformações humanas no ambiente físico terrestre começaram a ter um impacto mais intenso e destrutivo. Deixaram de ser locais ou regionais para passarem a ser continentais e globais. O entrelaçamento técnico sobre os territórios de todas as nações criaram a justificativa civilizatória para a aceleração ao extremo do poder imanente do ser humano sobre o Planeta. A dissociação provocada por pensamentos e ações que dicotomizaram abruptamente a relação do ser humano com a Natureza (GONÇALVES, 1989), cresceram no processo de artificialização do mundo e integração dos lugares pelos mecanismos econômicos, culturais, sociais e políticos da civilização moderna em sua versão capitalista global. Dos pontos de vista ecológico e físico, a imposição de um tempo rápido e cronológico ao tempo planetário criou, ao longo da história humana, novas

condições para o desenvolvimento de relações cada vez dissociadas do meio natural. Nessa perspectiva, Santos, M. (1994, p. 17) assinala e alerta:

(...) A história do homem sobre a Terra é a história de uma rotura progressiva entre o homem e o entorno. (...) O homem se torna fator geológico, geomorfológico, climático e a grande mudança vem do fato que os cataclismos naturais são um incidente, um momento, enquanto hoje a ação antrópica tem efeitos continuados, e cumulativos, graças ao modelo de vida adotado pela Humanidade. Daí vem os graves problemas de relacionamento entre a atual civilização material e a natureza (SANTOS, M., 1994, p. 17).

As intervenções atuais sobre os sistemas naturais planetários se solidificaram ao longo do tempo pela ambiguidade de um modo de práxis que teceu a maior rede produtiva e técnica já vista, mas que desconsidera o caráter ético e político de seus fins ao se desdobrar sobre o mundo como veleidade puramente material, mecânica e mercantil. O entrelaçamento atual da rede tecnológica e informacional global não só instrumentaliza a completa ocupação humana do Planeta, mas também impõem sobre os lugares a sua lógica. A Terra fica pequena. A poética de Gilberto Gil na música “Parabolicamará” revela vínculos espaço-temporais entre a civilização (global) contemporânea e o Planeta Terra no esteio da construção do meio técnico-científico-informacional: “Antes mundo era pequeno porque Terra era grande, hoje mundo é muito grande porque Terra é pequena, do tamanho da antena parabolicamará”. A base epistemológica dos conceitos de mundo e Terra, nessa música, é a mesma que está sendo assumida nessa tese quando é tratada a relação dialética e dialógica entre a história da Terra e a geografia humana.

O desafio colocado, então, é enxergar novas proposições éticas para a técnica e o modo de agir explorativo contemporâneo. Uma antropologia filosófica da técnica é necessária neste contexto. Tal como assinala Cassirer (1977), o humano se constitui na trama simbólica que unifica linguagem, mito e religião, arte, história e ciência na criação do mundo. Para Santos, M. (1996), porém, tais categorias só encontram consistência à medida que são amalgamadas a um pensamento sobre a Terra e ao mundo por meio da técnica – fator e elemento induzido e indutor da ação produtiva humana. Santos, M. (1996) analisa o mundo olhando-o, essencialmente, como o tempo passível de cognição a partir da unificação técnica do espaço promovida pelas sociedades ao longo do tempo. Nesse sentido, a seguir é analisada a relação entre técnica e espaço geográfico para a compreensão ética e política da relação entre Terra e mundo tendo em vista a criação de lugares zelosos.

2.3.1 Técnica e espaço geográfico. Do meio natural ao meio técnico-científico-informacional

O caráter ético e dialógico do saber/fazer técnico é identificado pela aproximação entre horizonte da experiência e horizonte da expectativa (RICOEUR, 1988). Abre-se espaço para o acontecer do diálogo entre temporalidades diversas na tentativa de aproximar a técnica de um caráter original de *tekné*⁴⁹, que é acolhido e acolhe o lugar como ambiente unido – Terra e mundo. A técnica como elemento constituinte do lugar, porque pertencente ao grupo, se oferece como relações e mediações com o meio, mas também, em função de seu caráter finalístico (e teleológico), é um modo de auscultar a terra e de representar o mundo. Recobrando suas origens gregas, Barbosa (1987) afirma:

(...) Caso levemos em consideração a raiz *tek* – (...) que significa dar luz, gerar – percebemos que na noção de *tekné* ressoa o mesmo sentido implicado no termo “ideia”. Se “ideia” significa originalmente “forma visível”, os gregos, ao formularem uma ideia, viam-na, contemplavam-na enquanto uma expressão desvelada do ser, isto é, enquanto ser manifestando-se na sua própria luminosidade. Ora, se a noção de *tekné* designava o conjunto teórico-prático das várias técnicas, ela possuía, na realidade, uma dimensão desveladora, isto é, (...) uma expressão do próprio ser enquanto totalidade. (...) Enquanto meio de desvelamento, enquanto o tornar visível de uma forma, o agir técnico acompanhava, digamos, os contornos da *physis* e aí encontrava os seus limites. Neste sentido, esta ação possuía uma dimensão não ofensiva e não autônoma que já não mais se encontra no fazer técnico moderno (BARBOSA, 1987, p. 56).

A técnica forma um conjunto de objetos, métodos e instrumentos que permite o realizar das comunidades de homens enquanto propõe e solicita o apresentar-se dos entes do mundo como aquilo que são. Se na perspectiva ontológica a técnica vincula a ação produtiva humana ao caráter dos seres desvelados, na perspectiva geoantropológica a técnica é dada ao homem como o homem é dado à história. O vínculo entre humano, técnica e história recria a face do Planeta ao inventar a geograficidade do mundo e a se tornar consciente de si. Desde a origem, a técnica é parte constituinte do *ethos* humano e da criação do espaço geográfico. O agir produtivo humano estabelece o vínculo entre técnica e espaço e possibilita a realização do conteúdo dos lugares. Para Santos, M. (1996), o espaço só pode ser pensando em sua relação indissociável com o tempo, pois se materializa como sistema de objetos produzido nas vicissitudes dos eventos (sistemas de ações). Na tessitura da história, o espaço torna-se geográfico quando aparece por igual a técnica como produto e produtora das ações. Para Santos, M. (1996), a técnica cria o território e se torna, ela mesma, uma dimensão do espaço. Por outro lado, não existe técnica sem espaço. “(...) Daí que a técnica só existe como meio-

⁴⁹ Aqui, entende-se *tekné*, a partir de sua matriz grega como assinalada por Barbosa (1987) a seguir.

técnico” (MOREIRA, 1999, p. 152). Este laço entre espaço e técnica oferece entendimento filosófico e político sobre um mundo em intensas mudanças.

A técnica vincula o humano à terra-território (meio físico, lugar de morada) à medida que as pessoas se tornam materialmente presentes e coletivamente agentes no mundo por meio da transformação do meio natural pela ação do trabalho, isto é, da produção (SANTOS, M., 1996). A técnica como meio e método também se torna ato próprio da ação que unifica tanto funcionalmente quanto ontologicamente o trabalho humano ao lugar por meio de mecanismos econômicos, sociais, culturais e políticos. Como sistema produtivo e valorativo, a técnica assume também um caráter cultural próprio e aparece como fundamento da instituição do *ethos* de povos e sociedades. Segundo Santos, M. (1996), a artificialização do espaço é um dado geográfico que se estende ao longo da História.

Não só todas as sociedades dispõem de técnicas, mas o trabalho e o conhecimento se tornam também modos de ser da natureza, na medida em que os eventos naturais são historiados na construção do espaço enquanto parte-fundamento do ser social. A técnica torna material a relação sociedade e natureza na formação do espaço geográfico e sustenta o *telos* do modo de intervenção social sobre o meio. Quanto mais próximas das matrizes ontológicas da natureza, mais a técnica possibilita o *ethos* zeloso e menor se torna seu impacto. Quanto mais expansiva, maior sua abrangência espacial e maior seu impacto. No início de alcance local, depois de contexto regional, nacional e internacional, a técnica expandida passa a construir um espaço geográfico unificado. Em análise ao mesmo tempo dialética e fenomenológica da produção do espaço, Santos, M. (1996) relata a existência de três etapas na relação das sociedades com a natureza sob a intermediação técnica.

No início, a natureza era meio de vida e as técnicas, autônomas e locais, se uniam ao meio natural sem impor-lhes grandes transformações (SANTOS, M., 1996). Circunscritas às experiências civilizatórias e antropológicas geograficamente situadas, nesse período, a técnica vincula-se ao lugar primeiro como modo de criação das condições materiais de existência coletiva. Circunstancial e local, a técnica era ajustada aos modos de vida encontrados nas diferentes regiões do planeta. O rigor das condições naturais de sobrevivência grupal de certo modo condicionava o fazer/saber técnico e a tipologia dos instrumentos de transformação do meio. Por outro lado, a técnica aparece aí como modo de significação da relação do grupo com o lugar de morada a partir do trabalho e da relação simbólica com a terra.

O peso da sobrevivência material que condicionava a técnica localmente não deixava de ser também modo de comunicação com o inaudito a partir de sistemas de valores sacralizadores do fazer/saber humano (ELIADE, 1980). Para as sociedades arcaicas e

tradicionais, o espaço também é habitado por outros seres não humanos (biológicos ou não), visíveis ou invisíveis, com os quais o saber/fazer produtivo e técnico necessita se relacionar. São tempos em que o encanto e a magia ainda faziam parte de um mundo habitado também por deuses e espíritos, apresentados aos grupos e povos ao modo de espectro, como símbolo devocional e litúrgico ou como presença (DARDEL, 2011, pp. 48-66). No contexto tradicional e arcaico, a técnica é presenteada pelos deuses ao mundo. Se de um lado os deuses se colocam distantes, pertencentes à ordem da reverência e da exaltação mitológica, por outro, são próximos ao ponto de oferecem o sentido sacro ao fazer humano. À técnica (objetos e ações) é imposto um limite sobrenatural para que se mantenha contida a propensão humana à *hybris*; este sustenta a ação por meio da crença de que a técnica se vincula diretamente à realidade inaudita da qual o humano suspeita desde seus primórdios.

Com a emergência do meio técnico, o espaço se mecaniza, a lógica instrumental desafia a lógica natural e as técnicas passam a serem extensões dos lugares que, aos poucos, se tornam desencantados (SANTOS, M., 1996). A técnica tradicional aparecia como modo de desvelar local, cotidiano e sazonal dos ciclos naturais. Porém, o fazer técnico moderno passa a quantificar universalmente o tempo pelo relógio e ordenar os acontecimentos da natureza pela objetivação científica do mundo. Na lógica do cálculo que vigora nesse período, a técnica assume a conformação dada pela produção industrial para o mercado, pela medida rítmica da máquina e valoração do dinheiro (SANTOS, M., 1996). O meio técnico aparece, então, com a intensificação das relações internacionais ocorridas pela expansão moderna da indústria e da cidade, mas que se dá de forma desigual na apropriação dos objetos técnicos e na assimilação da racionalidade técnica instrumental pelos diferentes países, regiões e áreas. Pode-se dizer, assim, que nesse período a técnica passa ter um impacto regional e, em menor grau, nacional e internacional. Este fato possibilitou, pela primeira vez na história, a inauguração de uma divisão internacional do trabalho.

A grande novidade desse período é que os novos objetos e sistemas técnicos, inventados para funcionar à cadência artificial do produtivismo, ajudam na consolidação da superação da condição natural humana. A partir da II Guerra Mundial, em especial a partir da década de 1970, esse fato começa ganhar novas conotações. Sob a égide do mundo em disputas geopolíticas, a intensificação da ação do mercado e da civilização industrial e, sobretudo, as inovações técnicas (quantitativas e qualitativas) nas áreas do transporte, comunicação e da construção nova fase tecnológica surgem como meio técnico-científico-informacional. Para Santos, M. (1996), a civilização contemporânea cria um espaço geográfico integrado no qual a “(...) segunda natureza tende a ser total” (SANTOS, M., 1996, p. 203).

Já solidificada do ponto de vista civilizatório e tecida como instrumental material e intelectual do capitalismo (e das instituições a ele vinculadas), a técnica se consolida como tecnociência e passa a ser o substrato constitutivo do espaço geográfico intrincado globalmente. A condição inicial da técnica como artefato ou artifício é superada pela modelação racional e universal da tecnociência, unificadora do espaço e tempo pela construção de uma teia de fluxos tão intensa quanto é a materialização da unicidade instrumental do espaço. No modo de aparecer da técnica na contemporaneidade surge um caráter político explícito que atua sobre os diversos grupos e povos a partir do poder de reificação e de enfeitiçamento dos sistemas e objetos técnicos, bem como pela organização global das forças controladoras da mais-valia global.

Em síntese, aquilo que se inicia como experiências e habilidades singulares se expande pela presença da técnica como dado essencial da política e do social. A tendência à aceleração e à articulação espacial mundial torna os objetos técnicos carregados de intencionalidade, receptáculos e condutores privilegiados de informação. O espaço, intensificado em seu caráter fixo também se consolida como fluxo, inaugurando assim novos modelos de espacialidades e sociabilidades, como no caso das tecnologias digitais (DI FELICE, 2007). Nesse contexto, paradigmas de entendimento da relação entre mundo e Terra entram em disputas a partir de novos conteúdos e propostas horizontalizadas do espaço geográfico.

2.3.2 Unicidade técnica e a tessitura da tecnosfera-psicosfera. A constituição vertical e horizontal do lugar no espaço global

O espaço geográfico total é assim a junção das diferentes temporalidades vividas pelos diversos povos, grupos, classes e coletivos, por um modo de totalização do espaço pela unificação técnica. O processo histórico de conquista do mundo e apropriação da Terra estende-se ao longo da história, mas, só se universalizou de forma radical na contemporaneidade. Observa-se, hoje, a criação de um espaço geográfico total (desde sua origem histórica) que tende a anular a natureza total (desde sua origem cósmica). O social enlaça o natural e submete-o ao estabelecer o adensamento técnico. No entanto, as contradições dessa realidade são percebidas pelas diferentes formas e reações socioculturais de se lidar, a partir do lugar, com o adensamento técnico do espaço.

Na contemporaneidade, a unicidade técnica (SANTOS, M., 1996) intercede como meio de aproximação entre diferentes temporalidades, vividas no lugar e no cotidiano em consonância e em reação ao meio técnico-científico-informacional total. Nessa linha, Santos, M. (1996) se refere à tecnosfera como o contexto material de concepção e propagação do

constructo humano que transformou o espaço cósmico em espaço geográfico na atual integração técnica mundial. Se a ciência e a tecnologia, para o autor, geram as condições para o acontecer da tecnosfera, elas também estão intrinsecamente ligadas ao arcabouço intelectual, comunicativo, comportamental (e relacional) humanos. Para Santos, M. (1996) há uma indissociabilidade entre a tecnosfera e a esfera anímica/psicossocial, definida por ele como psicofera. Nas palavras do autor:

(...) Ao mesmo tempo em que se instala uma tecnosfera dependente da ciência e da tecnologia, cria-se, paralelamente, e com as mesmas bases, uma psicofera. A tecnosfera se adapta aos mandamentos da produção e do intercâmbio e, desse modo, frequentemente traduz interesses distantes; desde, porém, que se instala, substituindo o meio natural ou o meio técnico que a precedeu, constitui um dado local, aderindo ao lugar como uma prótese. A psicofera, reino das ideias, crenças, paixões e lugar da produção de um sentido, também faz parte desse meio ambiente, desse entorno da vida, fornecendo regras à racionalidade ou estimulando o imaginário. Ambas – tecnosfera e psicofera – são locais, mas constituem o produto de uma sociedade bem mais ampla que o lugar. Sua inspiração e suas leis têm dimensões mais amplas e mais complexas. (...) Tecnosfera e psicofera são redutíveis uma à outra (SANTOS, M., 1996, p. 204).

Apesar de ditada por regras e “interesses distantes”, a tecnosfera (dependente da ciência e tecnologia) se implanta nos lugares, consolidada valorativamente pela psicofera. Na contemporaneidade, tal unificação tem levado ao extremo os aportes valorativos nascidos da junção entre fazer instrumental e racionalidade técnica, ambos conjugados e ativados pela compreensão do espaço-tempo (HARVEY, 1993) e magistrados pela mais-valia global (SANTOS, M., 2000). Igualmente, “(...) o meio geográfico atual, graças ao seu conteúdo em técnica e ciência, condiciona os novos comportamentos humanos, e estes aceleram a necessidade da utilização de recursos técnicos que constituem a base operacional de novos automatismos sociais” (SANTOS, M., 1996, p. 204). Na contemporaneidade, as contradições sociais autoevidentes passam a fazer parte do conjunto valorativo com base na voluptuosidade do materialismo e do consumismo e no modo explorativo do ser técnico.

A forma-conteúdo do espaço geográfico atual é atravessada pelo meio técnico-científico-informacional tecido pelo desigual e injusto sistema capitalista. Por outro lado, a identificação funcional entre técnica e ciência (tecnociência) se institui como sistema universal com base na eficiência e no cálculo. De maneira pragmática, os meios instrumentais assumem posição autônoma com respeito aos fins a eles impostos pelo capital. Nessa perspectiva, a tecnociência é proposta como meio de intervenção global e cósmica em um horizonte civilizatório no qual o dinheiro aparece como nucleador do modo de produção e de comunicação. Nesse contexto, o conceito de espaço geográfico proposto por Santos, M.

(1996) unifica eventos e espaços a partir de redes verticais e horizontais criadas pelo *ethos* civilizatório capitalista global e as relações que ele estabelece com os lugares.

Santos, M. (1996) vê o conjunto técnico sobre o espaço como o ambiente socio-histórico que permite os jogos de poder. No vínculo entre tecnosfera e psicofera, a contradição do espaço geográfico aparece tanto nos confrontos e tensões entre grupos e classes pela posse e distribuição das riquezas produzidas como na divergência reivindicatória e experimentadora dos lugares. Santos, M. (1996, p. 204) afirma que “(...) tecnosfera e psicofera são os dois pilares com os quais o meio científico-técnico introduz a racionalidade, a irracionalidade e a contrarracionalidade, no próprio conteúdo do território”. As estruturas do espaço global verticalizado são tencionadas pelas horizontalidades estabelecidas por meio de maneiras locais, plurais e resistentes do viver. Na globalização, a unicidade funcional entre tecnosfera e psicofera se impõe de forma vertical sobre os lugares, os quais necessitam criar redes horizontalizadas para garantir sua identidade.

Do ponto de vista técnico e político, os lugares se especializam e se singularizam como forma de cooptação, adaptação ou resistência às regras financeiro-produtivas, à massificação cultural e aos ditames das corporações transnacionais. Em outro extremo, as redes físicas que se impõem à Terra como parte instrumental-artificial da crosta terrestre possibilitam a construção de novas formas de sociabilidades e espacialidades a partir, do aparecimento do ciberespaço e de novas territorialidades estabelecidas nas brechas do adensamento técnico-produtivo das sociedades contemporâneas. As redes técnicas criadas para a melhor orquestração do mundo pelo capital e pelos agentes da modernidade avançada também favorecem a criação de redes humanas de resistência e esperança (CASTELLS, 2012)⁵⁰.

Os lugares se definem pela práxis intersubjetiva, como espaço-tempo plural da copresença e do cotidiano partilhado. Santos, M. (1996) vê o conteúdo de questionamento e de resistência nos lugares a partir da sociedade civil. Para ele, a espacialização da solidariedade torna os lugares aptos a criarem formas próprias de produção e consumo e de estabelecerem novas geografias horizontais de solidariedade, construtoras do reino da abundância e liberdade coletiva e pessoal. Nessa perspectiva, a resistência do lugar oferece um *telos*, uma finalidade, para cada modo divergente de incorporação e reação grupal à

⁵⁰ Ver entrevista de Manuel Castells concedida a Paul Mason (traduzida por Gabriela Leite) para a revista virtual “Outras Palavras”. Em resumo, Castells (2012) estuda e identifica diversas novas manifestações societárias (autônomas) anticapitalistas que crescem em todo o mundo em função das crises estruturais e conjunturais do sistema global. Um dos aspectos fundamentais desse novo contexto de experimentações e resistências é a formação de novos mecanismos propiciados pelas tecnologias digitais presentes nas sociedades da informação e das redes contemporâneas. Disponível em: <<http://www.outraspalavras.net/2012/11/28/castells-ve-expansao-do-nao-capitalismo/>>. Acesso em: 03 dez.2012.

unificação global da tecnosfera e da psicofera. A singularidade com que os grupos diversos se aproximam do conteúdo técnico do espaço pode ser identificada, dessa maneira, tanto pela identidade e pelo lugar político que o grupo ocupa na sociedade total, como pela forma de apropriação e de significação que oferecem às técnicas. Por meio dos objetos, métodos e instrumentos os grupos determinam, assim, o caráter do fazer técnico enquanto praticam a criação-reação valorativa do seu espaço cotidiano.

Ao observar a prática de novos conjuntos de eventos técnicos e socioespaciais, Santos, M. (1996, 2000) entende o acontecer solidário como processo criativo e cooperativo de construção do lugar. A solidariedade socioespacial estabelece a horizontalização das redes de comunicação técnicas, políticas e simbólicas. Dito de outra maneira, a partir de Tavares (2000)⁵¹: é, no lugar, a partir de redes horizontalizadas, que os “de baixo” têm condições de se apropriar e conduzir o processo da história a despeito das imposições verticais e homogeneizantes dos “de cima”. A utopia cresce a partir do combate ao niilismo ético por meio das lutas presentes contra a opressão bem como, por outro lado, sustenta a criação de novas teias técnicas solidárias de informação e de ação. Para Santos, M. (2000):

(...) As famílias de técnicas emergentes com o fim do século XX – combinando informática e eletrônica, sobretudo – oferecem a possibilidade de superação do imperativo da tecnologia hegemônica e paralelamente admitem a proliferação de novos arranjos, com a retomada da criatividade. Isso, aliás, já está se dando nas áreas da sociedade em que a divisão do trabalho se produz de baixo para cima. Aqui, a produção do novo e o uso e a difusão do novo deixam de ser monopolizados por um capital cada vez mais concentrado para pertencer ao domínio do maior número, possibilitando afinal a emergência de um verdadeiro mundo da inteligência. Desse modo, a técnica pode voltar a ser o resultado do encontro do engenho humano com um pedaço determinado da natureza – cada vez mais modificada –, permitindo que essa relação seja fundada nas virtualidades do entorno geográfico e social, de modo a assegurar a restauração do homem em sua essência (SANTOS, M., 2000, p. 80)⁵².

Se no pensamento humanista de Santos, M. (1996) a nova conjuntura técnica possibilita novas utopias para a emancipação humana na perspectiva do mundo, por outro lado, na perspectiva cósmica e planetária que também se tem tratado nesta tese, sistemas técnicos resistem, em antigas e novas comunidades, como modos zelosos de tratar e se relacionar com a Terra. Na contemporaneidade, os lugares zelosos surgem com base em formas de apropriação cuidadosas e solidárias e na ressignificação valorativa dos conteúdos técnicos, políticos e culturais do espaço geográfico globalizado. São espaços que se singularizam não

⁵¹ TAVARES, Maria da Conceição. Prefácio. In: Santos, M. (2000). 174 p. Ver nota seguinte.

⁵² SANTOS, M. **Por uma outra globalização**. Do pensamento único à consciência universal. São Paulo: Record, 2000. 174 p. Ver paginação na versão virtual do livro: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/sugestao_leitura/sociologia/outra_globalizacao.pdf>. Acesso em: 01 set. 2015.

como forma de isolamento do mundo, mas como articulações reticulares – isto é, relacionais e comunicativas – no encaminhamento de ações e pensamentos em torno do cuidado como condição ontológica de relação com os meios socionaturais vigentes. Nesse sentido, pode-se pensar uma dupla ação para o cuidado: tanto se torna um dos ensejos da filia ao lugar (TUAN, 1974), como se oferece como base para a criação ecológica e produtiva do território grupal.

Em uma visão fractal da investigação geográfica sobre as ecovilas genuínas, a dinâmica da formação material e imaterial dos grupos no contexto delimitado pelo social, político e pelo cultural pode ser compreendido tanto a partir da categoria lugar quanto pela categoria território. O interesse volta-se então para o entendimento do comportamento dual desses espaços, ao mesmo tempo complexos e singulares. Nesse contexto, a partir do sentido tradicional de território, as ecovilas genuínas visam à reprodução material da vida de coletividades com base no exercício de poder real e identitário de um grupo sobre um espaço delimitado topográfica e juridicamente. Igualmente, se colocam como territórios na medida em que seus limites espaciais são bem delineados fisicamente, assim como sua zona de atuação em relação dialética e dialógica com grupos sociais do seu entorno. É no território que o grupo tece sua identidade e se afirma politicamente no mundo, mas é no lugar que acontece o vicejar do *ethos* coletivo-comunitário enquanto materialização dos sentidos simbólicos e valorativos. Transferindo a geopolítica, assim, para o campo do afeto e do cuidado, como será visto ao longo do trabalho, nesta tese, o interesse de delinear e reforçar as ecovilas genuínas como *lugares* zelosos se deve ao fato de ser no lugar, enquanto espaço físico, vivo e significado por um grupo, que seu modo de habitar e de ser cresce de dentro para fora. O território estabelece as fronteiras, mas o lugar a torna porosa para o acontecimento do encontro consigo e com os outros, sejam agentes sociais ou os outros seres da Terra. A construção da vivência coletiva na construção e ressignificação de seu espaço vivido redireciona o poder-sobre para o poder-ser. Nesse contexto, o lugar emantado pelo *ethos* zeloso ultrapassa suas fronteiras físicas para estabelecer vínculos simbólicos, socioculturais e factuais com outros lugares e com o mundo de forma geral.

Se a tese assinala para esse caráter dual das ecovilas genuínas, ela focaliza com mais intensidade na maneira como as ecovilas genuínas se tornam lugares para a construção valorativa e técnica dos grupos em suas afirmações zelosas. São em espaços de fronteiras que os territórios se tornam porosos e os lugares se sobressaem por se tornarem o centro de nova construção de mundo. Se a casa física, o território, é transitória e pode se desmanchar, o lar, o *ethos* vivido espacialmente, permanece na vivacidade daqueles que o desejam carregar adiante. É o vínculo de pertencimento à terra e aos seus seres pelo cuidado que transforma o

território dos grupos em espaços de experimentação que transcendem seu poder fatural sobre o mesmo. O lugar, nesse caso, sustenta novas formas de territorialidades, sociabilidades e temporalidades como medida para a formulação de um espaço fractal que se desdobra no tecido socioespacial e ambiental como mundo novo em construção. Além de redes de lugares que se afirmam nesse mundo, aqui, o lugar se torna cósmico pela aceitação da presença de Gaia, a Terra-matriz ôntica e ontológica do humano.

Nesse sentido, como sugere Santos, M. (2000, p.8), “(...) a gestação do novo, na história, dá-se, frequentemente, de modo quase imperceptível para os contemporâneos, já que suas sementes começam a se impor quando ainda o velho é quantitativamente dominante”. Essas sementes, ao olhar desta tese, já têm sido oferecidas como condições e incentivos às mudanças substantivas no modo vertical pelo qual o *ethos* da técnica explorativa e o dinheiro se impõem ao mundo e aos lugares. Nessa perspectiva, a partir de seus lugares vividos, a crise civilizatória se transfigura em crise de paradigmas – inflexão nas escolhas de pessoas, comunidades, coletivos, sociedades, imbuídos do espírito de transformação da humanidade. Os padrões e modelos com base em modos técnicos e valorativos cuidadosos significam não só crítica ao padrão socioespacial moderno e capitalista, mas, sobretudo, o endossamento de horizontalidades que se espraiam em todas as áreas sociais. A política se coloca assim nos horizontes das utopias vividas cotidianamente.

Nesse contexto, há a necessidade de se contemporaneizar o entendimento em torno da complexidade das tramas socioespaciais formadas no espaço-tempo civilizatório que se convencionou chamar de globalização. A partir de abordagem transdisciplinar nas ciências sociais e humanas, a seguir é apresentada uma análise da globalização e suas implicações paradigmáticas e societárias para o movimento das ecovilas. O modelo hegemônico coloca fronteiras civilizatórias que carecem ser analisadas a partir de limites socioeconômicos e político-culturais surgidos no ensejo da globalização, etapa mundial e técnico-informacional do capitalismo. Dentro disto, olha-se para modos dissidentes e de resistências.

PARTE 3

GLOBALIZAÇÃO E NOVAS FRONTEIRAS PARADIGMÁTICAS

2.4 Fronteiras do espaço-tempo socioespacial e mudanças paradigmáticas

A modernidade se institucionaliza como modo societário-civilizatório que se impõe sobre as coisas, as pessoas e o Planeta em forma de racionalidade tecnocientífica instrumental,

sob o comando do mercado e do estado hobesiano. O paradigma (ainda) vigente encontrou os mecanismos de produção e reprodução ao transformar o modelo exemplar da razão em normatizações institucionais e socioculturais enquanto o dinheiro ordena o mundo por meio do sistema técnico globalmente contíguo. A integração desses aspectos de forma desigual criou um modo de habitar com base na competitividade e na guerra, ao invés da opção pelo habitar zeloso ao modo da compaixão e da simpatia. Nesse sentido, a reflexão sobre a crise de paradigmas se direciona para a crítica política e ética do *ethos* moderno-contemporâneo. No contexto político e ético, com base na experimentação de outros padrões espaço-temporais, o *ethos* das ecovilas (genuínas), na forma de paradigma, se torna resistência e afirmação do divergente. Nas zonas de fronteiras, os confrontos paradigmáticos que estão ocorrendo em todas as áreas (Conhecimento, Ciência, Direito, Arte, Cultura, Educação, Tecnologia, etc.) trazem consigo a marca dos processos de mudanças ocorridos ao mesmo tempo na civilização, na sociedade, na comunidade e na pessoa.

Para Touraine (2007), estão acontecendo significativas e definitivas mudanças nas sociedades (e nas formas como acontece o viver social) contemporâneas. O autor propõe que, no contexto historial contemporâneo, aquilo que se apresenta em combate são paradigmas⁵³. Nessa perspectiva, os paradigmas se colocam como modos de agenciamentos a partir dos quais as sociedades se organizam e se mantêm tendo em vista o estabelecimento de standardizações de normas, instituições e discursos que se reproduzem como sistemas de dominação. Se, em qualquer contexto, o paradigma que se pretende hegemônico pressupõe a padronização de formas e mecanismos de controle, por outro lado, no campo da disputa, paradigma também significa “(...) construção de defesas, de críticas e de movimentos de libertação” (TOURAINÉ, 2007, p. 13). De acordo com Touraine (2007, p. 12), a construção das formas de resistências que se afiguram dentro do novo paradigma cria uma ruptura “(...) que se faz sentir em todos os aspectos da vida coletiva e pessoal”. Na contemporaneidade, para ele, há um processo de enfraquecimento (ou desaparecimento) da forma como as vidas

⁵³ No dicionário virtual Significados encontra-se ótima definição de “paradigma”: “[...] é um termo com origem no grego *paradeigma*’ que significa modelo, padrão. No sentido lato corresponde a algo que vai servir de modelo ou exemplo a ser seguido em determinada situação. São as normas orientadoras de um grupo que estabelecem limites e que determinam como um indivíduo deve agir dentro desses limites. (...) Na filosofia, um paradigma está relacionado com a epistemologia, sendo que para Platão, um paradigma remete para um modelo relacionado com o mundo exemplar das ideias, do qual faz parte o mundo sensível. (...) O norte-americano Thomas Samuel Kuhn (1922-1996), físico e filósofo da ciência, no seu livro ‘A Estrutura das Revoluções Científicas’ designou como paradigma as ‘(...) realizações científicas que geram modelos que, por período mais ou menos longo e de modo mais ou menos explícito, orientam o desenvolvimento posterior das pesquisas exclusivamente na busca da solução para os problemas por elas suscitados’. (...) O paradigma é um princípio, teoria ou conhecimento originado da pesquisa em um campo científico. Uma referência inicial que servirá de modelo para novas pesquisas”. Disponível em: <<http://www.significados.com.br/paradigma/>>. Acesso em: 05 mai. 2015.

coletivas e pessoais são representadas e normatizadas por via da categoria social. No lugar, Touraine (2007) relata que um novo paradigma está surgindo com base na linguagem do cultural e em um lugar de centralidade da pessoa.

Touraine (2007) faz sua análise em duas partes: a primeira explica a ruptura do paradigma que perdurou desde o início da modernidade; a segunda apresenta o novo paradigma (cultural) nascente e analisa o novo contexto surgido com as novas tecnologias de comunicação e com a formação de um novo sujeito. No mundo em transição, experimentações de modos de viver diversos crescem a partir dos escombros de sociabilidades obsoletas e assumem o apelo à transformação. Na formação de sentidos renovados (e em disputa), o câmbio paradigmático reconhece o papel dinamizador do si mesmo (a pessoa) na construção do mundo (e do social) para além do sujeito atomizado da modernidade. Para ele, então, o novo paradigma cultural reveste-se em “(...) mudança provocada pelo rápido incremento da relação do sujeito consigo mesmo, sem passar pelas intermediações metassociais que pertencem ao campo da filosofia da história” (TOURAINÉ, 2007, p. 12). Em sua análise, Touraine (2007) transfere o eixo da história para o cultural e desloca a análise da sociedade em favor do indivíduo em arenas plurais de reivindicação de direitos (individuais) universais.

Junto à análise de Touraine (2007), ao longo das últimas décadas diversos pensadores têm provocado disputas paradigmáticas ao propor novas abordagens teórico-conceituais e ideológicas em seus campos de pesquisa. Há múltiplas realidades fronteiriças investigadas em campos diversos do pensamento como partes da civilização contemporânea colocada em cheque por abordagens particulares. O que se visiona, aqui, é a compreensão da crise paradigmática como realidade caleidoscópica, um *holos* em permanente desdobramento fractal de rupturas e reconstruções. Concorde-se, assim, com Morin (2007) quando ressalta a necessidade de contextualização multidimensional dos problemas contidos na crise paradigmática contemporânea. Diversos campos de debates se abrem no universo acadêmico toda vez que alguém questiona a hegemonia dos fundamentos centrais do pensamento e das relações humanas vigentes.

A título de exemplificação pode-se citar: no campo do Método Científico (MORIN, 1998; CAPRA, 1988; SOUZA SANTOS, 2004; FEYERABEND, 2011), na Economia (FURTADO, 1974; SINGER, 2002⁵⁴; ZAOUAL, 2006; LATOUCHE⁵⁵, 2009), na Antropologia (VIVEIROS DE CASTRO, 1996; INGOLD, 2000), na Sociologia

⁵⁴ SINGER, P. **Introdução à Economia Solidária**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2002.

⁵⁵ LATOUCHE, Serge. **Pequeno tratado do decrescimento sereno**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

(MAFFESSOLI, 2010; SOUZA SANTOS, 2008; LATOUR, 2005; CASTELLS, 1999⁵⁶; BAUMAN, 2001), na Educação (FREIRE, 1996, 2000⁵⁷; NICOLESCU, 2008; ALVES, R., 1981; MORIN, 1998) na Geografia (SANTOS, 1978); 1996; TUAN, 1983; HARVEY, 1993, 2011; MASSEY, 2009). Essa lista de áreas do conhecimento (e autores) é apenas uma pequeníssima amostra de pensadores que estenderam ou estão estendendo as fronteiras em seus campos de pesquisa. Ao propor novas abordagens, eles têm forçado a realização de revisões dos esquemas teórico-conceituais por meio de análises que buscam entender as inflexões e rupturas que estão acontecendo em múltiplas dimensões do espaço-tempo contemporâneo. No caminho, têm apresentado novas visões que auxiliam numa concepção mais abrangente e profunda dos limites e potenciais da civilização global. Não se trata, aqui, de debater cada uma delas nem de concordar com seus autores (alguns estão presentes em partes deste trabalho).

Trata-se, fundamentalmente, de reconhecer o incerto da mudança, o complexo do todo, o imprevisível, o dialético e dialógico, o integrativo e o divergente, o múltiplo e o singular, como partes da realidade a qual esses pensadores estão ajudando a desvelar e compreender. No campo das disputas paradigmáticas, o processo de mudança epistemológica se reflete também nas estruturas socioeconômicas da sociedade (e vice-versa) na maneira do questionamento sobre os fundamentos teleológicos, políticos e éticos da (múltipla) realidade. Por outro lado, as diversas fronteiras abertas colaboram na proposição e realização de novos sistemas técnicos e valorativos como encaminhamento de construção plural de modelos e padrões do habitar originárias (e híbridos), dentro dos quais, aqui, se destaca o *ethos* do cuidado. Nesse sentido, a crise paradigmática em curso une cosmovisão e tecnologia, espaço e tempo, global e local, pessoa e comunidade, sujeito e sociedade, planeta e mundo. Ainda que muitos desses autores proponham e prevejam, os desenhos do futuro continuam em crescimento por meio da transubstancialização das realidades visionadas e praticadas. Na disputa paradigmática teoria e prática se entrelaçam.

Neste trabalho, a busca de entendimento das mudanças paradigmáticas presentes nos sistemas técnicos e de valores do modelo das ecovilas suscita o destaque de duas abordagens: 1. O campo da sustentabilidade que propõe uma abordagem multidimensional, intergeracional e integrativa da relação entre assentamento humano e ambiente sob novas orientações éticas e técnicas; 2. O holismo, um sistema e movimento filosófico e humano com base na

⁵⁶ CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 1999. v. 1.

⁵⁷ FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. 15. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000. _____. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra, 1996.

compreensão que “o todo é maior que a soma de suas partes”. De um lado, no lugar, ao unir cultura e sociedade, teoria e prática, geografia e história, em seu aspecto originário, a sustentabilidade, intermediada pelo fazer técnico, interconecta pessoas à comunidade e esta com o ambiente ecossistêmico e social. Por outro lado, o holismo intermedeia boa parte das formas de relacionamento coletivo e pessoal, pelo menos em nível ideal, enquanto sustenta uma cosmovisão que mescla várias temporalidades e racionalidades para perceber a unidade indissociável entre as dinâmicas socioculturais e o entrelaçamento cósmico que sustenta o planeta e a humanidade. A compreensão de que a soma de todas as partes não forma o todo está na visão de que cada parte já carrega em si um todo dinâmico e em interação permanente, direta ou indireta, com todas as outras partes.

Apesar de esta tese focar nas propostas de mudanças paradigmáticas das ecovilas genuínas por meio da sustentabilidade e do holismo, há diversas outras abordagens as quais, direta ou indiretamente, estão incluídas nessas discussões. A solidariedade (tal como na economia solidária), a simplicidade (tal como na simplicidade voluntária e no consumo responsável) e o dialógico (apresentado na reflexão do comunitarismo) são algumas delas. Porém, as visões do holismo e da sustentabilidade ajudam a compreender o caráter planetário e global tanto das crises contemporâneas quanto do alcance almejado pela proposição do *ethos* zeloso. Nessa perspectiva, Morin e Naïr (1997) ressaltam a importância do não sectarismo nas novas formulações paradigmáticas e sugerem uma questão central:

(...) Não se pode destacar o problema número um que subordine todos os outros; não há um só problema vital, mas, vários problemas vitais, e é esta intersolidariedade complexa dos problemas, antagonismos, crises, processo incontrolado, crise geral do planeta, que constitui o problema vital número um. O problema planetário é um todo que se nutre de ingredientes múltiplos, conflituais, de crise, engloba-os, ultrapassa-os e por sua vez nutre-o (MORIN; NAÏR, 1997, p. 262).

Por outro lado, o contexto das mudanças paradigmáticas também é marcado pelas disputas entre normatização vigente e resistências coletivas portadoras de novos padrões socioculturais em mutação, em nível global. Como sugere Morin (1997, p. 37), “(...) os grandes paradigmas-mestres não se limitam a dominar a cultura de uma época, concernem igualmente à infraestrutura social”. Ou seja, tais mudanças paradigmáticas se incorporam na política dos movimentos sociais em confronto com o Estado, nas resistências à economia de mercado, na formação de identidades fronteiriças, bem como na formação de novas espacialidades a partir das redes virtuais e digitais.

2.4.1 Novas visões, novos mundos. Ecovila e mudança paradigmática

No campo da mudança paradigmática aqui tratada, militantes e investigadores independentes enxergam as ecovilas como modelos para um novo modo de habitar ao realizarem proposições e sínteses criativas diante das crises civilizatórias e societárias atuais. Este é um dos aspectos que unifica experiências particulares em várias regiões do mundo em uma consciência global. Nessa perspectiva, Gabriel Loomans da Ecovila Piracanga (Itacaré, BA) relata que “(...) a civilização humana está despertando para novas formas de conscientização. É uma nova fase de desenvolvimento cultural onde as áreas humanas da Arte, Ciência e Espiritualidade se encontram e se interligam”⁵⁸. Se o respondente da Ecovila Piracanga reforça o caráter holístico do processo de mudança, por sua vez, Scortecci (2004) assinala para o caráter exemplar universal das ecovilas:

(...) Estamos introduzindo a ideia de que as ECOVILAS funcionam, têm funcionado, historicamente, como pontos de convergência de esforços de síntese socioculturais, através do que poderíamos chamar “redes de consciência”, ou, se preferirem, de um “inconsciente coletivo”, visando a “formulação” e a “difusão”, também em rede, de elementos que possam servir de base para as transições de um modelo de civilização para outro, sucessivamente. (...) Estamos, sim, reafirmando, formulando a hipótese de que as ECOVILAS funcionam como centros geradores de valores que, na época e nos lugares certos, vão aflorar e, assim, “contaminar” processos de reconstrução. Funcionariam como “diapasões” para o re-afinamento das civilizações ao longo de seus processos de renascimento, vida, morte ou desaparecimento, e renascimento (SCORTECCI, 2004, p. 4).

No contexto de questionamentos dos padrões societários e civilizatórios vigentes, as ecovilas genuínas surgem como reações ao modelo imposto pelos agentes responsáveis pelas crises. De forma geral, elas professam abertamente uma busca por formas de viver que se opõem a modelos societários hegemônicos antiecológicos e antissolidários. Nessa tendência, Kasper (2008), socióloga do *Sweet Briar College*, EUA, afirma que as ecovilas caminham no sentido de instituir e reforçar um paradigma alternativo. Por sua vez, Wight (2008, p.47, tradução nossa), em sua dissertação pela Universidade de Cincinnati, EUA, propõe que “(...) o movimento das ecovilas representa uma nova visão de mundo”⁵⁹. Assim como o movimento das ecovilas é uma expressão do final do século XX, seu nascimento e expansão evidenciam um processo de esgotamento imposto pela crise da modernidade. Em recente livro sobre alternativas de sustentabilidade, em que várias experiências de ecovilas são relatadas, seus editores escrevem: “(...) estamos conscientes que o modelo de desenvolvimento impetrante está levando a vida natural e selvagem a um limite. (...) Estamos vivendo um momento de

⁵⁸ Resposta à questão 23 (missão do grupo) do questionário da pesquisa Survey, no dia 20 out.2008 (Apêndice B).

⁵⁹ “The ecovillage movement represents a new worldview by analyzing their use of technology”.

crise ecológica e social global” (KURI; JAGER, 2006, p. 9, tradução nossa)⁶⁰. Como visto, cada vez mais os limites dessa crise estão colocados e debatidos por diversos setores e instituições das sociedades contemporâneas. O movimento das ecovilas se insere nesse contexto no qual diversos grupos reagem às crises de forma propositiva.

Kuri e Jager (2006, p.9, tradução nossa) afirmam que “(...) afortunadamente, de maneira paralela a este processo de destruição, um núcleo da sociedade está se dedicando a buscar soluções aos problemas ambientais e sociais (...)”⁶¹. Hoje, a busca de muitos por formas simples e sustentáveis de viver cresce na proporção do aumento dos impactos das sociedades humanas sobre os ecossistemas e sobre as estruturas psicossociais. O desenvolvimento da riqueza material e a geração e expansão de uma cultura baseada no consumismo geram inquietude, as quais têm levado muitos a um movimento de retorno a um modelo de vida baseado na simplicidade (TRAINER, 2000, 2000a; CASTREJON, 2007; FISCHETTI, 2008). Diante do crescente artificialismo da vida moderna, muitos têm se sentido provocados pelo desejo de uma vivência mais próxima da Natureza, suas dinâmicas, ritmos e elementos.

No contexto da mudança paradigmática visualizada por Touraine (2007), podemos dizer que as ecovilas se situam no caminho da construção de uma sustentabilidade ética que se oferece como cultura, à medida que propõe novos códigos técnicos e valorativos nas relações da pessoa (indivíduo e coletividade) com o mundo e com a Terra. Nessa abordagem é incorporada uma perspectiva que se apoia no caráter propositivo da construção de uma subjetividade aberta à incorporação das pessoas como sustento substantivo da trama socioespacial. No contexto das ecovilas genuínas, essa nova subjetividade se relaciona tanto com o conteúdo presente nas dimensões incorpóreas quanto com a construção material e territorial do grupo e oferece caráter de enraizamento à aventura de uma vida coletiva zelosa.

Nessa perspectiva, a tentativa de consecução do modelo paradigmático das ecovilas só poderia ter aparecido na década de 1990, no núcleo dos acontecimentos que deram origem à globalização. Em uma realidade socioespacial cada vez integrada e ao mesmo tempo cada vez mais fragmentada as contradições das condições sociais, políticas e econômicas de nosso tempo são peculiares, tanto nos seus desafios quanto nas suas possibilidades. Da mesma maneira, ao tempo que elas têm sido vistas, localmente, como espaços de articulação de novas propostas técnicas e valorativas, as ecovilas (e muitas experiências afins como a permacultura, por exemplo) estão imersas na realidade historial da globalização. É por meio

⁶⁰ “(...) Estamos conscientes de que el modelo de desarrollo imperante está llevando a la vida natural y salvaje a um limite. (...) Estamos viviendo un momento de crisis ecológica y social global”.

⁶¹ “Afortunadamente, de manera paralela a este proceso de destrucción, un núcleo de la sociedad se há dedicado a buscar soluciones a los problemas ambientales y sociales”.

das práticas no presente, então, que seu *ethos* é construído e permanentemente desafiado. Em tempos de deserto (UNGER, 1991), a construção do *ethos* das ecovilas é colocada como um caminho de nova afirmação paradigmática, qual planta que nasce entre rochas e cimentos e vai abrindo espaço até vicejar naquilo que lhe é próprio.

2.5 Ecovilas e globalização. Limites e novas fronteiras do social, do econômico, do político-institucional e das identidades

A globalização tem sido entendida como fenômeno multifacetado provocado pela congruência de diversos fatores geo-históricos, culturais e metafísicos desde a expansão mercantil do início da modernidade. No entanto, em seu aspecto contemporâneo, a globalização tem sido identificada pela Nova Ordem Mundial geopolítica surgida com o esfacelamento do bloco comunista no início da década de 1990, na qual os EUA e seus aliados busca(ram) a todo custo garantir a hegemonia capitalista sobre os múltiplos territórios nacionais e continentais. De um lado, por meio das grandes corporações, viu-se o crescimento das forças do mercado integrar o mundo em um único sistema de finanças, produção e consumo, sob a égide da “mais-valia global” (SANTOS, M., 2002) e das doutrinas neoliberais. Por outro lado, a integração do mundo pelo desenvolvimento de novas tecnologias de comunicação e transporte só aumentou a pobreza, a exclusão social, e os impactos negativos sobre os ecossistemas, bem como gerou (ou revalidou) novos focos de guerras e conflitos locais e regionais. Em conjunto, tais fatos deram novo contorno à crise da modernidade, diante da qual a sociedade civil ganha nova feição diante de si mesma, do Estado e das forças do mercado.

Se de um lado as fragmentações e desigualdades crescem, de outro novas formas de resistência e de articulação da sociedade civil crescem da escala local à global. As pressões do mundo instituído e dominado pelo mercado fazem crescer em todo mundo a busca por novas afirmações valorativas e produtivas em torno do controle material e simbólico de suas vidas e do meio em que vivem. Surgem diversas experiências e articulações alternativas ao sistema hegemônico em torno da busca de materialização de formas singulares do viver, valendo-se também das novas tecnologias e condições institucionais postas. As ecovilas e o movimento das ecovilas fazem parte desse novo contexto de limites societários e civilizatórios e mudanças paradigmáticas, fundamentos da construção do *ethos* zeloso.

2.5.1 Economia solidária como resposta ao fundamentalismo do mercado

Na globalização o mercado é o principal articulador das forças hegemônicas ao se incumbir de interferir e de regulamentar praticamente todas as relações sociais. As dimensões político-econômicas têm caráter central no contexto da globalização, na medida em que é justamente em função da “vitória” capitalista pós-Guerra Fria que o mundo experienciará um processo de integração técnica e econômica jamais visto. As nuances deste processo são bastante complexas para tratarmos aqui em toda sua amplitude. No entanto, vale colocar que esse novo quadro traz consequências inquietantes para todas as sociedades, exigindo de seus agentes sociais atitudes que possam fazer frente aos desafios impostos pela totalização da vida social por meio do dinheiro (SANTOS, M., 2000, 2006). Neste contexto, as ecovilas genuínas assumem posturas diversas da posição purista e de isolamento de muitas comunidades alternativas dos anos 1960/70. Elas tendem a se instalar e amadurecer, tendo que responder diretamente de forma criativa ou reativa às demandas impostas pelos sistemas econômicos e políticos dos novos tempos.

No contexto da globalização a ascensão da ideologia neoliberal vai empreitar esforço para redimensionar as sociedades globalizadas em torno de um projeto socioeconômico uniformizante baseado no mercado. Neste sentido, a doutrina neoliberal busca influenciar governantes, intelectuais, agentes sociais e econômicos em direção à privatização, desaparecimento do Estado (BURSZTYN, 1998), abertura (irrestrita) das fronteiras comerciais, ampliação da competitividade e estímulo ao empreendedorismo como força propulsora das ações individuais e coletivas. As grandes corporações se tornam ainda mais influentes ao promover forte processo de concentração produtiva e de riqueza e ao expandir seu capital e influência aos mercados tradicionais e emergentes. Junto aos governos nacionais, elas têm tido grande influência e controle sobre o destino das pessoas, não só no oferecimento de serviços e bens, mas, também, na produção de conhecimento, de informação, de alegorias, influenciando muitas vezes os caminhos da guerra e da paz. Por outro lado, a integração das finanças nesta nova fase do capitalismo tem demonstrado fragilidades ao criar teias especulativas que, a um solavanco, colocam abaixo diversas economias nacionais, bem como todo o sistema global, tal como demonstra a recente crise mundial de 2008.

O trabalhador bem qualificado e inserido se torna cada vez mais um consumidor. Se para eles ocorre aumento em renda, maior ainda é o débito criado ao canto da sereia do marketing globalizado o qual oferece produtos cada vez mais sofisticados e cada vez menos próximos das suas necessidades reais. Entre outros trabalhadores, há aqueles os quais, ainda

que do lado de fora, se esforçam por conseguir um emprego e outros que, por falta de qualificação ficarão permanentemente de fora das benesses oferecidas aos que se submeterem ao mercado de trabalho. Não obstante, a pressão do capital sobre a economia e o trabalho impulsiona a criação de novas “redes de indignação e esperança” (CASTELLS, 2013)⁶².

Em uma economia cada vez mais rivalizada, “(...) a política agora é feita no mercado. Só que esse mercado global não existe como ator, mas como uma ideologia, um símbolo. Os atores agora são as empresas globais” (SANTOS, M., 2000, p. 67). Nesta nova política é no mercado, ou no tudo transformado em mercado e consumo (BAUMAN, 2007), que a força de trabalho, as necessidades, os desejos e gostos, as visões e anseios das pessoas serão medidos e valorados. É no cenário geopolítico comandado pelas grandes corporações e pelos mecanismos financeiros internacionais que, majoritariamente, o destino de grupos, povos, nações e territórios, é decidido. Em outras palavras, na globalização, sob a orientação competitiva do mercado, o capital tem cada vez mais se tornado o fundamento basilar da construção do *ethos* humano sobre a Terra. Shiva (2003) concebe este processo como o fundamentalismo de mercado da globalização e, radicalmente, afirma:

(...) Este fundamentalismo redefine a vida como *commodity*, a sociedade como economia e o mercado como meio e fim da aventura humana. O mercado está sendo tomado como o princípio organizador de provisão de alimentos, água, saúde, educação e outras necessidades básicas; é tido como princípio básico da governança; está sendo visto como a medida de nossa humanidade (SHIVA, 2003, p. 2, tradução nossa)⁶³.

Neste quadro, a expansividade do mercado precariza as relações sociais na medida em que deixa todos vulneráveis às suas regras e “humores” e demanda de cada pessoa e coletividade respostas às situações-limite. Não há, neste processo, isenções: ou submete-se na busca por vantagens, ou resiste-se, ou, busca-se formas de adaptações criativas. A questão colocada é que muitas vezes as fronteiras entre esses três papéis não são tão claras, devido à teia cultural e tecnológica com a qual a lógica do mercado tem se feito presente nas mínimas ações dos indivíduos das sociedades contemporâneas. Porém, diante do desafio de ultrapassar os limites da forte concentração e desequilíbrio impostos pela mais-valia global, novas formas mais equânimes e justas de produção e de distribuição de bens e riquezas têm sido propostas.

⁶² CASTELLS, Manuel. **Redes de Indignação e Esperança**. Movimentos sociais na era da internet. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

⁶³ “This fundamentalism redefines life as commodity, society as economy, and the market as the means and end of the human enterprise. The market is being made the organizing principle for the provisioning of food, water, health, education and other basic needs, it is being made the organizing principle for governance, it is being made the measure of our humanity”.

Este é o caso da economia solidária; ela objetiva redimensionar o pensar e o fazer econômicos tendo como base a reversão dos valores dos sistemas financeiros, de troca e de produção a partir do empoderamento econômico e da autonomia política de pessoas e grupos situados localmente. Seu foco fundamental é a ressignificação de práticas promovidas pelo mercado, o qual se baseia no valor de troca de bens e serviços, para uma economia centrada no valor de uso, tendo como missão básica o apoio à realização cotidiana das necessidades materiais e imateriais das pessoas. Se projetos de economia solidária se especializam fundamentalmente a partir de arranjos locais, o caráter global da sociedade contemporânea permite uma articulação em rede como forma de encontro com uma nova consciência global de viver e morar, vinculados aos valores coletivos e à prática de sistemas produtivos e de consumo de baixo impacto.

Em confronto paradigmático, a economia solidária “(...) está no cerne das grandes lutas políticas de nossa época e resulta do confronto de valores e visões de mundo” (SINGER, 2004, p. 8). Singer (2004) propõe a cooperação e a solidariedade como abordagens alternativas à competitividade capitalista, bem como propõe a criação de novas forças produtivas e o redimensionamento das relações de produção a partir de outros arcabouços tecnológicos. Há um debate interno ao campo da economia solidária com respeito à capacidade de ela poder (ou querer) acabar com o sistema capitalista. A proposta de Singer (2004) parece ficar entre esses dois extremos. A autora reconhece que a economia solidária tem se beneficiado dos avanços do conhecimento promovido pelo capitalismo, mas por outro lado, que veio como “(...) reação contra as injustiças perpetradas pelos que impulsionam o desenvolvimento capitalista”, ao tempo em que “(...) propõe um uso bem distinto das forças produtivas assim alcançadas” (SINGER, 2004, p. 11). O que se propõe nesta tese se aproxima da abordagem de Singer e atenta para as críticas mais contundentes ao capitalismo (CARVALHO, 2011)⁶⁴.

A economia solidária volta-se para a construção de novos fundamentos socioeconômicos sustentáveis com base na cooperação e autogestão. Da mesma forma, contribui para a formação de paradigmas sócio civilizatórios que incorporam a pluralidade e o empoderamento dos grupos e pessoas, localmente situados. A economia solidária não propõe um novo modelo econômico, mas se propõe a implementar transformações articuladas a

⁶⁴ Em uma leitura marxista, ver: CARVALHO, K. L.. Economia solidária como estratégia de desenvolvimento: uma análise crítica a partir das contribuições de Paul Singer e José Ricardo Tauile. In: **II Conferência do Desenvolvimento**, 2011, Brasília. II Conferência do Desenvolvimento - IPEA, 2011. v. 1. pp. 1-18.

outros movimentos sociais, que possam levar à construção de um “(...) *ethos* civilizatório superior ao do capital” (LISBOA, 2003, p. 51).

(...) O emergir da Economia Solidária (ES) entrelaça-se com o feminismo, com o despontar da agroecologia e o revigoramento das formas familiares de produção agrícola, expressões do contramovimento de defesa da sociedade diante do fundamentalismo de mercado, partes duma transição paradigmática e civilizacional. A ES é sinal dum outro paradigma produtivo e civilizatório, estando bem sintonizada com as novas possibilidades organizacionais. Por refutar o produtivismo, a ES revela uma outra modernidade, uma outra civilização com novas formas de viver e de se relacionar, uma outra visão sobre o progresso, sobre o político e sobre a aliança da humanidade com a natureza (LISBOA, 2003, pp. 53-54).

Na proposição construída nesta tese, vê-se então que um dos aspectos fundamentais das propostas de economia solidária é a formulação e experimentação de processos econômicos (produtivos, de troca, de consumo) de escala humana, face a face. São na maior parte iniciativas que envolvem “(...) empreendimentos individuais e familiares associados e (...) autogestionários” (SINGER, 2004, p.7), numa dimensão produtiva e espacial que, de alguma maneira, quebra com aquilo que Marx entendeu como “trabalho alienado”⁶⁵. Em um mundo globalizado, a economia solidária estabelece circuitos espaciais locais, horizontalizados e colaborativos (SANTOS, M., 1996) que incitam o redimensionamento da cadeia socioeconômica (da produção ao consumo) para além do capital, mesmo inserido em uma economia de mercado. Essa ambiguidade estabelece alguns limites técnicos e valorativos paradigmáticos, também presentes nas propostas de ecovilas.

Vivian (2012) entende a economia solidária como uma prática social, democrática, autônoma e plural, que prima pela valorização dos laços sociais e busca articular diversas fontes de recursos e processos econômicos de caráter mercantil, não mercantil e não monetário (VIVIAN, 2012, p. 131). É neste contexto que Vivian (2012) estuda a apropriação e relação das ecovilas com iniciativas da economia solidária. Para ele, enquanto proposta de formulação de uma nova ética na relação de grupos humanos entre si e com seu meio, implícita ou explicitamente, as ecovilas tendem a incorporar diversas das práticas e princípios vinculados à economia solidária como base para a sustentabilidade de seus projetos (VIVIAN, 2012). Nessa perspectiva, “(...) a estrutura econômica das ecovilas é frequentemente desenhada para se ajustar a uma vida social e familiar acolhedora por meio da redução das necessidades financeiras que permita uma mudança no estilo de vida” (SVENSSON, 2002, p.

⁶⁵ MARX, K. O trabalho alienado. In: MARX, K. **Economia política e filosofia**. RJ: Melso, 1963, pp. 317-340.

11, tradução nossa)⁶⁶. Assim, o sentido da economia solidária nas ecovilas só se realiza numa abordagem múltipla da sustentabilidade.

Apesar de ainda vinculadas em alguns aspectos à economia hegemônica (e dela dependente para sobreviver), as ecovilas têm sido lugares onde tentativas e práticas de formas locais, alternativas e autônomas de economia têm sido experimentadas: trocas solidárias, bancos alternativos, moedas complementares, geração de renda local (comércio verde, serviços de consultoria, educativos, de saúde holística, de hospedagem, entre outros), produção local de alimentos, economia informal expandida (compartilhamento de refeições e serviços) (SVENSSON, 2002, p. 12). Vale reforçar que, tanto em nível teórico quanto prático, na tentativa de se colocar em prática essas proposições econômicas, os membros das ecovilas genuínas voltam-se para o exercício de um estilo de vida mais simples, a partir de conceitos e princípios com contornos ecológicos e ético como a simplicidade voluntária (ELGIN, 2007).

2.5.2 Sociedade civil, novos movimentos sociais e Estado

Como assinalado até aqui, inicialmente, os grupos e projetos ligados diretamente ao movimento das ecovilas nasceram e se desenvolveram (principalmente em países do Norte) enquanto movimentos de resistência contraculturais (KIRBY, 2004), populares (BUNDALE, 2004) ou de base (BAGADZINSKI, 2002). Este fato remete aos princípios e às formas de ações e articulações propostas pelos membros das ecovilas a partir do vínculo com outros movimentos da sociedade civil. Originalmente, é nesse campo social que, de forma organizada ou espontânea, eles cresceram. Porém, em contexto de globalização, a ampliação do interesse de diversos agentes sociais pelas ecovilas também aumentou o escopo de sua atuação em novas frentes, algumas delas questionáveis. Por outro lado, o delineamento de uma autonomia frente aos agentes hegemônicos se coloca como desafio para a implementação e manutenção do caráter originário das ecovilas (genuínas) diante da sociedade.

Para o entendimento da repercussão e o caráter desse processo é necessário que se possa acompanhar determinadas mudanças sofridas pela sociedade civil organizada no contexto da globalização. Em um período de forte expansão do capitalismo, sob a orientação ideológica do neoliberalismo, o Estado sofre mudanças paradigmáticas que afetam também sua relação com a sociedade civil organizada. Neste novo contexto, os estados nacionais foram obrigados a passar por diversas reformas, de caráter tecnoburocrático e privatizante, minimizando suas

⁶⁶ “(...) the economic setup of ecovillages is often designed to fit a supportive social and family life by reducing financial requirements to allow a shift in lifestyle”.

estruturas e redesenhando o escopo de sua ação. Na medida em que as grandes corporações se tornam cada vez mais poderosas, as diretrizes neoliberais apontam para o fortalecimento da regulação social por meio do mercado. Na diminuição da presença do Estado crescem novas frentes de negociação com a sociedade civil organizada, agora rebatizada de terceiro setor.

Em fronteira paradigmática, as novas regras do jogo demandam o estabelecimento de novas definições e estratégias institucionais concernentes ao desempenho da gestão social das organizações da sociedade civil (ALVES, M., 1998; PINTO, 2000). Neste contexto, as organizações sociais vão ampliar a oferta de serviços e de promoção de ações assistencialistas a setores mais precarizados socialmente (ALVES, M., 1998; FALCONER, 2000; FERNANDES, 1999). Em torno das exigências do mercado por maior competitividade e pela crescente necessidade por normatização das demandas sociais por parte dos governos, as organizações sociais são chamadas a exercerem uma função mais atuante em atividades negligenciadas, ou antes delegadas exclusivamente ao Estado. Elas passam a ocupar novos espaços dentro do tecido social, consentidos pela reforma estatal: nas áreas dos serviços sociais e ambientais, da educação complementar, da saúde, da arte e cultura, do direito, etc. Consolida-se, assim, a ampliação de parcerias entre agentes estatais e sociedade civil organizada (SANTOS, F.; PEDROSA, 1998; ALVES, M., 1998; MODESTO, 1999).

No contexto de redimensionamento do enfrentamento/relação sociedade civil-Estado e de adaptação ativa, muitas organizações não governamentais (ONGs) começam incorporar novos jargões (e filosofias) organizacionais que passam a prevalecer desde então: terceiro setor, capital social, entre outros (FONTES, 1999). Tanto na consecução de suas tarefas fins, bem como na forma como se administram, muitas dessas organizações são obrigadas a se capacitarem para acompanhar o redesenho das atividades e funções que irão assumir perante o poder público (e empresarial). Tal adequação às novas regras institucionais (e do mercado) abre novas possibilidades para as organizações sociais. De um lado, por meio da execução de projetos em parceria com o Estado, novas frentes de obtenção de recursos se ampliam. Por outro, a execução de tais ações também é uma forma de cumprir suas missões e propósitos ligados às ações voluntárias e às suas visões mais orgânicas já estabelecidas por princípio. Para sobreviverem e se sustentarem neste novo contexto, tais grupos necessitaram se estruturar formalmente, bem como fortalecer seu nível de capacitação técnico-institucional.

Do ponto de vista crítico-ideológico é importante atentar para o fato de que, em muitos casos, as ações institucionais de organizações sociais podem ser entendidas como neoliberais na medida em que se tornam agentes de políticas assistencialistas não emancipatórias. Estas teriam o papel de manter certo equilíbrio social, afastando ou mitigando tensões, enquanto os

agentes hegemônicos, econômicos e governamentais continuam a manter seu domínio sobre o mundo. Aqui, vale lembrar a crítica de Fotopoulos (2000, 2002, 2007) ao movimento das ecovilas que enxerga no envolvimento desses grupos em projetos assistencialistas posturas de cooptação e inserção institucional nas regras e agendas colocadas pelos agentes hegemônicos. Na mesma linha, mas em outro viés, algumas dessas organizações foram criadas justamente para oferecer guarida direta a propostas da elite, nacional ou global, com respeito à suas relações com os pobres e rebeldes⁶⁷.

No entanto, apesar desses riscos, enquanto participe de um campo em disputas paradigmáticas no campo da política, da cultura e da ética, muitas organizações sociais têm lutado ferozmente para não perecer e continuar a colocar seus propósitos mais genuínos e a atuar de forma emancipatória. Em uma época de falência ou de diminuição da força propulsora das grandes ideologias norteadoras de transformações sociais (SOUZA SANTOS, 2008)⁶⁸, muitas ONGs nascem e se fortalecem de dentro e/ou em dialógica relação com as realidades locais e seus atores. No contexto da globalização, cresce o discurso especializado e formal e as arenas de disputas sociais demandam cada vez mais organização e competência de seus participantes. Neste quadro, muitas dessas organizações servem de anteparo para a sobrevivência de certos projetos populares e reivindicações emancipatórias coletivas, tanto em nível local-regional quanto em contextos de articulação nacional e global. Neste sentido, a despeito das contradições e críticas sofridas, muitas dessas organizações também guardam demandas legítimas por justiça e equilíbrio socioambiental.

Em outra perspectiva, na nova conjuntura das reivindicações e lutas da sociedade civil, questões mais imediatas, situacionais e contextuais prevalecem com relação às lutas de classes do passado, essas últimas baseadas em questões mais estruturais (GOHN, 2005). Para Karol (2000, pp. 28-29), em contextos políticos de ação direta, particularizadas e setorizadas sobre as realidades locais, “(...) o valor das ONGs vem do trabalho que realizam e não do segmento social que representam”. Nesse sentido, no processo de relação entre as realidades locais e

⁶⁷ O filme “Quanto Vale Ou É Por Quilo?” (2005) de Sérgio Bianchi apresenta uma crítica aos projetos assistencialistas realizados por organizações sociais “de fachada” em benefício das classes dominantes, perpetuando o vínculo entre miséria, assistência e injustiça. Uma análise do filme feita por G. S. Bayma (no blog *Brazilian Bullshit*) elucida esta questão: “(...) “Quanto Vale Ou É Por Quilo?” não questiona apenas a falência das instituições no país atual. Seu discurso analógico coloca o antigo comércio de escravos e a exploração da miséria pelo marketing social como imagens separadas que se articulam em uma montagem para dizer que o que vale é o lucro, não importando se esse é obtido com a venda de um escravo ou através de projetos sociais com orçamento superfaturados”. Disponível em: <<https://brazilianbullshit.wordpress.com/2012/04/16/resumo-filme-quanto-vale-ou-e-por-quilo-sergio-bianchi/>>. Acesso em: 27 ago. 2015.

⁶⁸ Essa é uma das principais teses da corrente teórica que ficou conhecida como pós-modernidade. Apesar dessa posição não nortear as análises desta tese, alguns de seus fundamentos ajudam a compreender a possível construção de uma modernidade atravessada por múltiplos espaço-temporalidades.

substantivas e a necessidade de articulação institucional com os poderes hegemônicos, muitas dessas organizações vivem uma situação ambígua.

A despeito dos propósitos alternativos, libertários ou mesmo transcendentais que venham a professar, elas necessitam se incorporar às regras da racionalidade, mesmo que parcialmente. De um lado, em função de um processo de enraizamento em matrizes subjetivas, simbólicas e relacionais, constantemente estão a exercitar o que Habermas (1975) concebeu como ação comunicativa ou agir comunicativo. Habermas (1975) ainda assinala que, em função da incorporação das normas técnicas e das legislações a que são submetidas e de sua inserção no mercado, elas se veem obrigadas a se organizarem para exercitar no mundo, em maior ou menor grau, aspectos da razão instrumental, ou, do agir racional-com respeito-a-fins. Em uma linguagem buberiana, elas necessitam se ajustar às formas relacionais do tipo EU-ISSO, demandadas pelo sistema, para preservarem aspectos fundamentais das formas relacionais do tipo EU-TU (BUBER, 1982), presentes em muitos de seus propósitos mais significativos. Entre as formalizações necessárias e os acordos dialógicos essenciais, as demandas do tempo histórico necessitam de respostas.

Há um fino fio de separação entre essas duas tendências, aqui tomadas de forma generalizada. Somente uma análise mais acurada e contextualizada poderá melhor explicitar as intenções e tendências de cada organização social e do setor. É certo que o Estado tem aumentado seu investimento em parcerias, contratação de serviços, entre outras formas de repasse financeiro às mais diversas organizações enquanto terceiro setor. Ademais, algumas delas são de origens distantes. Por outro lado, por estarem mais próximas e conhecerem as demandas e as realidades locais, muitas ONGs têm provocado os governos (do municipal ao federal) a repensarem suas posturas diante de quadros socioambientais altamente desequilibrados no país. Diante do aumento dos desequilíbrios socioambientais, as ONGs e organizações da sociedade civil com um todo têm tido um papel fundamental tanto na demarcação de territórios reivindicatórios e participativos (GOHN, 2004) quanto na execução de atividades. No jogo do poder, porém, a clareza de suas intenções e ações diante do Governo e dos empresários bem como seu real comprometimento com as realidades locais, é algo a não ser esquecido. Pois, em contextos de fronteiras paradigmáticas, entre a cooptação e a resistência, há muitas nuances na busca por sociedades humanas mais justas internamente, entre si e em suas relações com os ecossistemas planetários. Só o compromisso duradouro poderá atestar tais atitudes.

As ecovilas nascem junto à redefinição do papel das organizações da sociedade civil. Se de um lado ainda primam por estilos alternativos de vida, portanto de resistência, por outro, a

necessidade de obtenção de recursos e de oferecimento de respostas solidárias ao contexto no qual se encontram tem feito muitos grupos buscarem fortalecimento institucional como estratégia dirimir os impactos das regras do sistema vigente. Crê-se, então, que as demandas colocadas pela globalização aos grupos sociais, em particular às ecovilas, não impedem muitos grupos de exercerem seus ideais mais promissores e solidários. São esses os desafios com os quais as ecovilas (genuínas) terão que lidar, o preço que terão que pagar, ao tempo que procuram construir novo *ethos* para o viver humano (seus e de outros) sobre a Terra.

2.5.3 Tecendo teias sensíveis (e mutáveis) de identidades a partir do lugar

No mundo global, pós-Guerra Fria, crescem fortes sentimentos de revalorização das ideias de pertencimento, de lugar, de tradição (HALL, 2006). Diante da tentativa da cultura ocidental hegemônica, americanizada, de homogeneizar e/ou mercadologizar mentes e lugares, as reações são múltiplas, como são múltiplas as misturas e as ressignificações que surgem neste processo. Em contraposição ou em diálogo com o espírito padronizador da cultura hegemônica, há uma tendência de afirmações identitárias grupais e pessoais singulares que compõem a diversidade cultural do mundo. Do ponto de vista local, em meio à massa amorfa das grandes cidades e aos espaços tênues e transitórios da contemporaneidade (HAESBAERT; GOMES, 1988) diversos grupos, tomando para si a ideia de pertencimento étnico, cultural, de valores e/ou de interesses, se apoderaram de sentidos de singularidade e de diferença como afirmação de um novo paradigma identitário.

Como visto na abordagem de Bauman (2007), as teias culturais e sociais atuais possuem caráter líquido, fluido, tendendo à transitoriedade, à impermanência, ao descarte. Para ele, ao contrário dos contextos mais tradicionais, na vida líquida a amálgama de ligação entre as pessoas e destas com o mundo se constitui em interesses e por opções. Neste contexto, as ideias de pertencimento e identidade são negociáveis na medida em que são escolhas diante de uma multiplicidade de alternativas: “(...) uma tarefa a ser realizada, e realizada muitas vezes e vezes sem conta, e não de uma só tacada” (BAUMAN, 2007, p. 18). Nessa concepção, a identidade não mais pode ser compreendida como um único e indestrutível bloco de valores, mas, como processo, algo a ser colocado em cheque pela transitoriedade com que o significado das coisas é definido pelas modas e costumes ditados pelo mercado. Nessa perspectiva, Moura (2005) trata da construção das identidades como projeto, textos construídos a partir do local de enunciação de sujeitos políticos.

Porém, ainda que na fluidez da vida líquida moderna os sentidos de pertencimento das pessoas com o mundo sejam transitórios (ou em construção), há em muitos uma busca por vínculos autênticos, propostos por uma (nova) espécie de sensibilização e rebeldia diante deste próprio mundo. Ao abordar este tema em outra perspectiva, Maffesoli (2004) nos chama a atenção para a intensa racionalização instrumental do mundo, diante da qual surge uma razão sensível que fundamentaria “formas sensíveis da vida social”. Ao invés de apenas cumprir funções predeterminadas nas estruturas sociais formalizadas, as pessoas começam a viver o despertar estético, valorativo e ontológico; este não só oferece significado às suas vidas pessoais como tende a levá-las ao encontro e ao agrupamento. Nesse universo, novos tribalismos e coletivos surgem na intenção de aguçamento dialógico e para manterem vivos espaços de simpatia, de afeição ou de rebeldia nos quais a razão sensível pode florescer. Mesmo que de forma transitória e polimorfa, o vivencial, o experiencial tocado pelo sensível, vai ajudando a tecer novas formas de sociabilidade, relacionais, em um mundo “moralista” e cheio de modismos, assoberbado pela razão técnico-instrumental do mundo globalizado. Nas experimentações e fricções entre o indivíduo e o outro, novas conformações grupais e de sociabilidade (tribais) surgem. Maffesoli (2004) sustenta:

(...) Talvez esse tribalismo, bem como a viscosidade que é a expressão dele, seja o que pode permitir-nos compreender como, apesar da falência de inúmeras instituições (o trabalho, a família, a escola, a política, etc.), é possível resistirmos juntos aos diversos golpes do destino que a vida nos reserva. Quem diz “tribo”, com efeito, está falando em novas formas de solidariedade, no desenvolvimento do trabalho caritativo, nessas múltiplas formas de generosidade de que as novas gerações, em particular, têm exemplos flagrantes (MAFFESOLI, 2004, p.82).

No mundo líquido, Bauman (2007) nos fala das possibilidades, fugazes, de busca de uma impressão identitária como uma escolha, isto é, posicionamento diante de alternativas momentâneas, mesmo que este processo dure a vida toda. Por outro lado, Maffesoli (2004) nos fala das possibilidades de criação de vidas em grupos empáticas, em “formas sensíveis da vida social”. Tal sensibilização tende a unir o grupo em identidades que se conformam no movimento e na fricção com o mundo. Neste contexto, se observa que ainda há espaços para o encontro com sentidos autênticos e duradouros de pertencimento, mesmo passíveis de câmbios em suas formas. Em cada uma dessas visões é percebido que as dimensões do simbólico, do identitário e do sensível têm sido elementos fundamentais para uma compreensão das profundas transformações e inquietações que nosso tempo carrega.

O quadro da modernidade líquida, tenazmente diagnosticada por Bauman (2001), não oferece apenas uma única forma de abordá-la. O escopo de respostas aos desafios impostos

aos indivíduos e grupos (ou às tribos) pode ser amplo: ou a esta realidade se vincula sem questionamentos na forma de alienação entorpecida ou a ela se adapta de forma criativa (com certa independência ou autonomia), ou ainda, a ela resiste em forte oposição. Os contornos práticos da divisão entre essas três possibilidades, no entanto, não são definidos claramente. Como visto, em campo fronteiriço de construção identitária (BHABHA, 1998), misturas entre essas posturas ocorrem como respostas singulares, materialmente e simbolicamente localizadas e substancializadas pelo sentido sociocultural de pertencimento grupal (WEIL, S., 2001) e pessoal. Em um mundo onde a solidez parece cada vez mais ausente, as formas de nele estar (alienada, criativa ou reativa) parecem também depender de negociações, arranjos, diálogos. No entanto, o fiel da balança neste processo, marcadamente pendendo para as forças hegemônicas globais, poderá se reverter à medida que grupos e pessoas se tornem conscienciosos com respeito ao poder que carregam.

Em outra abordagem de crítica à globalização capitalista, Zaoual (2003, 2005) propõe uma análise (que alia economia e cultura, geografia e história) com base naquilo que concebe como “sítio simbólico de pertencimento”. Mirando o “sítio” como enfoque epistemológico “pacífico da coexistência” (PANHUYS, 2006), Zaoual (2003, 2005), observa nos sítios processos de territorialização autônomos e plurais de construção identitária diante da fluidez e descartabilidade dos sentidos da modernidade globalizada. Situado, isto é, pertencendo a um lugar, o *homo situs* (habitante dos sítios) é capaz de conduzir sua vida de forma emancipada, pois dali tira o sustento material e imaterial para reprodução de sua coletividade. Ao aspecto identitário enraizado na história do grupo e de sua relação com a terra, se junta a determinação política de tecer, em seus lugares, caminhos e formas próprias de garantir sua sobrevivência, tanto física quanto subjetiva e relacional. A tessitura da construção da singularidade de cada sítio torna-se, assim, possibilidade de interconexão plural da totalidade dos sítios. Por isto, Panhuys (2006) propõe que o “sítio”, além de conceito, se torne também paradigma de caráter polissêmico, ubiquitário e policronológico. Em vistas à espacialização dos lugares a partir de múltiplas temporalidades, os sítios aproximam os campos da expectativa e da experiência (RICOUER, 1988). Nessa perspectiva, a partir do sítio simbólico de pertencimento, Zaoual (2003, 2005) inverte processos contemporâneos de negociação das identidades e enxerga pessoas e grupos (situados) como geradores de significado e de vitalidade diante dos escorregadios valores do mundo globalizado.

Um aspecto fundamental do movimento das ecovilas é o redimensionamento simbólico e de valores, apoiado na construção de uma nova cosmovisão, como base para a reprodução concreta da vida de seus membros. Diante de um mundo fragmentado e competitivo, os

membros de ecovilas genuínas buscam tecer sentidos próprios de pertencimento a partir do lugar, de seu sítio. Pelo menos idealmente, as ecovilas genuínas são espaços para o compartilhamento de uma vida comunitária, enraizada e sensível, a partir de práticas sustentáveis e de uma visão inclusiva, holística e ética com relação a terra-lugar que lhe sustenta materialmente e à Terra-cosmos que lhe alimenta simbolicamente. Nesse contexto, a efetividade da realização de seus propósitos no mundo dependerá, essencialmente, da sólida base identitária e do fortalecimento de suas capacidades produtivas com as quais irão enfrentar os muitos desafios encontrados.

2.5.4 Ecovilas, novas espacialidades e a articulação em rede na era digital

Na globalização, o movimento das ecovilas nasce e cresce se valendo da ideia de rede, o que possibilitou a integração de diversas experiências já existentes sob o patrocínio da Rede Global de Ecovilas (GEN). Em muitos aspectos, tal integração tem sido um dos fatores que têm propiciado o rápido crescimento do interesse pelas ecovilas, embora o nível de tal articulação ainda esteja longe de atingir sua maturidade. Acredita-se, assim, ser necessária uma reflexão sobre o potencial da formação em rede para o movimento das ecovilas e para outros em contexto de globalização. No cerne da questão está a compreensão quanto à possibilidade de grupos e organizações se agregarem para transformar substancialmente injustiças e desequilíbrios também articulados mundialmente.

Em um mundo onde as técnicas e as forças hegemônicas do capital estão cada vez mais presentes e integradas mundialmente, a proposição de conexão dos movimentos sociais particulares em redes globais, bem como a possibilidade de articulação de “redes de redes” (*networking of networks*) se intensifica (UEMURA, 2003). Nesta direção, Kriegman (2006) acredita que, atualmente, os movimentos sociais, mesmo aqueles mais fortes, enfrentam limites que só podem ser apenas transpostos pela formação de um movimento global. Ele propõe uma rede mundial de movimentos sociais por meio da criação do “Movimento de Cidadãos Globais” (*Global Citizens Movement*). Em defesa desta proposição, sugere que “(...) suas análises colocam ênfase na imaginação de um processo em torno do qual diversos agentes sociais se juntariam para tecerem uma visão e um quadro representativo como fundamento para a articulação de uma ação conjunta” (KRIEGMAN, 2006, p. 16, tradução nossa)⁶⁹. Nas abordagens de Uemura (rede de redes) e na de Kriegman (Rede de Cidadãos

⁶⁹ “Our analysis puts an emphasis on imagining a process by which diverse actors could come together to articulate a shared vision and framework for joint action”.

Globais) encontra-se a percepção de que a articulação, a integração, a formação de redes, se tornam elementos fundamentais para os movimentos sociais na atualidade. Em um mundo de imposições globais pelos agentes hegemônicos, as respostas dos descontentes, inconformados, alternativos, revolucionários, etc. também tendem a se conectarem planetariamente. Nesta perspectiva, podemos pensar que o Fórum Social Mundial (a partir das versões de Porto Alegre e de todo movimento mundial criado em torno dele) seja uma das formas mais ricas por meio da qual esta visão de integração global de movimentos sociais tem sido colocada na prática.

A origem do movimento social das ecovilas no Brasil está diretamente ligada a esse processo. Apesar de, desde 1999, o Brasil ter representação no Conselho da Rede de Ecovilas das Américas (ENA) e do processo de formação da rede nacional e de redes regionais já terem iniciado, a participação da Rede Global de Ecovilas no Fórum Social Mundial de 2003 em Porto Alegre (e nas reuniões que se sucederam a este evento) foi crucial para a consolidação do movimento no país. Uma representante da Rede Global relata:

(...) Sentimos que o Movimento de Ecovilas no Brasil cresceu durante esse evento. O interesse demonstrado pelo público em geral ao tema da sustentabilidade, a cola, reforçou a esperança de que um mundo novo e melhor é realmente possível. Na verdade esse mundo já nasce entre nós. Cresceu (...) a clareza e a simplicidade com que os temas foram abordados, permitindo a participação ativa do público e trazendo luz e a viabilização de ações concretas que emergem a partir do Fórum Social. Ações concretas e viáveis, tanto que algumas delas já estão dando seus primeiros passos. Por exemplo, o desejo do grupo de levar, de alguma forma, sua experiência às comunidades, tornando-se multiplicadores do que vêm aprendendo ao longo de uma intensa jornada. (...) A esperança de que um mundo novo e melhor é realmente possível [continua de pé e em expansão] (JUNG, 2008, online)⁷⁰.

Em outra perspectiva, em nossa época os sistemas técnicos se desenvolveram de forma a permitirem a visão de um mundo integrado e regido por circuitos de comando do capital. A formação de uma sociedade planetária tem sido possível pelo aparecimento, desenvolvimento e difusão de novos sistemas tecnológicos na robótica, nas biotecnologias, na geofísica, na química fina, na física subatômica e cósmica, sentida principalmente nas áreas do transporte intercontinental e atmosférico, da comunicação e da informação digital. Ao acelerar os processos socioeconômicos e culturais vigentes, essas tecnologias estenderam o *ethos* da engenharia para os sistemas de objetos fixos e dinamizaram os fluxos de informações, pessoas, dinheiro e produtos naquilo que Santos, M. (1994; 1996) chamou de meio técnico-científico-informacional. Nesse contexto, as técnicas unificam os eventos (o tempo) ao espaço

⁷⁰ Disponível em: <<http://elibcampos.blogspot.com.br/2011/02/rede-global-de-ecovilas-presente-no.html>>. Acesso em: 28 ago. 2012.

por meio das ações materializadas sobre os sistemas naturais e antropogênicos planetários. Para Santos, M. (1994, p.42), “(...) empiricizamos o tempo tornando-o material, e desse modo o assimilamos ao espaço que não existe sem a materialidade. A técnica entra aqui como um traço-de-união, historicamente e epistemologicamente”. A compressão espaço-temporal dada pela unificação técnica do mundo cria, então, a unicidade espacial globalizada a qual, por outro lado, se distribui no mundo, nas regiões e nos lugares de forma desigual em função dos comandos verticais impostos pelos mecanismos financeiros e culturais do capital.

Se há uma dimensão dos avanços técnicos que tem sustentado a integração global do espaço geográfico esta dimensão é a das redes integradas de computadores à base dos novos sistemas e instrumentos técnicos digitais. Lévy (1999) assinala que o desenvolvimento técnico digital envolve a crescente integração entre avanços instrumentais nas máquinas e diversos componentes físicos (*hardware*) da computação informacional e os sistemas, programas e linguagens que formam padrões de recepção, armazenamento, processamento e distribuição de informações (*software*). A sintonia entre os aspectos materiais e imateriais da computação cria, assim, a possibilidade de “(...) interconexão de mundos virtuais disponíveis na internet e projeta o horizonte do ciberespaço parecido com um imenso metamundo virtual heterogêneo, em transformação permanente, que conteria todos os mundos virtuais”⁷¹ (LÉVY, 1999, p.43). Ao modo de “(...) um meio de comunicação que surge da interconexão mundial dos computadores” (LÉVY, 1999, p.17), o ciberespaço é uma das grandes metáforas da geografia de nosso tempo ao ampliar o ambiente (material e imaterial) para a coexistência e interação universal e heterogênea de práticas, atitudes, modos de pensamento e de valores que formam a cibercultura. Para Lévy (1999), nesse contexto estão presentes tanto a infraestrutura técnica da comunicação digital quanto as informações que nelas trafegam e os humanos que delas participam e a sustentam.

A nova forma de espacialidade estabelecida com o ciberespaço requer novas compreensões com respeito à fixidez e ao virtual existentes no mundo. Na integração técnica do mundo e dos locais fala-se agora em novas relações espaço-tempo a partir do encurtamento (ou desaparecimento) de distâncias e supressão do espaço pelo tempo e pelas novas tecnologias da velocidade (HARVEY, 1993). O poema-música de Gilberto Gil “Parabolicamará” bem expressa a dimensão dessa inversão em nosso modo de estar e conceber o mundo e a Terra: “Antes mundo era pequeno, porque Terra era grande, hoje mundo é muito grande porque terra é pequena, do tamanho da antena parabolicamará”. O

⁷¹ Apesar de com este texto Lévy (1999) se referir ao uso do padrão virtual VRML (*Virtual Reality Modeling Language*), usa-se aqui como forte expressão simbólica para o ciberespaço em si.

mundo maior do que a Terra simboliza, então, a integração total do espaço geográfico em função da ubiquidade e extensão cada vez mais universal do meio técnico-científico-informacional. A integração das novas tecnologias estabelece, então, novos tratamentos na relação entre a fisicalidade do mundo e as dimensões da compressão do espaço-tempo surgidas com o ciberespaço e com redes técnicas integradas nas áreas produtivas, de circulação e de apropriação e significação cultural.

Nessa perspectiva, pode-se dizer que o movimento das ecovilas também é fruto dessa nova forma de espacialização do mundo, já que a rede cibernética tem facilitado a articulação e a percepção de forte grau de conectividade entre grupos espalhados pelo mundo. A possibilidade de acesso rápido e troca de informações entre os membros dessas comunidades e com simpatizantes em geral ajudou a dinamizar essas experiências e a fazer crescer a atenção global em torno do tema e suas práticas. Apesar de tratar de experiências eminentemente especializadas fisicamente, o movimento das ecovilas está também intrinsecamente vinculado a esta nova realidade ao possibilitar a partilha de identidades comuns entre participantes diversos por meio do uso de novas ferramentas comunicacionais. O uso da internet pelo movimento das ecovilas como um todo e dentro das comunidades tem sido realizado de acordo com a percepção de Forster (2001, p.133, tradução nossa): “(...) transformando o desenvolvimento e as dinâmicas sociais”⁷². No Brasil, a Rede Brasileira de Ecovilas (ENA-BR), agora CASA, vale-se do universo virtual para fortalecer a rede por meio da conexão dos membros de uma mesma comunidade e com outras redes de experiências afins⁷³.

No contexto de ampliação das socioespacialidades contemporâneas, experiências em diversas áreas são partilhadas cotidianamente pelas ecovilas e grupos afins por meio da rede: tecnologias de baixo impacto, novos sistemas de gestão e práticas econômicas, práticas de educação, saúde, valores e visão de mundo. Nesse sentido, a conformação em rede do movimento, mesmo com suas contradições internas, tem fortalecido o intercâmbio e a busca por objetivos comuns entre seus membros. Por outro lado, pela massa de informações

⁷² “(...) changing social development and dynamics”.

⁷³ Isto pode ser identificado, por exemplo, no relato de André Soares, em novembro de 2000, primeiro representante brasileiro da ENA: “(...) Nosso pessoal continua a espalhar a boa nova das ecovilas e da vida sustentável em comunidades. A Rede Brasileira de Permacultura inaugurou o seu website, visite: www.permacultura.org.br. Este é apenas o começo de um programa alargado que visa colocar o planejamento permacultural no vocabulário nacional. Este website é uma porta de entrada para todas as instituições que contribuem para o movimento em todas as regiões do Brasil. Vamos estabelecer links com todas as redes internacionais dentro das próximas semanas. Este site é patrocinado pela Universidade Federal de Santa Catarina. Por favor, dê suas sugestões e críticas”. Relatório ENA, região Brasil. Disponível em: <<http://ena.ecovillage.org/English/region/index.html>>. Acesso em: 30 jan. 2009.

circuladas, este processo cria espaços para que a troca de informações estabeleça relações entre pessoas e grupos que desafiam a guetificação, mesmo virtualmente. Apesar de locais, as experiências dos grupos particulares também já se tornaram globalizadas. Nesse diálogo entre o local e o global uma nova cultura está nascendo. Como assinala Gilman (1983a, online, tradução nossa), ainda na década de 1980: (...) “o real *deme* para a nova cultura, a semente real para um novo padrão comunitário não é a vila, mas a rede de vilas”⁷⁴.

Outro aspecto desse processo é que, com o uso da internet, têm surgido grupos e comunidades virtuais na medida em que nelas nota-se a presença de partilha de valores e um sentido de cuidado e obrigação mútua entre as pessoas (KLING, 1996). Para esse autor, em um mundo onde as relações se encontram profundamente fragmentadas, ao invés de manter as pessoas distantes, as comunidades virtuais têm o potencial de reunificá-las, em um senso comum de pertencimento. Neste sentido, “(...) as redes de comunidades *online* poderão ajudar a construir capital social ao aproximar as pessoas que também desenvolvem relações sociais *off-line*” (KLING, 1996, p. 53, tradução nossa)⁷⁵. Ao invés de competir com a vivência presencial, a comunicação entre os membros de uma ecovila por meio digitais amplia espaços de partilha cotidianos em um período no qual o tempo se tornou um problema para a reunião de pessoas no debate público em torno de temas de interesse comum.

Muitas ecovilas em formação ou em funcionamento têm usado ferramentas virtuais ao manter listas de discussões online como ferramenta de comunicação interna do grupo para divulgação e unificação de propostas a serem implementadas fisicamente. Nesses casos, apesar de possuir dinâmica própria, a rede virtual interna é posta como elemento de realização do objetivo central do grupo: a criação concreta da ecovila, onde seus membros poderão partilhar uma vida em comum face a face. A Comunidade - Fundação Terra Mirim (Simões Filho, BA), por exemplo, mantém uma comunidade virtual com membros residentes e não residentes. Em muitos aspectos este processo facilita a dinamização interna da comunidade presencial, na medida em que agiliza a troca de informações e conhecimentos, potencializando as tomadas de decisões e a realização de tarefas coletivas. Este processo serve tanto para atualizar e unificar certas questões entre as pessoas que estão próximas como para aproximar aquelas que estão distantes, em viagens ou morando fora da comunidade, até mesmo em outros países. Na primeira parte desta pesquisa foi identificada, por exemplo, o

⁷⁴“(...) the real *deme* for the new culture, the real seed for the new pattern of community is not the village but the network of villages”.

⁷⁵“On-line community networks might help build social capital by bringing together people who also develop off-line social relationships”.

uso de meios virtuais por diversas ecovilas, tais como: Clareando (SP), Tibá (SP), Felicidade (PB), Cunha (SP), Terra Una (MG).

No Brasil, outra experiência vale ser ressaltada: o da Rede Aurora⁷⁶. Em suas diversas fases desde a década de 1970, essa rede tem sido intuída por Luiz Gonzaga Scortecci, quando este começou a receber mensagens de seres extraplanetários por meio de canalizações espirituais. Desde essa época, Luiz Gonzaga tem se dedicado a propagar estudos de ufologia, em uma linha científica, tomando como base o destino e vínculo originário da humanidade com matrizes de ordem cósmicas. Dentro desse processo se encontram orientações quanto a um inevitável processo de transição planetária, também previsto por diversas tradições espirituais, quando a humanidade (ou parte dela) estaria se avizinando de um novo ciclo de consciência e de ação (bem mais sutis e harmônicas) sobre o Planeta Terra. Neste sentido, a Rede Aurora pretende constituir microrredes de comunidades (auto) sustentáveis, integradas entre si, preparadas para um suposto momento de falência dos sistemas e estruturas que formam as sociedades em todo o mundo. A respondente à presente pesquisa apresenta uma caracterização dessas ecovilas, também chamadas de “Estações Auroras ou Aquarianas”, a serem construídas a partir do padrão da Rede:

(...) As Estações Auroras localizam-se a partir do centro de suaves colinas e seguem um padrão de desenho bem característico, realizando um "habitat" não só ecológico, mas radiônico, em configuração terraciada à semelhança de, por exemplo, da cidade andina de Machu Picchu. Além de planejada para abrigar confortavelmente uma população da ordem de 240 pessoas e reunir uma certa infra-estrutura para estudos e pesquisas convencionais, as ESTAÇÕES AURORA almejam, também, ser centros ativos de investigação e vivências avançadas em setores paracientíficos e extrassensoriais em geral (Rede Aurora)⁷⁷.

Pelos dados encontrados em sites da Rede (ver nota 68), até o momento (agosto, 2015), a Rede estava implantando no Brasil três das 24 estações planejadas: “Porto Maestro”, na Chapada dos Veadeiros (GO), “Porto Cristina”, na Serra do Espinhaço (MG) e o “Posto de Vigília 091”, em Morro do Chapéu (BA). Porém, a proposta da Rede é que, uma vez estabelecidas as Estações, ocorra uma total integração de todas as suas unidades, com um permanente fluxo de pessoas entre elas. Por não serem apenas “(...) comunidades locais (localizadas geograficamente), mas uma só comunidade planetária circulante distribuída por todo o Globo” (Rede Aurora). Com projetos vinculados a acontecimentos porvir, a Rede Aurora se apresenta, no entanto, no presente, como “(...) pelo menos mais uma alternativa capaz de subsidiar os esforços globais por um mundo melhor (...), viável aqui e agora e

⁷⁶ Ver: <http://www.redeaurora.org.br> e <https://www.facebook.com/redeaurora>. Acesso em: 01 jan. 2015.

⁷⁷ Resposta à questão 23 - missão do grupo – do questionário (Apêndice B).

também no futuro, ou seja, de fato, sustentável, em amplo sentido” (Rede Aurora). No entanto, ainda em fase de implantação e de planejamento, a Rede tem se valido do desenvolvimento de comunidades virtuais como instrumentos de partilha de informações acerca de temas de interesse, bem como da formação de grupos base para sustentar futuramente as propostas comunitárias presenciais. A internet tem sido um elemento fundamental para o agrupamento das pessoas em torno da preparação e organização da proposta em níveis nacional e internacional.

Por fim, as ecovilas estão fortemente vinculadas a diversos aspectos do processo de globalização em curso. Qualquer tentativa desses grupos de estabelecer nova postura ética diante do mundo, hoje, passa necessariamente por um permanente diálogo com as novas realidades política, econômica e cultural das estruturas sociais contemporâneas. O objetivo, aqui, é de apresentar, introdutoriamente, alguns aspectos da globalização que podem oferecer uma compreensão geral do berço geohistórico em que o conceito e o movimento das ecovilas têm crescido. A proposta é de melhor situar o fenômeno das ecovilas na amplitude, ambiguidade e complexidade deste novo contexto político, econômico, social, cultural. No entanto, apenas em função das formas pelas quais os grupos responderão aos desafios colocados pelo mundo contemporâneo é que se consolidará, efetivamente, a autenticidade de suas experiências. Dito de outra forma: é na relação ativa com o mundo, globalizado, que realmente os valores mais genuínos das comunidades ecologicamente orientadas são testados.

Pode-se afirmar assim que no contexto globalizado as ecovilas genuínas buscam inventar nova mitologia (como visto no caso da Rede Aurora) que transcende o imediato e a história progressista a partir de uma abordagem que vê o global a partir da Terra como casa comum, o lar habitado por todos. Esse é um dos parâmetros para se enxergar as ecovilas como partícipes da criação de uma nova racionalidade planetária, em redes de identidades plurais e de economias solidárias que buscam unificar princípios socioespaciais emancipados a abordagens técnicas zelosas e ecológicas. Ao questionar a matriz global do sistema mundo, o *ethos* proposto pelas ecovilas alvitra novas matrizes propositivas, tendo em vista novas redes técnicas globais e uma humanidade unida fruto da ocidentalização do mundo. A reconstrói, porém, com base em novas concepções espaço-temporais investidas de futuro, ao tempo em que se solidariza com matrizes ancestrais (e populares) e com movimentos sociais vicejadores de vínculos orgânicos com a terra, o lugar de produção material e imaterial da vida.

3 ECOLOGIA E COMUNIDADES NOS LIMITES DA CRISE CONTEMPORÂNEA. A INSURGÊNCIA DE SISTEMAS TÉCNICOS E VALORATIVOS ZELOSOS

Este capítulo está dividido em duas grandes temáticas, correspondentes a dois aspectos fundantes da crise civilizatória contemporânea, formuladas nas seguintes observações: 1. A crise ecológica em seus limites físicos e éticos demanda epistemologias e tecnologias que levem a construção de relações equilibradas e dialógicas entre sociedades e Natureza a partir do apoio da sustentabilidade; e 2. As tensões em torno da cultura do individualismo-consumismo e da grande urbanização-metropolização do espaço contemporâneo provocam o apelo por novas formas societárias em bases comunitárias. No caso desta tese, o interesse da investigação recaiu na busca de novas experiências de reavivamento comunitário, de cunho intencional e com foco (direto ou indireto) na ecologia.

Como respostas a esses dois grandes problemas, diversos grupos sociais e em especial as ecovilas genuínas estão experimentando novos arranjos técnicos e valorativos. A primeira parte deste capítulo trata da crise socioambiental, do surgimento do conceito da sustentabilidade e de novos sistemas técnicos sustentados por uma visão ecológica, orgânica e da ação técnica, com destaque para a permacultura. Na segunda, trata-se de aspectos das crises valorativas a partir da contracultura e do ressurgimento das comunidades como fundamentos do *ethos* zeloso em contextos de disputas paradigmáticas. Por outro lado, alguns princípios e fundamentos paradigmáticos, tais como o holismo, o autoconhecimento, a circularidade do poder, entre outros, serão apresentados e discutidos como partes da composição de novos sistemas valorativos sendo criados nas ecovilas genuínas.

PARTE 1

CRISE AMBIENTAL E SISTEMAS TÉCNICOS SUSTENTÁVEIS

3.1 Crise ecoambiental e a difícil sustentabilidade. O modo de habitar zeloso e emancipação do humano, do social e da natureza

A Terra Planeta, adotada como casa que abriga todos os seres vivos e não vivos, sempre foi fonte de recursos (e riquezas) para a vivência material dos povos e pessoas. Como *ethos* originário, a Terra oferece ao humano um modo de ser, um caráter singular e dialógico

encontrado em sua própria natureza, como impulso à autoconsciência e consciência do mundo à sua volta. Por outro lado, agindo materialmente, as forças produtivas coletivas sustentam espacialmente a construção do *ethos* como trabalho em cima dos recursos naturais encontrados no mundo. Dessa maneira, o modo de ser do humano constrói o que chamamos de mundo ao transformar os sistemas naturais do Planeta pelo trabalho, mas o faz ao incidir sobre a fisicalidade da Terra e sobre as estruturas sociais finalidades simbólicas, metafísicas e ideológicas. No encontro da ação produtiva com o arcabouço imaterial da cultura e da política, o trabalho, socialmente significado, tece materialmente as estruturas que sustentam imaterialmente as sociedades, mas que, por outro lado, se reproduzem no mundo por meio das finalidades éticas socialmente justificadas e dinamizadas.

Dessa maneira, podemos identificar no *ethos* moderno (que se tornou hegemônico com a expansão ocidental e capitalista do mundo), fundamentos que têm permitido o alastramento material e imaterial da civilização técnico-científico-informacional ao ponto crítico do advento de grande perigo na relação das sociedades contemporâneas com os ecossistemas e sistemas naturais planetários. No processo de produção do mundo moderno os sistemas naturais do Planeta sofrem impactos de grande envergadura destrutiva. Na perspectiva socioambiental, essa crise da modernidade se torna crise ambiental planetária, diante da qual ganharam espaços cada vez maiores novas (ou antigas) propostas de relações societárias emancipadas e sustentáveis.

3.1.1 A reificação do mundo, o maltrato à Terra

A civilização que nasce sob os auspícios do racionalismo europeu cresce como mundo sem espíritos, sem deuses e sem Deus. Quando aparece, Deus vem etéreo, do Céu, para ser cultuado e velado, em contextos de exercício privado da fé, no oratório ou no templo. O secularismo moderno estabelece civicamente e por meio do Direito as fronteiras entre as esferas do profano e do sagrado, que passam a ser estabelecidas pela separação entre vida pública e privada. A modernidade caracteriza-se, assim, por priorizar a esfera da vida privada, grosso modo, como o espaço para a experiência religiosa. Este processo não denotou a total dessacralização do mundo e das mentes, bem como o desaparecimento ou aniquilamento do religioso e das manifestações espirituais. Refere-se mais ao processo de separação entre esfera pública e privada, entre fé e razão, entre cultura e natureza, que levou à perda do caráter mágico do mundo por meio da extrema objetivação/exploração do real processada pelas instituições vencedoras: Estado laico, Ciência, Direito, Indústria, Mercado, etc.

Valendo-se de uma visão da humanidade como medida e fim do conhecimento e da ação, o *ethos* que começa se desenvolver com o Iluminismo surgirá tendo como base a negativa ou simplesmente a rejeição de todo caráter sacrossimbólico que os povos pré-modernos atribuíam aos seres, estruturas e objetos, tanto os de caráter humano quanto os não humanos, anunciados por sentimentos de encantamento, admiração, reverência, temor, ou simplesmente respeito (ELIADE, 1980). Pela primeira vez na história, surgiu um projeto civilizatório (desdobrado nos seus níveis econômico, sociopolítico, cultural e de valores) que estabeleceu fatalmente rígidos limites entre as realidades imanentes e transcendentais, negando às cosmogonias tradicionais a capacidade de estabelecer um discurso narrativo enquanto fundamento mítico, ou mesmo teontológico, para a História.

O racionalismo-tecnicismo impôs, dessa maneira, uma visão puramente materialista e objetiva do mundo. Concebeu a natureza ora a partir de uma total identificação com seu aspecto sensorial, ora no pressuposto de ser a razão o fundamento último de apreensão e conquista sobre o real e capaz de desvelar os segredos da natureza por meio dos métodos investigativos da ciência e pelo modo de ser explorador da técnica moderna. Essas operações processadas pelo pensamento racional, pela indústria e pelo mercado cortaram a possibilidade de um vínculo ontológico entre cultura e Natureza. O vínculo mágico-simbólico em bases extrassensoriais é cortado e substituído por instituições sociais e políticas instrumentais e funcionais. Dos fenômenos, elementos e seres presentes e constituintes dos reinos mineral, vegetal e animal é tirada a alma, restando-lhes a condição de recurso. Nessa perspectiva, a natureza apossada e dominada é transformada em produto, isto é, fonte de renda econômica (POLANYI, 2000), um bem-objeto a ser processado e vendido nos diversos estratos e formas de configuração do mercado.

As denúncias com respeito à necessidade de responsabilização ética diante da crescente cisão entre sociedade e Natureza tentam alinhar um destino comum para o passado e o presente. Em tom de alerta, Morin e Kern (1994, p.19) afirmam: "(...) Desde Descartes, pensamos contra a Natureza, certificados de que nossa missão é dominá-la, conquistá-la". Ao restringir o sagrado ao plano da fé particular, as implicações da transformação da natureza em objeto, produto e recurso assumem uma dimensão que faz do materialismo e da reificação um dos esteios da cosmovisão moderna. A natureza é epistemologicamente repartida, fragmentada, para se dispor como objeto para análise. Do ponto de vista econômico, a natureza e seus recursos ganham valor (monetário) para troca, controle ou uso. Não é difícil compreender, então, que as implicações de tal cosmovisão se alinham perfeitamente à

expansão capitalista, o qual, por sua vez, gerou crises e tensões criadas pelas sociedades contemporâneas em suas relações com o meio natural.

É dessa maneira que no esteio de uma ação desmesurada (cujo fundamento produtivo e de direito é a exploração incontestada e supostamente ilimitada dos recursos naturais), o devir de todos os seres e dinâmicas terrestres passa a ser condicionado pelos (e por meio de) sistemas sociotécnicos e produtivos, nos quais os mecanismos de controle e eficácia se mesclam como meio e como fim. Diante da conquista de espólios advinda de uma incessante “guerra contra a Natureza”, a terra arrasada em escalas jamais vistas tem sido anunciada naquilo que passou a ser conhecido como crise ambiental. Assim sendo, a preocupação ambiental se torna reflexo direto da maculação dos meios naturais durante os últimos séculos de modernidade mercantil-industrial, instrumentalizada pela racionalidade tecnocientífica. Os impactos são diferenciados; vêm de todos os lados, apontando sempre na direção da, ou melhor, contra a Natureza. Na perspectiva do *ethos* (e da crítica ética), a crise ecológica está diretamente vinculada à dissociação moderna agenciada pelos mecanismos de racionalização. É diante da desmesura, em especial de sua capacidade de criar dualidades entre o simbólico e o lógico, o objeto e o sujeito, o material e o imaterial, que o entendimento da essência e da origem da grande degradação dos sistemas naturais impingida por sociedades reificadoras pode acontecer. Por outro lado, abre a possibilidade para o reconhecimento de pessoas e grupos envolvidos em ações reativas e propositivas a essa questão.

3.1.2 A *hybris* capitalista. Sistema produtivo, entropia e desequilíbrio ecológico

Genericamente, podemos dizer que a crise ambiental é entendida, primeiramente, pelas disfunções materiais e energéticas impostas pelas sociedades humanas aos sistemas físico-ecológicos planetários. Como reação a tais ações, a condição da *physis* planetária é acelerada ao ponto de apresentarem rápidas, instáveis e muitas vezes irreversíveis variações e mudanças em seus estados físico-químicos e biológicos. A volta para um estado próximo da restauração das funções e dinâmica dos ecossistemas em seus componentes bióticos e abióticos se coloca, assim, como instrumento-chave na análise da intensidade e dimensão da crise ambiental. Quanto a isto, Veiga (2005) afirma que o conceito de resiliência vem como avanço para tornar mais detectável e preciso o sentido de desequilíbrio ecológico. Trabalhando a relação científica e sociopolítica entre economia e ecologia, Veiga (2005) buscou construir indicadores de sustentabilidade tendo em vista esse aspecto de resiliência dos ecossistemas. No aspecto ecológico, o conceito de resiliência dá parâmetros mais realistas para se pensar os

impactos sobre as estruturas e a dinâmica dos ecossistemas. Para Veiga (2005, p. 39) a resiliência de um ecossistema está na sua capacidade física “(...) de enfrentar distúrbios mantendo suas funções e estrutura. Isto é, sua habilidade de absorver choques, a eles se adequarem, e mesmo deles tirar benefícios, por adaptação e reorganização”. O restabelecimento do equilíbrio energia-matéria e da função ecológica do ambiente tornam-se medidas na identificação do limite dos impactos ao longo do tempo a partir da capacidade de assimilação, suporte e superação dos ecossistemas.

O estudo da resiliência, dessa maneira, procura estabelecer uma relação comparativa entre as pressões negativas sofridas pelo meio como um todo com a capacidade geográfica do ambiente recobrar satisfatoriamente suas estruturas e ordens físico-químicas e biológicas. Em seu núcleo, visa à renovação de estados ecológicos ótimos para que possam voltar a se tornar bases materiais e energéticas adequadas para o desenvolvimento e a sustentação de sistemas vivos complexos e dinâmicos. Ao apontar o claro limite do avanço econômico sobre os ecossistemas, a análise da resiliência dos sistemas naturais se torna, assim, um parâmetro factível que pode contribuir para a mitigação e restauração de impactos pontuais. Igualmente, em uma visão inter ou transdisciplinar, o estudo das implicações teóricas e práticas de tal conceito pode também nos oferecer um aporte epistêmico de caráter biofísico que auxilie na identificação do alcance ético e político dos processos degradadores dos sistemas socioprodutivos contemporâneos. Em uma abordagem filosófica original, Jonas (2006) constrói sua filosofia em torno da crise moderna, tendo como centro a proposição de uma ética biocêntrica. Diante dos limites extremados das relações civilizatórias modernas com o Planeta, Jonas (2006)⁷⁸ propõe a ética da responsabilidade, cuja medida valorativa central passa ser a ética da vida.

Nesta abordagem da crise ambiental, a ideia de resiliência permite buscar categorias de análises que interpretem a capacidade e a intensidade de resiliência ecossistêmica como dados quantificáveis com base em análises físicas e biológicas da relação dos seres vivos com o meio físico. Por outro lado, aceitando-se fatores econômicos, culturais e políticos como inerentes à condição da crise ambiental, o conceito de resiliência instiga-nos a entrelaçar as condições sociológicas à sensibilidade ecológica na busca pelos limites éticos e políticos dos impactos negativos. Instiga também à busca de identificação de possíveis implicações da recuperação e, portanto, da possibilidade de reversibilidade do estado ecossistêmico originário. O termo originário, aqui, indica que, após impactos negativos, a recuperação do

⁷⁸ JONAS, Hans. **O Princípio Responsabilidade**: ensaio de uma ética para uma civilização tecnológica. Rio de Janeiro: PUC Rio, 2006.

estado original do ecossistema ocorre até o ponto da reversibilidade das condições, funções e estruturas dos ecossistemas anteriores ao impacto. Na compreensão dessa tese, originária é a capacidade de “lembrança” das forças que mantinham os ecossistemas assim como eram, a partir das mudanças a serem efetuadas por meio de processos auto-organizativos. Enquanto força, habilita-se a impulsionar o ecossistema para novo estado ótimo, em uma nova volta da espiral do equilíbrio físico-químico e ecológico, mesmo que não mantendo seu formato e condições originais. Nesse contexto, pensa-se na aproximação entre o natural e o cultural, a geografia física com a geografia humana⁷⁹. Do ponto de vista físico, os ecossistemas resilientes são aqueles que, de alguma forma, mantêm equacionados seus níveis entrópicos.

Já há algum tempo que o pioneiro em economia ecológica Georgescu-Roegen (2005)⁸⁰ chamou a atenção de economistas para a necessidade de pensar balizes de ordem físico-natural ao modelo mecanicista assumido pela economia moderna. Com base no produtivismo-monetarismo, a economia capitalista (e à época, a socialista por igual) cresceu estabelecendo total supremacia sobre a ecologia planetária, ao tomar pragmaticamente os sistemas naturais como arranjos de matéria e energia para uso da indústria ou do mercado (POLANYI, 2000). A proposição que se tornou hegemônica nos sistemas econômicos neoclássicos é a de que os bens naturais são recursos, falaciosamente tomados como sempre disponíveis. Por outro lado, levando-se em conta a suposta escassez de qualquer recurso natural em específico, vigoram tanto a crença de que tais recursos poderão ser substituídos por outros materiais compatíveis (a serem buscados e encontrados), quanto a inabalável fé de que as instituições e mecanismos da tecnociência encontrarão (no futuro) soluções eficazes para lidar e resolver operacionalmente qualquer problema referente aos sistemas produtivos e de consumo.

Georgescu-Roegen (2005) propõe nova abordagem para a economia por meio da qual poderão ser evidenciados os impactos reais da rápida transformação e do consumo do meio natural pelas sociedades técnico-industriais. Para ele, é necessária a observação da lei da entropia incorporada ao funcionamento dos sistemas econômicos contemporâneos, altamente consumidores de energia e material, e intensos geradores de dejetos e poluição. Sua proposição é a que há um limite físico claramente colocado para os sistemas econômicos, pois, do ponto de vista da termodinâmica,

(...) A entropia de um sistema fechado cresce continuamente (e irrevocavelmente), tendendo para um máximo; dito de outro modo, a energia disponível se transforma,

⁷⁹ Por outro lado, na linha de pensamento sugerida por Latour (2004), ousa-se dizer que tal narrativa pode ser identificada a partir da articulação e agenciamento de forças e energias humanas e não humanas, em disputa ou em copertencimento, que leve ao almejado nível de restauração “natural” do ecossistema.

⁸⁰ A primeira publicação data de 1973.

continuadamente, em energia não-disponível, até desaparecer por completo. (...) Em suas linhas genéricas, a história é relativamente simples: todos os tipos de energia se transformam, gradualmente, em calor e este se dissipa de tal modo que, afinal, o homem não está em condições de utilizá-lo. (...) Percebe-se porque a entropia passou a ser encarada como um indicador de desordem (de dissipação), não só da energia, mas da matéria; e porque a Lei da Entropia, em sua formulação atual, assevera que *também a matéria está sujeita a uma irrevocável dissipação* (GEORGESCU-ROEGER, 2005, p. 13).

Na sua formulação mais aceita, a lei da entropia é inexorável ao propor uma finitude para o próprio Universo. De acordo com essa proposição, todo calor produzido e trocado entre organismos, corpos e ambientes presentes no sistema natural tende a se estabilizar em um único estado de temperatura médio, no qual a geração de trabalho se finda e um equilíbrio termodinâmico passa a vigorar. É dessa forma que “(...) o sistema solar caminha para o perecimento termodinâmico – pelo menos no que diz respeito às estruturas portadoras de vida” (GEORGESCU-ROEGER, 2005, p. 14). Porém, o fato é que não sabemos a dimensão real e as razões últimas da vida da *physis* e do tempo cósmico ao qual a lei da entropia está vinculada. Além de toda especulação teórica e metafísica, não se sabe ao certo como, quando, e mesmo se tal sistema se findará, nem mesmo como estará a humanidade (se estará) diante de tal limite último. No entanto, no tempo transcorrido da história, pode-se afirmar com clareza que, tomando-se como base a segunda lei da termodinâmica, em maior ou menor escala todo sistema socioeconômico provoca um nível de entropia no ambiente. Diante do sistema fechado (pelo menos do ponto da matéria) que é a Terra, os dejetos surgidos do uso de qualquer recurso, em forma de matéria ou energia, voltarão negativamente para os sistemas naturais. Como um todo, tal sistema irá aumentar sua entropia para equacionar a perda ou desgaste pontual da energia que já se tornou indisponível.

Apesar de não dialogar diretamente com a noção de entropia, Santos, M. (1996, p.104) adota o juízo de que “(...) o mundo natural, mediante as trocas de energia entre os seus elementos, conhece um movimento perpétuo, pelo qual sua identidade se renova enquanto se modificam os seus aspectos”. Seguindo caminho colocado por Whitehead, para Santos, M. (1996) a natureza apresenta um caráter de diversificação evolutiva em processos que tendem a se repetir indeterminadamente. Ao longo da história do Planeta, antes da presença humana, esse processo de diversificação se dava em estado puro, quando toda mudança era desencadeada por forças e energias presentes nas estruturas próprias ao Planeta Terra. No entanto, alinhavando-se a isto o fato de que nesse processo de diversificação natural próprio à evolução física do Planeta há a ocorrência da lei da entropia (pois que é própria a todo sistema físico), tal processo ganhará novos contornos qualitativos e quantitativos com a presença humana. O trabalho e a inteligência humanos organizados socialmente, (isto é, energia

humana enquanto “dado social”) irão substituir o espaço natural pelo espaço geográfico (SANTOS, M., 1996)⁸¹ e passar a referenciar, em primeiro plano, os níveis de modificações (e degradação) do meio, isto é, sua entropia. Esse é um processo que ocorre gradativamente.

(...) Num primeiro momento, ainda não dotado de próteses que aumentem seu poder transformador e sua mobilidade, o homem é criador, mas subordinado. Depois, as invenções técnicas vão aumentando o poder de intervenção e a autonomia relativa do homem, ao mesmo tempo em que se vai ampliando a parte da "diversificação da natureza" socialmente construída. (...) Com a marcha do capitalismo, amplia-se a tendência a que, sobre a diversificação da natureza, operada pelas forças naturais, se realize outra diversificação, também à escala global, mediante forças sociais. Primeiro, o "social" ficava nos interstícios; hoje é o "natural" que se aloja ou se refugia nos interstícios do social (SANTOS, M., 1996, pp. 105-06).

Nas civilizações antigas, tais impactos e perdas (de curto alcance) sempre foram equacionadas pela renovada capacidade de resiliência dos ecossistemas e pela pouca expansão territorial de tais grupos humanos. Colocando em prática sistemas socioeconômicos desenvolvidos com base, fundamentalmente, na obtenção de recursos para a subsistência física e estruturados socialmente com base no uso do bem comum, em linhas gerais, as sociedades pré-modernas mantiveram níveis aceitáveis de entropia. Porém, sob os auspícios do capitalismo global, o espaço planetário contemporâneo transmuta-se em meio técnico-científico-informacional em um tempo em que o social já se espalhou como totalidade do espaço geográfico (SANTOS, M., 1994; 1996). No contexto explorativo da civilização contemporânea, o natural é requisitado apenas por razões utilitárias, manipulado pelo (e para) o mercado e regido por sistemas, medidas e meios racionais e instrumentais.

Portanto, enquanto o caráter ontológico da natureza (como o conjunto de todos os seres vivos e não vivos, incluindo a relação e dinâmica entre eles) estiver velado, seu potencial econômico é revelado dentro do capitalismo como recurso para venda. O modo próprio da dinâmica do sistema socioeconômico capitalista é orientado, assim, para (e pelo) ritmo de acumulação do capital em escala planetária sob o poder dos agentes que instituem e administram a “mais-valia global”. Em nova fase colonialista, o capitalismo global cria um espaço total regido pela ideia de história como progresso acentuando ao extremo sua necessidade por expansão geográfica. Nesse sentido, como sugere Santos, M. (1996), a repetitividade dos ciclos naturais é enquadrada pelo tempo linear e progressivo da indústria e do dinheiro tendo em vista que quanto mais, melhor; quanto mais diversificado, mais adequado; quanto mais consumo, maior a felicidade. A volubilidade da riqueza se espalha em

⁸¹ Ver subitem anterior.

desejos (e dejetos) e acompanha a velocidade com que o sistema financeiro se move pelo espaço virtual. Tudo se expande com grande velocidade, inclusive a injustiça e a entropia.

Seguindo os passos de Georgescu-Roegen, e com base em uma leitura marxista, Stahel (2001) analisa a relação entre capitalismo e sustentabilidade levando em consideração a lei da entropia. Diante da pouca criticidade em torno do conceito de desenvolvimento sustentável à época em que seu texto foi escrito, 1994, Stahel (2001) reflete sobre a possibilidade de ocorrência real da sustentabilidade no contexto do sistema capitalista. Esta é uma questão central na tentativa de busca pelas razões que têm levado muitos a apostarem no discurso da sustentabilidade como a salvação planetária (e do capitalismo). Para ele, são inconciliáveis. A incompatibilidade entre o tempo da produção-circulação capitalista e os ciclos de manutenção e reprodução dos sistemas naturais faz do equacionamento dos altos níveis de entropia gerados pelo alto uso de energia e matéria demandada pelo sistema produtivo global uma tarefa de realização alegórica ou fictícia. Dito de maneira direta: o crescimento econômico ilimitado é uma falácia diante da segunda lei da termodinâmica (STAHHEL, 2001; GEORGESCU-ROEGEN, 2005; FURTADO, 1974). Não só os recursos energéticos e materiais do meio abiótico ficam altamente comprometidos nesse processo, mas também todo o sistema biológico sofre estresse, algumas vezes irreversível. Pois, os sistemas vivos só são capazes de manter e de restabelecer seus baixos níveis de entropia quando suas capacidades de resiliência são mantidas elevadas. No entanto, tal fato ocorre à custa do aumento da entropia de todo o ambiente, o qual labora para a restauração da dinâmica entrópica em estado ótimo. Com respeito à aplicação da lei entrópica nos seres vivos, Georgescu-Roegen (2005) esclarece:

(...) Em verdade, qualquer organismo vivo luta, simplesmente, a cada instante, para compensar a sua própria degradação entrópica absorvendo baixa entropia (negentropia) e eliminando alta entropia. A Lei da Entropia, como é claro, não impede a manifestação desse fenômeno, pois requer, apenas, que a entropia de todo o sistema (o ambiente e o organismo) seja crescente. Tudo está em ordem se a entropia do ambiente aumenta, compensando a diminuição da entropia do organismo (GEORGESCU-ROEGEN, 2005, p. 15).

Ao reverso, considerando-se a grande integração e troca dos sistemas biofísicos, os seres vivos não conseguem vigorar plenamente em ambientes que sofrem de grandes desgastes materiais e pressões energéticas pela realização do trabalho socioeconômico⁸². Muito azoto despejado nos rios pelas usinas de cana tende a drenar os níveis de oxigênio para

⁸² Apesar de desse caso se referir especificamente aos sistemas sociais, os sistemas vivos podem sofrer ainda mais por ciclos e fenômenos de ordem puramente geológica ou física. Como no caso de grandes erupções vulcânicas, choques de meteoros, mudanças climáticas naturais, entre outros, que levaram a extinção da maior parte da vida na Terra, em pelo menos três ocasiões da história do Planeta.

baixo causando grande mortandade de peixes por asfixia; a saturação de poluentes aéreos nos grandes centros tende a elevar consideravelmente doenças pulmonares, respiratórias; a alta tendência de desenvolvimento de alguns tipos de cânceres em mineradores e trabalhadores da indústria expostos ao amianto e, em nível mais amplo, o aumento das espécies extintas, ameaçadas ou em perigo em função do aumento da degradação dos ecossistemas são apenas alguns exemplos de descaso contra os sistemas naturais e seres vivos engendrados pelo capitalismo global, principalmente nas últimas décadas. Não há tempo suficiente para se atingir uma volta acima na espiral da resiliência: a lógica do dinheiro urge.

Para Stahel (2001), este é o nó da sustentabilidade do sistema capitalista. Nele, a alta rotatividade de produção-circulação-consumo não permite que os sistemas ecológicos se recuperem, na medida em que os aspectos negativos da ação socioeconômica do capital são considerados externalidades ao sistema. Isto é, não são incorporados nas contas gerais do fluxo do capital e, portanto, não possuem um valor programado para o mercado sendo, então, irrelevantes (ou, no máximo, secundários) para a contabilização geral. Dito de outra maneira, enquanto os *outputs* do mercado em termos de degradação ambiental (devido aos elevados índices entrópicos) não se transformam em valor monetizado, não haverá interesse de observação e ações reais sobre a gravidade dos impactos impingidos aos sistemas naturais e sociais planetários⁸³. Nesse caso, a história contemporânea (e moderna) enseja na geografia a idiosincrasia do avanço material ilimitado com base em forte ritmo o qual tem alterado o tempo de impacto do mundo sobre o Planeta.

Nos sistemas produtivos contemporâneos, sob o aspecto termodinâmico, as contradições entre disponibilidade energética e uso de recursos são tidas como de superação impossível na medida em que “(...) a atual crise ecológica é apenas o reflexo dessa contradição (intrínseca) do caráter insustentável do próprio capitalismo” (STAHHEL, 2001, p. 117). Concorda-se com o autor quando este assinala que a lei da entropia coloca limites físicos intransponíveis e são inconciliáveis para a lógica cumulativa e expansionista do capitalismo:

(...) Enquanto a lei da entropia aponta para os limites materiais e energéticos, o capital aponta para uma necessidade inerente de expansão infinita. Enquanto a entropia aponta para uma questão qualitativa, o desenvolvimento do capitalismo é orientado e sancionado pelas regras quantitativas do mercado. Enquanto a vida se afirma frente à entropia buscando equilíbrios qualitativos, a lógica do capital se manifesta pela busca constante da ruptura dos equilíbrios qualitativos, orientada pela busca de expansão quantitativa do capital (STAHHEL, 2001, p. 117).

⁸³ Essas ideias mudando com a implantação dos mais diversos tipos de mercados “sustentáveis” (de serviços de carbono, de energias renováveis, dos orgânicos, de lixo reciclável, etc.) formados em consonância com a onda ecológica neoliberal naquilo que tem sido conhecido como “capitalismo verde”.

Nesse sentido, diante da insustentabilidade como um dado do sistema capitalista, Stahel (2001) propõe que um processo de reversão sociopolítica seja realizado, no qual a vitalidade dos seres vivos e dos ambientes como um todo seja priorizada. Dessa linha, é plenamente correto se admitir que há uma incapacidade intrínseca ao sistema capitalista de gerar qualquer tipo de sociedade sustentável, pelo menos em uma versão mais radical e emancipada desse termo. Afinal, o fato da *hybris*, o excesso, ter se tornado o eixo em torno do qual o *ethos* moderno se criou e se tornou hegemônico, deve-se em muito ao espírito capitalista. A medida da desmesura passou a ser confundida com o próprio caráter do humano moderno, não só por ter sido colocado como centro da nova forma de racionalidade, laica, mas por seu caráter empreendedor, mercantil e produtivo levado ao extremo com o liberalismo e com o industrialismo. Nessa abordagem, as forças progressivas do mercado e da indústria são vistas como libertadoras do sistema socioprodutivo ao sublevar o tempo cíclico da natureza em ritmos cronometrados e medidos de acordo com o bater das horas do relógio ou do tempo parcializado da máquina. Por meio da lógica do cálculo e da padronização, tempo e natureza são valorados como bens por meio da matematização do ritmo para que assim a produção permaneça crescendo, aritmética ou exponencialmente.

Em concordância com os poucos economistas que acolhiam a tese ecológica em sua época, Furtado (1974) traz claramente a ideia de que o uso dos recursos naturais deve ser um elemento fundamental na análise dos preceitos econômicos capitalistas, na medida em que impera a falácia de que os fluxos econômicos podem ser infundáveis, a despeito das externalidades ambientais produzidas pelos sistemas produtivo e mercantil. Furtado (1974) avança ao afirmar que, em função da espoliação de recursos naturais para o mercado internacional, a degradação natural nos países pobres é uma das causas do subdesenvolvimento e, portanto, mantenedor da condição de dependência desses países. A aceleração do sistema capitalista, então, não deixa de causar impacto sobre o trabalho humano de maneira diferenciada na medida em que a exploração é um pressuposto das sociedades de classe. Nela, a instituição da propriedade privada e do dinheiro se torna meio e fim das regras socioeconômicas impostas pelo mercado. Se o sistema planetário é uno, as sociedades são repartidas, em especial a capitalista. Nessa linha, Porto-Gonçalves (2004) afirma que a construção ideológica de separação entre natureza e sociedade no capitalismo encontra-se também na constituição ideológico e material da propriedade privada.

Para Porto-Gonçalves (2004), “(...) a generalização do instituto da propriedade privada, ao privar a maior parte dos homens e mulheres do acesso aos recursos naturais, cumpre um papel fundamental da constituição do capitalismo” (PORTO-GONÇALVES, 2004, p. 66).

Nesse contexto, as diferenças socioeconômicas são estabelecidas pela geopolítica por meio das disputas entre classes, países, grupos, etc. pela posse de territórios. O capital que na mesma intensidade em que gera riquezas e entropia também determina politicamente o recebimento do bônus e do ônus pelas diferenças de classes. Por isso mesmo é que o preço a ser pago pelo aumento de entropia, em passivos e em degradação ambiental é desigual. Os recentes trabalhos e os movimentos surgidos em torno da questão do racismo ambiental (HERCULANO, 2008) atestam para o fato de que são os pobres e algumas minorias e comunidades que pagam o maior preço pela degradação ambiental. Para Herculano (2008):

O conceito [de racismo ambiental] diz respeito às injustiças sociais e ambientais que recaem de forma desproporcional sobre etnias vulnerabilizadas. O racismo ambiental não se configura apenas por meio de ações que tenham uma intenção racista, mas igualmente por meio de ações que tenham impacto racial, não obstante a intenção que lhes tenha dado origem. Diz respeito a um tipo de desigualdade e de injustiça ambiental muito específico: o que recai sobre suas etnias, bem como sobre todo grupo de populações ditas tradicionais – ribeirinhos, extrativistas, geraizeiros, pescadores, pantaneiros, caçaras, vazanteiros, ciganos, pomeranos, comunidades de terreiro, faxinais, quilombolas etc. – que têm se defrontado com a “chegada do estranho”, isto é, de grandes empreendimentos desenvolvimentistas – barragens, projetos de monocultura, carcinicultura, maricultura, hidrovias e rodovias – que os expõem de seus territórios e desorganizam suas culturas, seja empurrando-os para as favelas das periferias urbanas, seja forçando-os a conviver com um cotidiano de envenenamento e degradação de seus ambientes de vida. Se tais populações não-urbanas enfrentam tal chegada do estranho, outras, nas cidades, habitam as zonas de sacrifício, próximas às indústrias poluentes e aos sítios de despejos químicos que, por serem sintéticos, não são metabolizados pela natureza e portanto se acumulam (HERCULANO, 2008, p. 16).

Os sistemas físico-naturais da Terra são limitados, por isso a qualidade de vida biológica e social está diretamente vinculada aos impactos negativos impingidos sobre os ecossistemas. Por outro lado, a interligação entre sistemas vivos, ambientes e entropia deixa-nos entrever a necessidade de novas metodologias e epistemologias (LEFF, 2002, 2004) que sejam mais inclusivas na incorporação de visões de mundo zelosas com relação ao papel da vida nos sistemas entrópicos. Novas ações políticas demandam encontros dialéticos e dialógicos entre diferentes matrizes racionais e sapienciais.

3.1.3 Crise ambiental contemporânea, ambientalismo e a possibilidade da proposição de uma sustentabilidade emancipada e ética

Como dito, em seus aspectos geo-históricos a crise ambiental é fruto nefasto do expansionismo econômico explorador da civilização industrial, tanto pela pilhagem de recursos quanto pelo uso indiscriminado dos sistemas naturais (água, ar, solo, recursos minerais e vegetais) como depositários de dejetos e rejeitos dos sistemas produtivos e de

consumo em larga escala. Nesse sentido, a crise torna-se fator de risco na medida em que tal situação demanda juízos e tomadas de decisões para a sustentação dos sistemas sociais. Os dados apresentados quase cotidianamente na mídia, em tratados científicos especializados, em informativos governamentais e não governamentais, têm atestado os grandes impactos sofridos pelos diversos ecossistemas planetários. Ademais, o recente debate em torno das mudanças climáticas não deixa qualquer dúvida, mesmo nos prognósticos mais brandos, quanto aos fortes impactos negativos que as sociedades industriais têm imposto ao meio. Vejamos trecho do recente relatório divulgado pelo Painel Intergovernamental sobre Mudança Climática (IPCC, sigla em inglês) da Organização das Nações Unidas (ONU):

O aquecimento do sistema climático é inequívoco, e desde a década de 1950, muitas das mudanças observadas são sem precedentes ao longo de décadas a milênios. A atmosfera e o oceano têm aquecido, as quantidades de neve e gelo têm diminuído, e o nível do mar tem aumentado (IPCC, 2014, p. 40, tradução nossa)⁸⁴.

Emissões antropogênicas de gases com efeito de estufa aumentaram desde a era pré-industrial impulsionado em grande parte pelo crescimento econômico e populacional. De 2000 a 2010, as emissões foram a maior da história. Emissões históricas têm estimulado as concentrações atmosféricas de dióxido de carbono, metano e óxido nitroso, para níveis sem precedentes em pelo menos os últimos 800 mil anos, levando a uma absorção de energia pelo sistema climático (IPCC, 2014, p. 44, tradução nossa)⁸⁵.

A questão ambiental tem se tornado um tema de primeiro porte no mundo atual. Desde a conferência mundial, a ECO-92, a ecologia tem tido papel de grande relevância em debates científicos, políticos, econômicos, sociais, tanto em nível institucional quanto no seio do público em geral. Bursztyn afirma: “(...) poucas vezes na história uma causa agregou tantos adeptos!” (BURSZTYN, 1995, p. 98, 2003). Igualmente, a despeito dos dados apresentados nos mais diversos meios e fontes, as experiências tácitas de cada homem e de cada mulher no Planeta têm atestado os impactos negativos das sociedades atuais sobre o meio. Com base nas histórias dos lugares e das pessoas, narrações como essas são cada vez mais comuns: rios puros e caudalosos se transformando em esgotos a céu aberto; nascentes que secaram; matas destruídas para dar lugar a projetos agrícolas, industriais ou urbanos; praias e mares sujos; aumento da poluição sonora, do ar ou visual; desaparecimento de espécies animais; mudanças

⁸⁴ “Warming of the climate system is unequivocal, and since the 1950s, many of the observed changes are unprecedented over decades to millennia. The atmosphere and ocean have warmed, the amounts of snow and ice have diminished, and sea level has risen”.

⁸⁵ “Anthropogenic greenhouse gas emissions have increased since the pre-industrial era driven largely by economic and population growth. From 2000 to 2010 emissions were the highest in history. Historical emissions have driven atmospheric concentrations of carbon dioxide, methane and nitrous oxide to levels that are unprecedented in at least the last 800,000 years, leading to an uptake of energy by the climate system”.

nos regimes das chuvas e dos períodos de estiagem. Enfim, uma série de transformações (negativas) na relação das diversas sociedades contemporâneas com os meios naturais planetários tem sido percebida cotidianamente por diferentes meios. Em consequência, a contaminação e degradação do meio têm provocado uma piora considerável na qualidade de vida dos agrupamentos humanos.

Porém, a crise se amplia para além dos aspectos puramente ambiental e ecológico. A constatação dos impactos sobre os ecossistemas, aliada ao aumento dos desequilíbrios sociais entre países, classes e grupos, tem levado muitos estudiosos a assinalar um limite na maneira de disseminação da civilização ocidental pelo mundo (UNGER, 1991, 2001; BOFF, 1995; MORIN; KERN, 1994; MORIN, 2011; LEFF, 2000), como dito. Por outro lado, a crise (ou as crises) cresce com o crescimento da produção, do consumo e com o “desenvolvimento” dos países. As intervenções produtivas, que até certo momento eram vistas como possibilidades de ampliação da riqueza dos países, começam também a ser percebidas como problemas. A crise começa ser vista como imposição dos sistemas socioeconômicos sobre o ambiente, ampliada pela racionalidade instrumental moderna e pela mais-valia global (SANTOS, M., 1996, 2000). Sobre o tema, Porto-Gonçalves (2004) expõe: “(...) afinal, até os anos 1960, a *dominação da natureza*, não era uma questão e, sim, uma solução – o desenvolvimento. É a partir deste período que intervém explicitamente a *questão ambiental*” (PORTO-GONÇALVES, 2004, p. 23). No esteio da ampliação das forças de intervenção mercantil-industrial-tecnológica das sociedades modernas os reveses gerados contra a Natureza, antes tidas como fontes de prosperidades neste meio, se tornam motivos de debates e preocupações.

Por outro lado, este aspecto da desmesura moderna tem sido o fundamento catalisador de novas tomadas de rumo nas relações entre sociedade e Natureza. Diante da potencial exaustão de recursos naturais que sustentam a base material das sociedades humanas, a crise pode levar à fragilização (ou mesmo morte) dos atuais modelos socioeconômicos, ou, de forma ainda mais radical, do próprio sentido de humanidade. Por outro lado, a partir do final do século XX, início do século XXI, muita energia, tempo e dinheiro têm sido mobilizados em função da busca por saídas para os impasses colocados. Apesar da percepção de urgência com respeito à crise ambiental, há uma incontornável negligência por parte de instituições sociopolíticas em posição de hegemonia. A história recente tem visto a crescente disputa em torno de conceitos e diretrizes políticas para se debelar a crise. Algumas podem ser consideradas escamoteadoras do real estado da crise e do papel de seus atores hegemônicos, outras podem ser compreendidas por seu caráter emancipatório e inclusivo.

3.1.4 Tensões político-ideológicas em torno do conceito de desenvolvimento sustentável e o crescimento do ambientalismo

A partir da segunda metade do século XX, gradualmente, a questão ecológica começou a adentrar diversos espaços e instituições até então fechados para a questão. No universo acadêmico-científico, por exemplo, muitos pesquisadores e estudiosos começaram a perceber os malefícios que a poluição poderia causar à sociedade como um todo buscando a partir daí novos conceitos, instrumentos e abordagens que poderiam dar apoio científico para a luta contra a degradação (NELLISSSEN et al., 1997, p. 78). Alguns trabalhos foram essenciais neste caminho de abertura. O primeiro grande marco deste processo foi o lançamento em 1962 do livro *Silent Spring* da estadunidense Rachel Carson, a qual foi a primeira a alertar publicamente contra o uso indiscriminado de produtos químicos (e radiativos) geradores de agressão maléfica sobre as espécies biológicas e o equilíbrio ecológico como um todo. Ainda neste período, diversos outros trabalhos foram lançados, ampliando o debate ambiental na Ciência, na Economia, na Política, etc: *The Tragedy of the Commons*, de Hardin (1968) e *The Population Bomb*, de Paul e Ehrlich (1969), *A Blueprint for Survival*, de Goldsmith (1972), *The Economics of the Coming Spaceship Earth*, de Boulding (1973), entre outros (NELLISSSEN et al., 1997).

A partir de novos quadros conceituais e teóricos, o ambientalismo se aprofunda não só buscando diagnosticar a situação, mas apontando para mudanças ou adaptações no sistema. A degradação do meio é analisada de múltiplas formas, integrando estudiosos de diversas áreas: ciências sociais e políticas, economia, ciências naturais e físicas, engenharias, entre outras. Outro marco do período foi o lançamento, em 1972, do Relatório *Meadows* ou Relatório de Roma (*Limits to Growth*) o qual, reunindo uma equipe de pesquisadores, buscou analisar os padrões de crescimento do sistema global por meio de uma representação computacional e concluiu que a tendência do crescimento populacional, da industrialização e do consumo levará ao declínio tanto da população quanto da capacidade produtiva.

Na época, Furtado (1974) reconheceu a grande importância que teve este estudo, pois trouxe à tona a inquestionável evidência de que “(...) em nossa civilização a criação de valor econômico provoca, na grande maioria dos casos, processos irreversíveis ao meio ambiente” (FURTADO, 1974, pp.19-22). Porém, Furtado (1974) alerta para o fato de estar implícita na proposta do Relatório a noção de que no futuro os países “subdesenvolvidos” cheguem ao patamar dos industrializados. Para ele, este processo é uma falácia (“mito”), pois não considera os aspectos históricos e políticos que fizeram nascer o subdesenvolvimento nem os impactos ambientais, culturais, sociais advindos da maior penetração desses países no

mercado internacional. Com a política de desenvolvimento orientada para satisfazer altos níveis de consumo de uma pequena minoria da população (a maioria dos países centrais e a minoria dos países periféricos), as desigualdades sociais são agravadas e é reforçado o círculo vicioso de subdesenvolvimento e da degradação ambiental.

Com a presença de novos atores sociais, também governos começam a se atentar para o tema por meio da adoção de políticas públicas, instrumentos e medidas jurídicas, além da criação de novas instituições (LE PRESTE, 2000). É nesse contexto que é realizada a I Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano (CNUMAH), Conferência de Estocolmo, aliando referências políticas, econômicas e sociológicas às questões ambientais. Os resultados dos debates da Conferência deixaram clara a necessidade de maior cooperação internacional para se resolver questões comuns, bem como fez ver o surgimento de campos de disputas em torno do direito, acesso e uso dos recursos naturais. Verificava-se que o desenvolvimentismo não poderia desconsiderar questões de injustiça social, níveis diferenciados de renda, equidade internacional e degradação ambiental. Neste contexto, surgiram novas propostas e conceitos, tais como o ecodesenvolvimento, cujas estratégias apontavam para “(...) novos estilos de desenvolvimento, baseados no potencial ecológico de diferentes regiões, na renovabilidade dos recursos naturais e na capacidade própria dos povos do Terceiro Mundo” (LEFF, 2000, p. 263).

A publicação do Relatório Brundtland (Nosso Futuro Comum) pela ONU, em 1987, parte de graves previsões quanto ao futuro do planeta e da humanidade para sugerir políticas empenhadas na sustentação da base ecológica do desenvolvimento e na alteração da essência da interação entre governos, empresas, Ciência e povos. Vinculando mais uma vez questões econômicas e ecológicas, o Relatório colocou definitivamente na agenda internacional o conceito de desenvolvimento sustentável: “(...) aquele [desenvolvimento] que satisfaz as necessidades do presente sem comprometer a possibilidade de as gerações futuras atenderem a suas próprias necessidades” (CMMAD, 1988, p. 46). Sugere, também, maior integração institucional, preocupação ambiental nos investimentos, fortalecimento dos organismos e políticas, maior cooperação internacional e ampliação de parcerias entre os diversos atores e setores sociais. Por outro lado, denunciava que os problemas deveriam ser vistos mais pelas causas do que por seus efeitos, o que demandaria reformas estruturais do sistema econômico internacional (McCORMICK, 1992).

Brüseke (1996) assinala que o Relatório Brundtland foi mais realista que os publicados na década de 1970, pois, em “tom diplomático”, nem propôs saídas baseadas apenas nas forças endógenas dos países, nem se opôs aos interesses nacionais relacionados ao

crescimento econômico. Para ele, o Relatório dá menos espaço à crítica ao modelo industrial e aos países desenvolvidos, reforçando o vínculo entre o crescimento dos países do Sul aos do Norte. Essas e outras questões estavam no centro da discussão da Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e Desenvolvimento (CNUMAD), a ECO-92 ou Rio-92. Em um movimento sem precedentes na história ambiental, a mídia e as instituições incorporam temas como ecologia, meio ambiente e sustentabilidade nas mentalidades e estruturas sociais.

Tanto os alertas de Georgescu-Roegen (2005), Furtado (1974), dos autores estudados por Nellissen et al. (1997) quanto o Relatório Brundtland e a Rio-92 abriram espaços para a definitiva internacionalização do debate ambiental, sob o lema do desenvolvimento sustentável. Porém, admite-se que se a institucionalização da questão ambiental via desenvolvimento sustentável se tornou efetiva, diversas contradições ficaram patentes nos discursos e práticas de governos e corporações que passaram a usar esse lema em suas práticas e discursos. Machado (2006) analisa tal conceito à luz da prática discursiva de Foucault e assinala que as ideias e práticas da sustentabilidade se baseiam numa adaptação de modelos de desenvolvimento existentes. Machado (2006) questiona as intenções políticas e éticas deste processo, já que a questão ambiental faz “(...) parte das contradições inerentes ao processo de reprodução do sistema capitalista” (MACHADO, 2006, p. 76). Igualmente, Guimarães (1997) diz que o desenvolvimento sustentável não deveria incorporar a retórica do “enverdecimento” dos modelos atuais, direcionadas pelas regras do mercado, determinadas fundamentalmente pelos países ricos. Ao invés disto, as contradições e as ideologias imbuídas no desequilíbrio ambiental necessitam ser identificadas e analisadas. Guimarães reforça que a sustentabilidade só pode ser compreendida como emancipada e transformadora se analisada em múltiplas dimensões, tais como: ecoambiental, social, econômica, política, territorial, demográfica e cultural. Para ele, o economicismo deve ser superado, pois o bem estar coletivo projeta/separa muito mais níveis do que o do bem estar econômico. É o uso que uma coletividade faz de sua riqueza, e não a riqueza em si, que é o fator decisivo.

Guimarães (1997) observa que há um paradoxo nas propostas globais de sustentabilidade, na medida em que o apelo neoliberal clama pela diminuição do papel dos Estados em nome da expansão incondicional do mercado. Esta retórica impõe não só a ampliação da produção de bens (e seu conseqüente comércio), como faz crer que só o aumento do crescimento econômico e tecnológico será capaz de criar recursos suficientes para solucionar os problemas da degradação ambiental e ajudar a diminuir o fosso social que ela mesma gerou. O alerta é de que a ampla difusão da sustentabilidade e de seus mecanismos oficiais de realização pode estar sendo, na maior parte do tempo, incorporada a esta mesma

lógica de desigualdades e degradação. Pois, “(...) são os Estados que assinam a Agenda 21, no entanto, são as corporações multinacionais que detêm o poder da tecnologia” (RODRIGUES, 2005, p. 100). Para Rodrigues (2005), esse processo de participação e controle estatal (e de agentes econômicos hegemônicos) pode estar estabelecendo formas de normatização e legitimação renovadas para que o capitalismo continue explorando. Dessa forma, a ideia da sustentabilidade é vista como o mais novo mecanismo de reparação do sistema, para que as desigualdades e crises possam diminuir, mas que os ganhos dos poderosos permaneçam aumentando. Do ponto de vista internacional, essas questões têm se aprofundado, principalmente a partir dos resultados dos últimos dois últimos encontros internacionais (Rio+10 e Rio+20) com a recusa, esperada, das grandes corporações e governos e a implementação de uma total reversão do quadro ambiental atual. Colocado de forma direta, há uma incongruência nata no debate ambiental dentro do capitalismo, assim como ficou claro no Rio +20, cujo lema foi a economia verde, um eufemismo para consolidar a regulação do mercado na suposta criação de mercados com base em princípios ecológicos.

Diante deste quadro, são possíveis ações e pensamentos emancipados e éticos em torno de um *ethos* que realmente seja construído em bases sustentáveis?

3.1.5 Novo ambientalismo e a emancipação do homem e da natureza

No esteio das disputas ideológicas e simbólicas em torno da crise ecológica, podemos colocar que a década de 1960 foi um marco no processo de conscientização ambiental, deixando legados incontestáveis para as próximas gerações. Para além do conservacionismo e do preservacionismo⁸⁶, novas proposições surgem sobre o lugar e a relação que as sociedades estabelecem com a Natureza, a partir de uma visão multidimensional e global da questão ambiental. Os impactos ambientais são sentidos de forma mais intensa e mudanças no modelo hegemônico são destacadas como necessárias, tendo em vista uma revisão político-conceitual na própria forma de ação das sociedades sobre os ecossistemas e os povos. As preocupações ambientais deste período McCormick (1992) chama de o novo ambientalismo:

Se a proteção da Natureza havia sido uma cruzada moral centrada no ambiente não humano e o conservacionismo um movimento utilitário centrado na administração racional dos recursos naturais, o (novo) ambientalismo centrou-se na humanidade e em seus ambientes. Para os protecionistas a questão era a vida selvagem e o habitat; para o novo ambientalismo a própria sobrevivência humana estava em jogo. (...) Os

⁸⁶ Muitos autores da história do ambientalismo remetem a períodos muito anteriores a este como origem do debate e de ações em torno da questão ambiental. Para citar alguns: MCCORMICK, 1992; PÁDUA, 1987; 2002; TAVOLARO, 2001. No entanto, não está no centro desta tese uma reflexão minuciosa sobre as diversas fases e características do ambientalismo no mundo e, em especial, no Brasil.

novos ambientalistas buscavam um impacto mais diretamente político (McCORMICK, 1992, pp. 63-64).

Nessa linha o ambientalismo ganha contornos políticos e culturais que irão acompanhar diversos movimentos contestatórios e emancipatórios emergidos na época (HUBER, 1985). A questão ambiental é enxergada por parte da intelectualidade e das classes médias urbanas dos países ricos como um dos aspectos de uma crise mais global que integram todos os setores do organismo social das sociedades hegemônicas. A rebeldia e os processos revolucionários demandam transformações em vários setores das dinâmicas e estruturas sociais como base de um novo acordo entre sociedade e natureza. Nesta abordagem, buscam-se as causas dos problemas, cujo principal foco recai sobre uma revisão radical de todos os fundamentos do modelo civilizatório (ROSZAK, 1984, p. 12). O novo ambientalismo nasce e cresce com um processo de questionamento radical dos valores culturais ocidentais, e busca intensa e abrangente renovação sociopolítica nas sociedades capitalistas globais.

Nesse contexto, a dominação tecnocrática imposta pela relação de forças sociais desiguais dentro do sistema se mescla com a dominação sobre o meio natural. O poder de uma classe sobre outra (de homens sobre outros) se traduz na subserviência da Natureza aos sistemas hegemônicos. Esta indissociabilidade pode ser percebida de muitas formas e denunciada como uma complexa rede ideológica que liga o tecido social a uma única funcionalidade racional-produtivista. “(...) A sociedade industrial que faz suas a tecnologia e a ciência é organizada para a dominação cada vez mais eficaz do homem e da Natureza, para a utilização cada vez mais eficaz de seus recursos” (MARCUSE, 1982, p. 36). Nessa perspectiva, Marcuse (1982) assinala para uma sensibilidade emancipatória que teria reflexo em todas as formas de relações das sociedades entre si e com a Natureza. A libertação da Natureza depende da libertação do ser humano (MARCUSE, 1981a), em um contexto no qual a mudança social está vinculada à transformação da subjetividade humana. Mudança social é também autotransformação, haja vista que a mutilação sociopolítica é também um processo de castração de “corpos e mentes” e instrumentalização de sensibilidades e vontades.

A perspectiva acima aponta para a revalorização da Natureza como um “sujeito-objeto” com potencialidades plenas de “valores objetivos”, os quais “(...) são essenciais à valorização e plena realização da vida” (MARCUSE, 1981a, p. 72). Por outro lado, a partir do materialismo histórico, Marcuse (1981a) observa que a violação da Natureza não é algo a ser visto apenas de forma pragmática. Para ele, a essencialidade da Natureza pode remeter o ser humano a dimensões libertárias do seu próprio ser, recuperando qualidades estéticas de ordem sensual, da criatividade e de uma sensibilidade emancipada. A Natureza pode ser aliada na

“(...) luta contra as sociedades exploradoras em que a violação da Natureza agrava a violação do homem. (...) A Natureza também aguarda a revolução” (MARCUSE, 1982, p. 63). Desta forma, Marcuse (1981a) propõe uma revolução que passe pelos sentidos e aponta para uma “Grande Recusa” ao sistema tecnocrático que tende a unidimensionalizar tanto as relações sociais quanto corpos e mentes à funcionalidade racionalista do sistema (PELLIZOLI, 2003). Tais reflexões estão em harmonia com um espírito libertário que apareceu em parte do movimento ambientalista que se difunde em muitos meios sociais daquele período até hoje. O ambientalismo ganha tanto caráter de luta social quanto sustenta uma nova forma de pensar a existência social humana sobre a Terra. Entendido a partir do teor teórico desta tese, os princípios e movimentos mais básicos do ambientalismo podem oferecer um sentido ecológico a ser desenvolvido na construção de um novo *ethos*.

Hoje, esse caráter ontológico e político do ambientalismo tem apoiado, na teoria e na prática, muitas pessoas e grupos que buscam transformação radical não só na sociedade, mas também em si mesmos. No contexto geohistórico dos anos 1960/1970 ocorreram diversos movimentos de experimentação e tentativas de câmbio nessa linha por meio da criação de comunidades alternativas, mudanças de hábitos alimentares, educacionais e de saúde, atenção à produção e destinação de alimentos e objetos, experimentação e criação de tecnologias ecológicas, dentre outros. Havia o sentimento central de se viver aquilo que se pensa. E tais sentimentos e práticas continuam. Nesse sentido, atualmente esse ambientalismo radical e libertário visa a construção de uma forma de habitar zeloso, mas que se coadune com as demandas e pressões do tempo presente. Ainda assim, esse compromisso ético assinala para o alargamento, ou melhor, para a desaceleração da temporalidade medida pelos ritmos desenfreados da civilização técnico-científica-informacional contemporânea.

Ao limite, tal ambientalismo, envolvido na presença de diversos movimentos sociais contemporâneos emancipatórios, ressoa como onda dissonante e transtemporal o qual pode suportar e articular a criação de espaços que se comprometam com uma relação nãoinstrumental e mercadológica com a natureza. Nesta tese, se entende que tal processo implica a possibilidade de incorporação de uma possível superação do atual estado de coisas, ao se buscar colocar em prática um *ethos* que vincula o destino humano ao destino dos outros seres da natureza e ao cosmos. As ecovilas genuínas podem ser enxergadas a partir desse ponto de vista. É desse ponto que a tese parte, bem como do pressuposto de que a crise moderna (e contemporânea) também se coloca como crise de valores, de onde surgem novas proposições de convivialidade social, com base em princípios comunitários.

3.2 Ecovila, cosmovisão ecológica e tecnologias sustentáveis

Independente das crenças específicas professadas dentro de cada ecovila e da ocorrência da construção simbólica coletiva, no geral sua cosmovisão expressa um sentido de respeito e pertencimento que “(...) fomenta o reconhecimento da vida humana e da Terra em si como parte de um cosmos maior” (SVENSSON, 2002, p.12, tradução nossa)⁸⁷. Desta forma, nelas sobressaem tentativas de vivenciar princípios dialógicos na relação com os outros seres, animados e inanimados, bem como com aspectos da vida humana social, interna e externamente. Acompanhadas por um novo sistema de crenças, a aplicação de práticas e sistemas tecnológicos de cunho ecológico consolida um caminho para que os membros das ecovilas possam dar forma aos seus projetos e atuar no meio em que vivem. A cosmovisão presente nas ecovilas é um processo em construção. Cada ecovila, assim, pode ser vista como um caldinho alquímico dentro do qual as mais variadas sínteses entre diferentes temporalidades e tecnologias acontecem. Não sendo tradicional em essência, serve-se também de conhecimentos e valores encontrados em matrizes contemporâneas para fundamentar sua percepção da Natureza, do Universo e do papel do ser humano dentro Deles. Do tradicional tiram a cosmovisão cêntrica e elíptica do mundo e do conhecimento moderno tiram a gana por pesquisa, estudo e proposição assertiva em torno da história.

O arcabouço tecnológico com base na aprendizagem e na indissociável relação do humano com a natureza presentes nas culturas tradicionais influenciam nas visões de mundo em formação nas ecovilas. Wight (2008, p.4, tradução nossa) argumenta que “(...) as percepções dos membros de ecovilas com relação à natureza estão relacionadas às suas ações, pois, os usos que fazem da tecnologia são uma expressão de sua visão de mundo singular”⁸⁸. Este processo coaduna com conhecimentos e técnicas encontrados nas estruturas culturais, sociais e territoriais das culturas antigas que, por incontáveis gerações, desenvolvem “(...) maneiras apropriadas de interagir com os sistemas ecológicos” (WIGHT, 2008, p. 37, tradução nossa)⁸⁹. É vasto o repertório de instrumentos, técnicas e sistemas tradicionais que oferecerem soluções simples e efetivas às diversas necessidades encontradas cotidianamente em uma vida comunitária. Variando de região para região, as matrizes do legado tradicional nas ecovilas são múltiplas, ajustando-se aos princípios e visões presentes em cada experiência de ecovila em particular.

⁸⁷ “(...) They foster recognition of human life and the Earth itself as part of the larger cosmos”.

⁸⁸ “The ecovillagers’ perceptions of nature are related to their actions, as their use of technology is an expression of their distinct worldview”.

⁸⁹ “(...) proper ways to interact with earth’s ecological systems”.

Cobos (2006) diz que esta influência é vista em diversas dimensões e áreas que compõem o todo de uma ecovila: na organização comunitária, no cuidado com a terra, nas bioconstruções, na alimentação natural, no cuidado com crianças e idosos, na sensibilidade com a natureza, no equilíbrio entre ócio e trabalho, na medicina e na celebração da vida e das mudanças cíclicas. Hoje, diversas tecnologias sustentáveis ou de baixo impacto, como a arquitetura ecológica e a permacultura, são traduções contemporâneas destas heranças, ou nelas se inspiraram. No conjunto, essas práticas têm apoiado os participantes das ecovilas na realização de seus ideais de vida simples e próxima à Natureza. São sistemas técnicos que, no contexto *poiético*⁹⁰ dos gregos antigos, significam tanto o fazer instrumental quanto a arte e, nesta tese, a afirmação um modo de desvelar técnico cuidadoso o qual em termos ontológicos significa a técnica cuidadosa parteja o ser enquanto desvela o ente.

Nas ecovilas genuínas, as demandas técnicas estão embutidas no escopo da cotidianidade da comunidade ao transformar o espaço (a terra que ocupam) em lugar de reaprendizagem e de receptividade que acolhe o coletivo humano o qual cuida da terra que o abriga. Nesse contexto, idealmente, pode-se citar algumas das características das ações zelosas representadas pelos sistemas técnicos sustentáveis:

1. Estruturas físicas que incorporam a capacidade de suporte dos ecossistemas.
2. Pouco uso ou uso racional dos recursos naturais;
3. Utilização de recursos presentes nos ecossistemas locais;
4. Respeito à resiliência dos ecossistemas;
5. Visão de reciclagem: água, dejetos sólidos, materiais para construção.
6. Sistemas autossuficientes, integrados e renováveis de energia;
7. Zelo e proteção da biodiversidade.
8. Sistemas produtivos ecológicos e integrativos. Essas condições podem ser encontradas em diversos sistemas tecnológicos considerados sustentáveis.

Entre eles, pode-se citar:

1. **Agroecologia** que visa à produção de alimentos com base em meios orgânicos (integrados aos ecossistemas), sem a utilização de agrotóxicos e defensivos industriais;

⁹⁰ O site “Poiética” traz uma assimilação rápida para a palavra poiética que condiz com o afirmado acima: “(...) *poiética* afigura-se com definição dada em filosofia, trata-se de uma forma alternativa a *poesis*, termo criado por Aristóteles. Se assim é, a definição de uma será também válida para a outra: “*poiesis* é a atividade de criar ou de fazer; produção artística.” (Dagobert D. Runes, Dicionário de Filosofia, Lisboa, Editorial Presença, 1990). Disponível em: <<https://poietica.wordpress.com/>>. Acesso em: 04 set. 2015.

2. **Sistemas agroflorestais** que visam à produção agrícola (ecológica) em consórcio com a vegetação nativa;
3. **Bioarquitetura** (arquitetura ecológica, intuitiva, entre outras) que enxerga o processo da construção a partir do seu vínculo estreito com o ambiente natural, com uso de materiais e sistemas locais e recicláveis;
4. **Conservacionismo**, vinculado ao uso de técnicas de manejo e proteção da biodiversidade, entre outros;
5. **Sistemas ecológicos de captação, uso e tratamento de água**, tais como captação de água da chuva, sistemas de decantação e filtros orgânicos de tratamento de água, banheiro seco, entre outros;
6. **Uso de energias renováveis**, principalmente por placas solares e em alguns casos eólicas e hidráulicas.

Ao vincular paradigmas técnicos, antropológicos e ecológicos, a permacultura se destaca pelo nexo de saberes e fazeres no desenho de assentamentos humanos sustentáveis.

Todos esses sistemas, práticas e diversos grupos que têm surgidos em torno dos mesmos são partes, em maior ou menor grau, das matrizes originais das ecovilas em todo o mundo e, em especial, no Brasil. Do ponto de vista geohistórico, muitos desses sistemas nasceram e se desenvolveram como práticas, modos de fazer, métodos e conhecimentos adquiridos ao longo de centenas (ou até milhares) de anos por incontáveis povos que mantiveram relações de cocriação com seus ecossistemas. No entanto, ao serem apropriados em contextos de combate paradigmático fronteiriço, tais saberes e fazeres são traduzidos também para linguagens instrumentais atuais bem como fazem uso (mesmo com parcimônia) de equipamentos, insumos e metodologias modernas. Nas décadas de 1960/70, nas comunidades alternativas, esses novos sistemas técnicos eram tecidos a partir de formas mais espontâneas, intuitivas, perceptivas, em relação direta com o ambiente e populações locais. No entanto, a partir da década de 1990, muitas dessas tecnologias começam ser pesquisadas e replicadas de forma mais sistematizada, tomando escopos cada vez mais bem delineados. O movimento das ecovilas se beneficia da sistematização dessas técnicas e sistemas.

De forma sucinta, pode-se dizer que os sistemas técnicos presentes nas diversas categorias do fazer sustentável das ecovilas se unificam como conjunto de tecnologias associadas ao cuidado com o meio e seus habitantes. Nela se unificam os três modos pelos quais a técnica se apresenta na história (SANTOS, M., 1996), na medida em que o sagrado (e seus seres) ainda é incorporado, porquanto a natureza se apresenta em sua presencialidade física e cósmica nas ecovilas como lugar de encontro das dimensões horizontais e verticais do

fazer técnico global. No geral, pode-se visualizar o sistema técnico em permanente formação nas ecovilas a partir da conjugação de valores espaço-temporais (aparentemente divergentes), experimentada integralmente na criação de um sistema técnico híbrido, contemporâneo. Se a mistura torna complexa (isto é, multidimensional) a análise, no entanto, o caráter de zelo como modo de ser e habitar ultrapassa o caráter instrumental do fazer técnico moderno para incorporar as temporalidades e modos de fazer/saber de zelo dos antigos. Na prática, isto ocorre na reverência a terra como o corpo vivo da Mãe Terra, na relação presencial e dialógica com o meio e no uso de objetos de engenharia na consecução de tarefas cotidianas, sazonais ou de longo prazo (na construção de uma casa, por exemplo). Por princípio, o sistema técnico das ecovilas genuínas processa um espaço-temporalidade que transpassa o fazer técnico moderno, para se tornar cósmica.

Permacultura, bioconstrução, agricultura ecológica e outras tecnologias limpas se tornam modos de fazer técnicos apropriativos (HEIDEGGER, 2013) que conduzem modos zelosos de intervenção atentos à sacralidade do mundo no desocultamento técnico do ser. No fazer técnico zeloso, ainda que impactante e entrópico tal qual toda atividade humana, há uma abertura e escuta para a expressão da fala silenciosa dos seres da natureza. Todo o processo indica: a terra cultivada ainda aparece como terra que gera; cada planta, animal, mineral é reconhecido por sua singularidade ecossistêmica; todo fenômeno natural aparece de forma cíclica e se manifesta em conjunção à natureza e ao mundo; a indução técnica permite que os entes continuem a vigorar no seu ser na construção da morada humana no mundo.

3.2.1 Holismo técnico. Permacultura e design ecológico em assentamentos humanos

Um dos sistemas que mais tem influenciado o movimento das ecovilas é a permacultura, criada na década de 1970, na Austrália, por Bill Mollison e David Holmgren. A permacultura visa criar o apoio técnico necessário para a criação de assentamentos humanos sustentados por vínculos diretos entre os sistemas de produção de alimentos, construção, uso e reuso da água, paisagismo, produção e uso de energia e preservação ambiental. Para a permacultura, a produção social do espaço (pelo menos de pequeno porte) se encontra na associação processada por seus sistemas técnicos com a preservação da natureza e a continuidade sociocultural do coletivo. A permacultura se vale, assim, de sistemas técnico-culturais encontrados há milênios entre sociedades tradicionais, ao tempo que reinventa o modo técnico moderno. Do ponto de vista teórico, essa afirmação nos permite dizer que o novo *ethos* proposto pela permacultura (encontrado nas ecovilas) cresce no confronto e no

diálogo geo-histórico entre modernidade e tradição. É no lugar do “entre”, como diria Buber (1982), no qual passado presente e futuro se unificam, que a permacultura sustenta o encontro entre grupos humanos e ecossistemas, contrastando com o contexto civilizatório atual cada vez mais direcionado para a artificialização da Terra e pela tecnificação do mundo.

A permacultura se transformou, assim, em ferramenta ao mesmo tempo teoricamente sofisticada e praticamente plausível para o desenho de sítios, comunidades e assentamentos de cunho sustentável e holístico em todo o mundo. O grande impacto alcançado por sua proposta deve-se tanto ao caráter de adaptação aos mais diversos ecossistemas e ambientes quanto ao fato de aliar uma visão ecológica da técnica a um conjunto de valores humanos. A permacultura é atualmente o principal sistema técnico sustentável de apoio aos projetos das ecovilas. Apesar de ela não ser a única, por sua visão holística da habitação humana, ela se tornou um eixo técnico fundamental na realização da dimensão socioambiental dos projetos das ecovilas.

A permacultura visa o desenvolvimento de uma vida integral e sustentável unificada aos múltiplos aspectos naturais e culturais do meio. Foi, dessa forma, formalizada em um conceito que estimula o que eles chamam de “cultura permanente” ou, mais especificamente, “permanente agricultura” (SOARES, 1998, p. 1). Nele, múltiplos aspectos da produção humana se integram na execução de tarefas em intervenções técnicas conjugadas cuja meta é o ordenamento ecológico e sustentável de um determinado território. Para a permacultura, o ser humano interage tecnicamente com o meio por uma dialógica, na qual escuta e atenção com respeito à singularidade de cada ecossistema visam o aprimoramento de suas formas e práticas. No dizer de Webb (2006), formado em horticultura na Austrália e com mais de 15 anos de prática na área no Brasil, a permacultura:

(...) [A permacultura] desenvolve-se num design inteligente, racionalizando a organização de sítios e fazendas ou até mesmo de cidades, levando em consideração os aspectos típicos de cada região. Tendo claras as necessidades como: moradia, água, acesso, jardim, animais, lazer, área de produção, reserva florestal etc., podemos planejar tudo de forma integrado, com harmonia, eficiência e ecologicamente correta. Tem como princípio a agricultura orgânica para o manejo produtivo. O cooperativismo é o caminho natural praticado e incentivado pela Permacultura não só entre as pessoas mas também entre todos os elos da paisagem, formando redes de apoio mutuo (ecossistemas) (WEBB, 2006, p. 5).

Alcançando notoriedade internacional em pouco tempo, desde a década anterior a permacultura tem se tornado grande referência na proliferação de tecnologias e sistemas de baixo impacto ambiental em nosso país (SOARES, 1998, pp. 4-5). A orientação técnica com base na atenção, na intuição e em uma leitura racional e holística de seus projetos leva a

permacultura a contemplar tanto as necessidades materiais quanto imateriais do ser humano no contexto da interação física e simbólica com o meio. Neste sentido, aliada a um baixo custo de implementação, a permacultura tende a criar resultados positivos na resolução e realização de propostas ambientalmente sustentáveis, principalmente em projetos de pequena escala. Para o pioneiro brasileiro Soares (1998), “(...) o projeto permacultural envolve o planejamento, a implantação e a manutenção conscientes de ecossistemas produtivos que tenham a diversidade, a estabilidade e a resistência dos ecossistemas naturais” (SOARES, 1998, p. 2). A permacultura tem, portanto, se tornado uma importante ferramenta na gestão socioambiental (MIRANDA, 2007) e pode ser vista mais do que um simples conjunto de técnicas ou instrumentos de intervenção sustentável. É um sistema de práticas baseadas em uma visão de mundo e em uma ética (HOLMGREN, 2007) que lida com questões relativamente complexas por meio de um olhar atento e de soluções relativamente simples, de fácil manejo e aprendizado. Neste sentido, os projetos de permacultura buscam trabalhar os diversos elementos ecossistêmicos de forma integrada e circular (ou em espiral), tentando reproduzir (ou simplesmente copiar) os processos ecossistêmicos assim como eles ocorrem no meio natural. Fazem isto “(...) por meio (...) do uso da sabedoria de sistemas sobreviventes indígenas e tradicionais junto com o conhecimento de tecnocientífico moderno para criar comunidades permanentes e abundantes” (SOARES, 2003, p. 1).

Observa-se que em função do caráter e das características acima colocadas, em pouco espaço de tempo os princípios e as práticas permaculturais, ao mesmo tempo sintéticas e plurais, foram se tornando grandes aliados, filosóficos e práticos, no planejamento e desenvolvimento de ecovilas em todo o mundo (BORIO, 2001). Este processo tem levado muitas comunidades e/ou ecovilas formadas (ou em formação) a adotarem a permacultura, parcialmente ou integralmente, como fundamento para a montagem do seu sistema de design. Elemento fundamental no planejamento e realização permacultural, o design envolve, em um processo articulado e dinâmico, o desenho de toda a terra a ser ocupada ou trabalhada, o estabelecimento do coletivo, o manejo e melhoramento de todas as áreas e dimensões físicas e não físicas de um projeto (HOLMGREN, 2007; MOLLISON, 1981). No Brasil, o interesse pela permacultura não se restringe ao universo das ecovilas apenas. Para Holmgren (2007) pode envolver indivíduos, unidades familiares e comunidades. A amplitude de visão, a forte base prática e sua factibilidade como um método simples e direto de reconexão com as leis básicas dos ecossistemas têm levado muitas pessoas a se voltarem para este sistema, inclusive como prática profissional. Também cresce o interesse de agentes estatais (em interface com organizações sociais), bem como de alguns setores do empresariado. Nesta linha, no Brasil,

nos últimos anos houve um processo de criação de diversos grupos de permacultura, formais e informais, a maioria ligada a ações sociais e educativas, funcionando “(...) como centros de pesquisa, formação e demonstração de tecnologias apropriadas” (PAMPLONA, 2006). Por meio deles têm sido oferecidos cursos e oficinas em design de permacultura (PDC), em diversas áreas de tecnologias sustentáveis, além de planejamento de ecovilas.

Pela escuta e observação cuidadosa aos elementos e dinâmica das paisagens, as experiências de permacultura buscam soluções tecnológicas, econômicas, sociais, culturais e políticas compatíveis com suas regiões. Normalmente, os sistemas e atividades propostos pela permacultura são flexíveis, de fácil acesso e de baixo custo, o que as torna bastante adaptáveis à realidade brasileira, podendo ser incorporadas em programas de governo e políticas públicas, em diversos setores e níveis de ação. Do ponto de vista comunitário, podem fortalecer tanto as experiências já consolidadas historicamente quanto novas formas de assentamentos, como as ecovilas. Do ponto de vista empírico, para melhor elucidar o tema no Brasil, abaixo é apresentada uma análise do contexto tecnológico sustentável no universo das ecovilas e grupos afins participantes da pesquisa *survey* realizada⁹¹.

3.2.2 Centros de permacultura e tecnologias sustentáveis no estudo das tipologias dos grupos/projetos pesquisados

Para análise da abrangência dos grupos e projetos (formais e informais) que se misturam no caldeirão factual do movimento das ecovilas e iniciativas sociais sustentáveis no Brasil foram incluídas categorias identitárias que aparecem, direta ou indiretamente, ligadas às ecovilas. Algumas dessas tipologias foram introduzidas no questionário com vistas à confrontação conceitual com as identidades autoproclamadas dos coletivos. Por outro lado, a identificação com o conceito de ecovila por grupos e instituições de funções sociais diversas expressa a conexão de categorias organizacionais na composição real do fenômeno. Sem relacionar genericamente todos os respondentes ao termo “ecovila” (dado como uma opção entre outras), por meio das categorias dadas na Tabela 2⁹² pode-se ver como os grupos se nomeiam e se entendem socialmente.

⁹¹ Ver metodologia, capítulo VI. Ver, também, Apêndice A, onde apresentamos a lista dos grupos, divididos por uma tipologia própria, para os quais foram enviados os questionários da pesquisa. Em especial, item 2: Centros de Pesquisa/Difusão de Permacultura e Tecnologias Eco-Sustentáveis.

⁹² Nesta questão, optou-se por apresentar as frequências por observações, isto é, pelo total de respondentes (81). Essas porcentagens são relativas quanto às citações totais, já que os grupos optaram por mais de um item. Porém, podem nos indicar com mais detalhe quantos grupos se definem, também, como um “centro de tecnologia sustentável”, como “centro espiritual”, “ecovila”, e assim por diante. Em função da grande variedade tipológica, podemos identificar a constância de cada das categorias dentro do conjunto de respondentes.

Tabela 2 – Frequência por total de observações dos tipos/definições dos grupos respondentes⁹³.

Outra definição para o grupo/projeto	No. Obs.	Fréq
Centro de pesquisa/difusão de permacultura e/ou tecnologias sustentáveis	44	54,3%
Centro terapêutico/holístico/cura	27	33,3%
Ecovila	26	32,1%
Centro de ecoturismo/lazer	23	28,4%
Centro espiritual/religioso	20	24,7%
Organização social (ONG)	19	23,5%
Comunidade alternativa	17	21,0%
Sítio de produção agroecológica	16	19,8%
Agrovila	9	11,1%
Eco-condomínio	9	11,1%
Rede de comunicação/comunidade virtual	5	6,2%
Comunidade tradicional	4	4,9%
Outros	9	11,1%
Total Observações	81	100%

Fonte: Autoria própria.

Esta questão obteve 100% de respostas. Numa pergunta de múltipla escolha, foi indicada para os grupos a opção de marcação de até três itens⁹⁴. Houve alto número de citações totais (228) – total de itens marcados – com média de 2,8 marcações por grupo/projeto. A cifra absoluta de citações indica o grande interesse dos respondentes pelo tema identitário. Por outro lado, a opção da maioria dos grupos por mais de uma categoria reforça a complexa teia organizacional com a qual estamos lidando, além de mostrar diversos tipos de combinações tipológicas assumidas por cada grupo.

O dado que mais chama atenção nesta questão (e que é parte da discussão desse item) é o grande número de respondentes que, também, marcaram o item “centro de pesquisa e difusão em permacultura e tecnologias sustentáveis”: 44 grupos, ou seja, 54,3% do total de respondentes. Este índice mostra o expressivo destaque que a permacultura e os sistemas de tecnologias sustentáveis possuem no conjunto tipológico. Na pesquisa foram encontrados diversos grupos nessa linha de trabalhos (muitos dos quais foram incluídos na amostragem final para aplicação do questionário - Apêndice B) empenhados no desenvolvimento desses sistemas tecnológicos. A maioria deles está incluída entre os principais responsáveis pela difusão desses corpos de conhecimentos e técnicas em todas as regiões de nosso país.

Dentre eles podemos citar: Vila Yamaguishi (1988, SP), Sítio Geranium (1987, DF), Instituto Anima de Cultura e Desenvolvimento Sustentável (1989, SC), IpêTerras (1997, BA),

⁹³ Respostas à pergunta 13 do questionário (Apêndice B): “Que outra definição pode ter o/a Grupo/Projeto/Instituição/Comunidade, sendo ou não uma comunidade intencional? (marcar até 3 itens)”.

⁹⁴ O programa *Survey Monkey* não permite a restrição do número limite de marcações quando se trata de questões de múltipla escolha. Por livre arbítrio, alguns grupos marcaram mais do que três opções nesta questão (13). Este processo também ocorreu com as questões 14, 15 e 16.

Instituto de Permacultura do Cerrado (IPEC) (1999, GO), Instituto de Permacultura da Mata Atlântica (IPEMA) (1999, SP), Instituto de Permacultura do RS (IPERS) (2001, RS), Estação de Permacultura Yvy Porá (2003, SC), Marizá Epicentro (2003, BA), Instituto de Permacultura dos Pampas (IPCP), Instituto Capixaba de Permacultura e Tecnologias Intuitivas (EcoOca) (2004, ES). Nesta mesma linha, dentre os não respondentes, temos: Oca Brasil (1997, GO), Instituto Tibá – Tecnologias Intuitivas e Bioarquitetura (1987, RJ), Instituto de Permacultura dos Pampas (IPEP) (2002, RS), Instituto Permacultura da Amazônia (IPA) (1997, AM) e Sítio Beira Serra (SP).

Vale lembrar diversos pioneiros os quais, dentro ou para além de suas organizações particulares, têm se dedicado à pesquisa e divulgação de muitas dessas novas tecnologias, ajudando a formar novas gerações em seus campos de atuação. Dentre eles podemos citar: Ernst Götsch (agrofloresta), Johan Van Lengen (bioarquitetura), Edson Hiroshi Seó (agroecologia e tecnologias sustentáveis), André Soares e Lucy Legan, Marsha Hanzi, Marcelo Bueno, João Rockett, Cláudio Sanchotene (permacultura) e Carlos Muller (permacultor, ambientalista). Por outro lado, diversos outros nomes podem ser incluídos nesta lista. No entanto, a tarefa de mapeamento dessas pessoas e grupos pioneiros pode ser realizada em um trabalho específico sobre o tema.

Apesar da maioria desses grupos e pessoas ser reconhecida mais especificamente pelo desenvolvimento de um ou outro sistema ou tecnologia, no geral encontram-se neles a busca de integração dessas diversas correntes da cultura sustentável. Com maior ou menor nível de institucionalização, são grupos que se assemelham por proporem metodologias e sistemas tecnológicos vistos como alternativos ou até bem pouco tempo marginais pelas estruturas tecnocientíficas hegemônicas vigentes. Na pesquisa, encontramos informações diversas referidas ao fato de que muitas dessas pessoas e grupos têm sido chamados a discutir e desenvolver parcerias com diversos setores sociais (governamentais, empresariais e acadêmicos, p. ex.) que antes desconsideravam a força de suas propostas.

No contexto atual de crises socioambientais, em função da necessidade de respostas, da praticidade, da simplicidade e do baixo custo de suas propostas, o interesse sobre elas tem crescido no Brasil. No geral, esses pioneiros têm sido referências porque têm se proposto a realizar o que propagam, zelando pelos ecossistemas e as pessoas com quem lidam. Pela força agregadora que carregam, mesmo pontualmente, eles têm encontrado um lugar singular e autônomo em um mundo onde cresce a especialização das competências e dos conhecimentos ao tempo em que diminui o cuidado geral com as coisas e seres do mundo e da Terra. No Brasil, alguns desses grupos de permacultura e desenvolvimento de tecnologias sustentáveis

se destacam desde a sua formação, como o IPEC (GO), o IPEMA (SP), o IPERS (RS), o IPEP (RS)⁹⁵, entre outros; não só se propõem a viver experiências comunitárias, como estão constantemente promovendo cursos em desenho ou planejamento de ecovilas.

No reverso, diversos grupos que realizam experiências comunitárias nos moldes das ecovilas têm se colocado como centros de experimentação e difusão de permacultura e/ou tecnologias e sistemas sustentáveis. São grupos nascidos após o ano 2000; a maioria ainda se encontra construindo suas propostas dentro de muitos dos critérios estabelecidos pela cultura das ecovilas. Dentro dos participantes da pesquisa, é possível citar as ecovilas Clareando (2002, SP), Arca Verde (2005, RS), Tibá (2006, SP), Santa Branca (2006, GO), Vale Dourado (2007, GO), Viver Simples (2008, MG), Terra Una (2005, MG)⁹⁶, entre outras. No conjunto, todas essas propostas se articulam e se reforçam entre si na medida em que propõem mudanças pragmáticas e integradas na forma de organização humana e em como essas atividades têm interferido no meio. O fato é que, na formação das propostas de ecovilas no Brasil esses dois núcleos da cultura sustentável estão fortemente integrados.

Por outro lado, em função dos contextos sociopolíticos, econômicos e culturais fronteiriços da globalização, os atuais paradigmas da sustentabilidade e da gestão ambiental exigem respostas práticas, factuais, bem como uma mínima estruturação organizacional dos grupos. Como visto, não se trata mais (ou majoritariamente) de grupos que buscam uma aproximação com a Natureza de forma bucólica ou marginal, mas que ousam dar respostas políticas e técnicas aos contextos globais e do entorno em que estão inseridos. Na pesquisa, a maioria dos grupos que trabalha com permacultura e tecnologias sustentáveis está diretamente relacionada à sociedade civil organizada, mas não se restringe a ela, já que há uma gama de novos empreendedores lançando projetos nesta linha. Nesse contexto, muitos desses grupos se colocam também como centros de pesquisa e educação ao oferecerem cursos, oficinas e workshops ao público em geral na tentativa de manter certa autonomia institucional e de buscarem formas próprias de geração de renda para sobrevivência econômica de seus projetos.

Os diversos institutos e organizações espalhados por todo o Brasil procuram difundir tecnologias sustentáveis dentro de uma metodologia que envolve a aprendizagem de fundamentos e princípios teóricos conceituais, mas que, fundamentalmente, se baseia na

⁹⁵ Esses grupos são participantes desta pesquisa, tendo se colocado como “ecovilas” e “comunidades intencionais” nas respostas ao questionário. Outros centros de tecnologias sustentáveis também se colocaram neste perfil, como o Sítio Geranium (DF) e a EcoFazenda João de Barro (BA).

⁹⁶ Todos participantes da pesquisa. Entre eles, na época da pesquisa (outubro a dezembro de 2008), apenas a Arca Verde e a Santa Branca se encontravam em funcionamento; os demais estavam em instalação.

demonstração prática do caráter exequível e universal de tais tecnologias. Neste sentido, caminham paralelos às instituições tradicionais, como as escolas técnicas, por exemplo. Esses centros educativos funcionam como “(...) ponto de convergência de pessoas que se disponham a refletir, debater e implementar medidas concretas voltadas para o projeto, a construção e a manutenção de ambientes sustentáveis” (ECOCCA⁹⁷). Dentre os respondentes da pesquisa, poderemos citar: IPEC (GO), IPEMA (SP), ECOCCA (ES), Eco Fazenda João de Barro (BA), Marizá EcoCentro (BA, IPERS (RS), Casa dos Hólons (SP), Sitio Geranium (DF), Estação de Permacultura de Yvy Porá (SC), Instituto Anima de Cultura e Desenvolvimento Sustentável (SC) e Estância Manacá (BA).

A maior parte dos respondentes que optaram por este item (centro de pesquisa/difusão de permacultura e/ou tecnologias sustentáveis) também se vê em outras categorias. No cerne está a disposição de se adaptarem à nova realidade, desenvolvendo projetos em busca de soluções para problemas ambientais, socioeconômicos, culturais e políticos apresentados em seus contextos internos e externos. Este processo ocorre tanto pela ampliação ou readaptação filosófica e prática de seus princípios e fundamentos, quanto em função do ganho (ambiental, institucional, valorativo, financeiro) possível com a utilização de técnicas sustentáveis. É o caso de diversos centros religiosos/holísticos como, por exemplo, a Comunidade Goura Vridávana, em Paraty - RJ que, além de suas práticas espirituais Hare Krishna, desenvolve diversos projetos de sustentabilidade em produção de alimentos, cuidado de animais, preservação ambiental, etc. Outro forte exemplo é o da Comunidade - Fundação Matutu em Aiuroca - MG, que, junto aos princípios doutrinários ligados à doutrina Daime, ao longo dos anos se tornou uma proeminente instituição social na área de proteção à biodiversidade⁹⁸.

Com grande atuação junto ao movimento, em várias dessas organizações o tema das ecovilas tem sido incorporado como modelo ideal de assentamento humano sustentável. Graças à adoção de projetos, técnicas e sistemas ecológicos. Alguns deles propõem transformar seus próprios espaços em um laboratório vivo para a formação de uma ecovila⁹⁹. A visão integrada de sustentabilidade presente nas ecovilas também oferece conteúdos significativos para o exercício teórico e prático dessas tecnologias, desenvolvidos em cursos e outros instrumentos educativos. Por outro lado, nesta pesquisa diversas propostas de “ecovilas” se assumem como centros de difusão de tecnologias sustentáveis¹⁰⁰. São propostas

⁹⁷ Disponível em: <<http://www.ecooca.com.br/>>. Acesso em: 27 ago. 2008.

⁹⁸ Ambos visitados pelo pesquisador em outubro de 2008.

⁹⁹ Dentre os respondentes: IPEC, IPEMA (Ecovila Corcovado), IPERS (Eco10), por exemplo.

¹⁰⁰ Dentre os respondentes podemos citar: Ecovila Viver Simples (MG), Terra una (MG), Comunidade Morada da Paz (RS), Projeto Ecovila Felicidade (PB), Lar de Convivências Oikos (SC), Abracadabra (BA), Sítio Flor de

de formação comunitária ou de condomínios ecológicos, em que a ideia de sustentabilidade se vincula à experimentação, implementação e difusão desses sistemas e tecnologias. Na proposição de construção de estruturas coletivas de moradia harmônica com a natureza, essas diretrizes se tornam fundamentais. Em muitos casos, tais sistemas técnicos se tornam o eixo basilar de suas propostas, quando as ideias e práticas de ordem ambiental-ecológica assumem dimensão prioritária (DAWSON, 2006).

Ainda no escopo dos resultados encontrados na Tabela 2, o alto índice do item “centro de pesquisa e difusão de permacultura e tecnologias sustentáveis” demonstra que o tema ambiental tem se tornado o eixo na institucionalização de muitos dos grupos relacionados, direta ou indiretamente, ao universo das ecovilas. Seja por razões práticas, de caráter subjetivo ou de valores, seja em função das demandas de mercado, de gestão interna do grupo, seja por suas aptidões pedagógicas ou por simples experimentação, o fato é que não se pode negar a força agregadora que possuem a permacultura e os sistemas técnicos sustentáveis na maturação do movimento das ecovilas no Brasil. Se de um lado o caráter valorativo (a visão sagrada, dialógica ou ontológica do Planeta Terra) dessas propostas oferece caminhos alternativos e de resistência ao modelo hegemônico, por outro o caráter prático e técnico (respostas efetivas e simples a diversos problemas ambientais) tem levado muitos desses centros a estabelecer relações estreitas com diversos setores das estruturas sociais vigentes. Em todo caso, por suas atitudes afirmativas e originais (ainda que incompletas), tais grupos são pioneiros na elaboração e consecução prática de modelos sustentáveis, bem como importantes pontos de referência para a sociedade em geral.

Se o tema das tecnologias sustentáveis tem sido um dos pilares da estruturação e difusão do movimento das ecovilas no Brasil, por outro lado outros conteúdos e práticas, direta ou indiretamente, têm sido fundamentais na formação dessas propostas. Tendendo a funcionar como microcosmos, no geral, as ecovilas buscam aliar suas atividades práticas e tecnológicas com uma visão de mundo que propõe uma nova relação entre ser humano e Natureza, bem como ações que possam promover justiça social e consciência cidadã. Nesse sentido, essas práticas e tecnologias se consolidam mais integralmente sustentados pela cosmovisão e os sistemas de valores que as apoie, pois tomadas isoladamente elas apenas podem ser vistas como mais uma ferramenta, mesmo com intenções sustentáveis, dentro do escopo maior de realização da instrumentalidade produtiva e utilitarista da sociedade mercantil.

Na parte seguinte, refletimos sobre alguns aspectos dos sistemas valorativos que sustentam o *ethos* das ecovilas genuínas em seu aspecto complexo e zeloso. A ascendência da questão comunitária, tanto intencional quanto tradicional, terá destaque nesse contexto.

PARTE 2

CRISE, COMUNIDADE, PESSOA E SISTEMAS VALORATIVOS

3.3 Crise moderna, assentamentos humanos e novas formas de sociabilidade. O ressurgimento do legado comunitário

Na maior parte da história, e mesmo antes dela, a humanidade viveu em pequenos grupos ou assentamentos de pessoas: bandos, tribos, aldeias, vilarejos, pequenas cidades. Desde que o humano se formou como *sapiens sapiens*, 99% de sua existência foi vivenciada em grupos de caçadores/coletores. Gilman (1983, p. 8, tradução nossa) mostra que “(...) até a chegada da industrialização, nenhuma sociedade tinha mais que 20% de sua população vivendo em cidades – normalmente apenas uma pequena percentagem”¹⁰¹. Este fato sugere que a humanidade (e as pessoas) ainda carrega na memória um sentido do viver próximo uns aos outros e do estabelecimento de vínculos que passam necessariamente por algum tipo de contexto comunitário. Nas experiências de obtenção e de produção do alimento, de trocas, do morar, do educar, do guerrear, de simbolização e ritualização da vida e da morte, o estar junto para exercê-las foi, durante muito tempo, marcado por forte aproximação entre pessoas, com todas as ambiguidades e contradições advindas deste processo. A experiência humana é uma experiência eminentemente coletiva e, na sua grande parte, se deu em pequena escala territorial e numérica.

Pós-Idade Média, com o advento da Modernidade, em menos de três séculos este contexto vai mudar. Hobsbawm (2004) mostra que, dinamizado pelas Revoluções Francesa e Industrial, o mundo deixa de ser pequeno (cada povo vivia circunscrito ao seu território) para torna-se grande (pela visão ampla das extensões além das fronteiras). Com a expansão comercial, dos transportes e das comunicações, ele se torna integrado e extenso, centralizado pela Europa. As mudanças são radicais e rápido é o crescimento populacional e urbano. As vilas e estruturas rurais são aos poucos suplantadas pela economia industrial e pelo poder político e econômico centralizado nas cidades. O campo se torna subserviente à (grande)

¹⁰¹ “(...) until the coming of industrialization, no society had more than 20% of its population in cities, and usually only a few percent”.

cidade e à indústria, incorporando novos produtos e técnicas. Ideais iluministas e a Ciência Moderna difundem novos métodos e mentalidades, rompendo com o tradicionalismo medieval.

Ao suplantar a ordem tradicional na qual a terra e o trabalho eram parte de uma única estrutura orgânica sociocultural, o capitalismo vai introduzir as ideias de propriedade privada e da terra, do trabalho e do dinheiro como artigos ou serviços a serem disponibilizados em um mercado autorregulável (POLANYI, 2000). Iniciado na Europa, o novo sistema tem como base a eliminação dos resquícios feudais (valores da nobreza, comunitarismo, forte presença da Igreja, etc.) e a instalação de uma estrutura privada, civil e monetária de acesso a terra e de instauração do trabalho livre. Com a expansão colonial e imperialista, em busca de recursos e mercados para a crescente demanda urbano-industrial, ele é imposto aos outros continentes e sociedades. Ao se expandir para o mundo, os povos tradicionais (tanto as grandes civilizações clássicas como as sociedades tribais) começam a vivenciar a desconstrução e perda de seus antigos laços societários. Os vínculos socioeconômicos e culturais que mantinham as pessoas num processo de relação direta e de dependência em relação à terra são tragados pela economia de mercado (POLANYI, 2000). Começam a se desmanchar as comunidades, pelo menos como até então haviam se estruturado.

Ferdinand Tönnies (1947), no final do século XIX, tenta demarcar uma linha divisória entre o ofuscado mundo tradicional e a modernidade que crescia velozmente. Para isto, ele faz uma diferenciação conceitual entre comunidade (*gemeinschaft*) e sociedade (*gesellschaft*). Por meio dessa diferenciação conceitual, Tönnies (1947) mostra que as formas sociais modernas, com base no Estado, na razão contratual, no mercado, na ciência e na cidade se sobrepõem ou anulam as formas societárias anteriores. Aos poucos, a base agrária e rural, os laços hereditários, religioso-morais, de parentesco e vizinhança vão se desfazendo em torno de um mundo que preza, agora, pela racionalidade tecnocientífica e pela instrumentalidade mecânica. Para ele, a comunidade é orgânica e se fundamenta em uma vontade natural, essencial ou integral (*Kuerwille*) na qual se busca o consenso. Na sociedade prospera uma vontade arbitrária, deliberativa, racional (*kuerwille*), direcionada a fins e ao lucro. A passagem de uma para outra tem sido inevitável. Em suas próprias palavras:

(...) A própria relação e, conseqüentemente, a associação, podem ser compreendidas ou como uma vida real e orgânica — é então a essência da *comunidade* — ou como uma representação virtual e mecânica — é então o conceito da *sociedade*. (...) Tudo o que é confiante, íntimo, que vive exclusivamente junto, é compreendido como a vida em *comunidade* (assim pensamos). A *sociedade* é o que é público, é o mundo. Ao contrário, o homem se encontra em *comunidade* com os seus desde o nascimento, unido a eles tanto no bem como no mal. Entra-se na sociedade como em

terra estrangeira. (...) Em um sentido geral, poder-se-á falar de uma *comunidade* que engloba toda humanidade, tal como o quer a Igreja. Mas a *sociedade* humana é compreendida como uma pura justaposição de indivíduos independentes uns dos outros. Por outro lado, quando se trata, em um sentido erudito, da *sociedade* de um país por oposição ao Estado, pode-se aceitar esse termo, o qual encontrará então sua significação apenas com relação à *comunidade* do povo. Como coisa e como nome, *comunidade* é velho, *sociedade* é novo (TÖNNIES, 1973, pp. 96-98).

A despeito de Tönnies (1947, 1973) compreender a inevitabilidade do transcurso da história - o novo da sociedade em pleno desenvolvimento nos países industrializados da época - ele enfatizou a atenção para um fato que foi se tornando cada vez mais presente no mundo moderno: a diminuição dos laços orgânicos, solidários e dos vínculos tradicionais (parentesco, família, vizinhança) entre as pessoas. Em seu lugar se colocava a crescente ampliação do poder do Estado, da racionalidade instrumental, das relações contratuais entre as pessoas. Em suma, um mundo que foi elevando o individualismo a uma categoria ontológica e ética.

Vale afirmar, no entanto, que as realidades sociológicas que dão a forma civilizatória ao mundo atual são muito mais complexas e, portanto, ultrapassam em muito a simplificação teórica proposta por Tönnies. Um das características da geo-história contemporânea é a centralização espacial das grandes metrópoles e suas presenças enquanto núcleos difusores e receptores da sociedade em rede (CASTELLS, 2003). Imensamente maiores que as estruturas espaciais coletivas que perduraram pela maior parte da história, como relatado (GILMAN, 1983). Na linha do pensamento de Tönnies (1947), apesar de pouco mais de um século de diferença, podemos dizer que as formas espaciais de agregamento humano contemporâneas estão sim a ameaçar com ainda maior intensidade os vínculos sociais tradicionais de base territorial na comunidade, e estruturado psíquico e socialmente nas relações pessoais de proximidade, seja de parentesco ou vizinhança (BRANDÃO, LEAL, 2012).

No Brasil, por exemplo, desde sua origem na forma do colonialismo e depois na forma da modernização e do capitalismo tardios (próprios dos antigos países do terceiro mundo), foi colocado em curso um processo de desestruturação de povos e comunidades tradicionais. A desagregação ou confronto surge quando, no processo da expansão moderno-capitalista, territorial ou civilizatória, “os que lá já estavam” são colocados em lugares de fronteira e, normalmente, são considerados empecilhos ao processo de “desenvolvimento” (capitalista) em curso (BRANDÃO, LEAL, 2012).

No entanto, tal processo não ocorre como uma simples e total supressão da comunidade pela sociedade. Há misturas e resistências. Em escalas geográficas que se multiplicam e se imbricam umas às outras a partir de formas societárias quebradas ou diminutas, e com base em novas formas culturais e de sociabilidade que agora inclui o virtual como um dos seus

pilares¹⁰², a comunidade permanece. Dentro da (grande) cidade ou em ambientes rurais, a insistência do sentido comunitário aparece em circunstâncias diversas, assumindo diferentes formas de espacialização e de comunicabilidade. Aspectos essenciais do caráter comunitário aparecem em formas novas e antigas de sociabilidade, seja enquanto resistência territorial, política e cultural como no caso das comunidades tradicionais (BRANDÃO, LEAL, 2012; BRANDÃO, 2007; DIEGUES, 1999), seja na formação de novos vínculos humanos por meio de meios de comunicação virtual (RECUERO, 2001), seja na busca de sentidos coletivos genuínos e confrontantes encontrados em jovens reunidos em tribos urbanas (MAFFESSOLI, 2010), para citar alguns. O sentido comunitário, que pode ser entendido como uma das condições dialógicas de pertencimento humano (BUBER, 1982)¹⁰³, parece querer conservar-se em contextos de crescente individualismo e consumismo, dentro da grande expansão das sociedades modernas (em especial, a capitalista). Possivelmente, apesar de bastante atual, Tönnies (1947) teria que fazer grandes atualizações ao seu trabalho. Nesse sentido, vale a pena considerar alguns aspectos das recentes reflexões em torno das comunidades em contextos contemporâneos (pós-modernos).

3.3.1 Segurança e liberdade. O desafio da comunidade na atual sociedade líquida

Na contemporaneidade, as sociedades altamente dinâmicas e complexas predominam. Diante delas, a presença do tipo puro de comunidade identificada por Tönnies (1947) perde cada vez mais espaço e significado. As existentes comunidades agrárias e primitivas sofrem todo tipo de pressão em função da expansão do capital, da racionalidade tecnocientífica e das forças estatais. Quando não são anuladas e desterritorializadas, sofrendo assim um processo de desenraizamento de sua cultura e de seu lugar, tendem a se adaptar sob pena da maculação de seus laços identitários originais (familiares, solidários, espirituais, bases produtivas locais, etc.) (WEIL, S., 2001). É certeza que não desaparecem completamente (algumas sim), mas não mais podem ser vistas como modelos ideais de comunidades, assim como propostas por Tönnies (1947). Porém, se o ser humano tende a preservar sentidos identitários comuns, então novas formas de comunitarismo devem estar surgindo.

¹⁰² Para compreender a relação do desenvolvimento das novas tecnologias de comunicação e a criação de uma cultural virtual com o desenvolvimento de formas formais de sociabilidade, ver Di Felice (2007). As formas digitais do social e os novos dinamismos da sociabilidade contemporânea. In KUNSCH, M.; KUNSCH, W. (Orgs.). **Relações públicas comunitárias** – a comunicação em uma perspectiva dialógica e transformadora, 29-44. São Paulo: Summus Editorial, 2007.

¹⁰³ Essa ideia é partilhada por Brandão e Leal (2012), os quais oferecerem um sentido ontológico fundante para o viver comunitário, em todo tempo e lugar: “(...) a comunidade é paráfrase do lugar-humano” (BRANDÃO, LEAL, 2012, p. 78).

Em seu livro “Comunidade”, Bauman (2003) apresenta um novo quadro do comunitarismo, hoje. Para ele, a comunidade é a demarcação de um território claro, que diferencia os que pertencem a ela e os que não pertencem (“os de dentro” e os “de fora”). A comunidade é tanto símbolo de proteção quanto de segurança, mas à custa da liberdade. A “mesmice” imperante é fundamental para sua sobrevivência, pois garante a pouca mobilidade com relação ao mundo externo, criando assim um estado de segurança para os “internos”. Nesse contexto comunitário, a liberdade, aquela que se mostra pela abertura ao mundo e às novas formas e ideias, se torna assim uma ameaça. Esta tensão marca a visão de Bauman (2003) sobre comunidade, o qual chama a atenção para o momento histórico contemporâneo como uma modernidade fluida ou líquida. A modernidade atual é diferente daquela vivenciada na época de Tönnies (1947), quando o Estado-Nação oferecia sentidos unitários de identidade, os governantes tinham claro um projeto de progresso e grandes comerciantes, industriais e banqueiros se engajavam neste ideário em prol do bem comum, para a garantia da continuidade do próprio sistema que os beneficiavam. Para Bauman (2003), a modernidade líquida se caracterizará por meio da crescente desregulamentação do Estado e do desaparecimento do ideário nacional, momento de profundas mobilidades de dinheiro, produtos, fábricas, corporações e pessoas. O que passa a predominar no tempo da modernidade líquida é o desengajamento e a insegurança.

Nessa perspectiva, ocorre um processo de “guetificação” de grupos sociais, onde ainda se pode encontrar algum elo de coletividade numa sociedade competitiva e individualizada. Porém, os novos guetos não significam comunidade, são os opostos destas. Os ricos, vivendo no risco permanente de serem tomados de assaltos pela violência explosiva do cotidiano, criam para si condomínios e moradias cerradas por grandes muros, sob a proteção das mais novas parafernalias de segurança. O medo partilhado gera certa unidade, mas não senso de comunidade. Os pobres, empurrados cada vez mais para as favelas, periferias e bairros de rejeitados, são enjaulados em seus territórios, criando uma coletividade às avessas, de onde por estranhamento, autorrejeição e rejeições mútuas não podem exercer plenamente o sentimento de solidariedade, sempre presente nas formas societárias mais tradicionais. Os ricos de seus guetos podem sair e transitar (ainda que sob a proteção de “carros fortes”) para os centros de sua conveniência. Aos pobres não é permitido o livre acesso. Porém, tanto uns como os outros exercem sentidos incompletos de comunitarismo: os primeiros nas redes virtuais, os segundos, em redes marginais. Nesse sentido, para Bauman (2003), a complexidade de teias produtivas, simbólicas e relacionais, ditadas pelo atual estágio do

capitalismo e pela crescente insegurança e desequilíbrios sociais, tende a criar novas formas de comunitarismo, que serão sempre incompletas.

Bauman (2003) vê a liberdade (cada vez mais ilusória na atualidade) em contraposição aos aspectos aprisionantes do viver comunitário. Em tempos globais, ao final de seu livro Bauman (2003) propõe que a única “saída” é a construção de uma possível comunidade a partir de um sentido comum de humanidade, “(...) a partir do compartilhamento e do cuidado mútuo; uma comunidade de interesse e responsabilidade em relação aos direitos iguais de sermos humanos e igual capacidade de agirmos em defesa desses direitos” (BAUMAN, 2003, p. 134). Nesse caso, sua proposta é humanista, a partir do caráter global e universal que ganhou a volúvel humanidade na modernidade líquida. Porém, ele não considera a força de união dentro das comunidades (identitárias) como possibilidade de liberdade, de criação de vínculos verdadeiros, diante de um mundo de forças sociais desafiadoras, que de forma sistemática e dura, e não apenas líquida, tende à homogeneização e a ao individualismo.

Por outro lado, a compreensão do sentido ontológico e a identificação de formas plurais de comunidades suscita a realização de uma (pequena) revisão valorativa com respeito aos limites éticos e políticos impostos aos coletivos humanos na contemporaneidade. Como pensar, então, um *ethos* constituído de formas socioespaciais livres e resistentes que possa sustentar traços comunitários orgânicos em meio à fragmentação social? Como pensar a comunidade como modo de habitar, hoje, senão a partir de uma visão que possa se colocar como educadora e enseje ao mesmo tempo uma visão de comunidade que de uma só vez se torne lugar seguro, responsável e livre? Qual a matriz, ou quais matrizes, ética(s) e políticas da comunidade emancipada e cuidadosa? Que tipos de relações solidificam tal sentido e podem solidificar uma nova relação com a Terra? Onde encontrar o sentido de tal coisa?

3.3.2 *Ethos* e comunidades tradicionais. A força coletiva da resistência sociopolítica em espaços de fronteiras e tempos de hibridismos culturais

As respostas teóricas e empíricas às questões acima demandariam trabalhos à parte. No entanto, alguns dos traços que ajudariam na construção das respostas podem ser encontrados também na análise das comunidades tradicionais (e populares) a partir de seu caráter de resistência e de pertencimento (BRANDÃO, LEAL, 2012; BRANDÃO, SOUZA, 2012). A partir de Bhabha (1998), Brandão e Borges (2014) propõem:

(...) pelo menos quatro situações às quais poderia ser aplicado o conceito de comunidade: a) A comunidade primitiva (mais no sentido de autóctone do que no de “selvagem”) em algum momento confrontada com uma sociedade colonial e

colonizadora; b) A comunidade tradicional típica, nos termos em que buscamos aqui compreendê-la, e que a partir de um momento dado como um “acontecer presente” imposto torna-se o lugar dos pobres, dos expropriáveis, dos resistentes, em uma situação de fronteira; c) A comunidade de exclusão em geral formada por desalojados e migrantes pobres, habitantes coletivos de grandes cidades e, de modo geral, escanteada para alguma de suas terras de sobra; d) A comunidade de adesão constituída como unidade, agrupamento ou rede de pessoas que se reúnem por escolha mútua para criarem uma unidade de ação social, não raro sob a forma de alguma cultura de fé, margem e protesto (BRANDÃO; BORGES, 2014, p.3).

É nessa perspectiva plural que esta tese trata genericamente dessas comunidades “matrizes”, isto é, aquelas que oferecem solo (um lugar) político, valorativo e técnico (um *ethos*) que dão suporte material e imaterial para a reprodução da vida das pessoas e um sentido de identidade construída coletivamente ao longo do tempo. No contexto contemporâneo, uma das características comuns a todas elas é terem sido relegadas à condição de “minorias” em situação de fronteira, na qual aparecem diversos fenômenos e processos de embate e reconstrução identitária e socioespacial. Nesse contexto, legados tradicionais, carregados de matrizes identitárias, ajudam a intensificar a luta desses grupos pela terra/território a partir de reconhecimento dos fundamentos de seu *ethos* bem como pela força política que se empenham na reivindicação (e conquista) de autonomia política e socioeconômica. O reaparecimento sociopolítico das comunidades tradicionais (e populares) serve como um dos aportes críticos à visão um tanto descrente de Bauman (2003) com respeito à força emancipada de agregação e de afirmação da comunidade como vetor transformador na contemporaneidade. Diante da expansão espacial e cultural das teias capitalistas do mercado, da racionalidade tecnocientífica, das sociedades de massa e mídia, do individualismo e consumismo, da violência estatal, das urbanidades presentes no espaço rural e da força da cidade, as comunidades ganham relevância humana e política ainda maior.

Para Brandão e Leal (2012), esse contraponto socioespacial, político e identitário marca a afirmação da comunidade como um “espaço-de-vida”, um lugar de pertencimento que se afirma por convivialidade ou proximidade, por vínculos ou afinidades, onde o comum viver passa a predominar autopoieticamente. Brandão e Leal (2012, p.78) nos citam um exemplo contundente: “(...) um campo de refugiados é inicialmente um aglomerado de desalojados. O que em pouco tempo se cria endogenamente ali é uma comunidade ou são algumas comunidades”. O senso de pertencimento em torno de situações comuns que envolvem contato territorial direto, em situações de confronto ou não, tende a gerar um campo de interesses e de atividades e agendas reivindicatórias, produtivas e recreativas comuns. A união em comunidade logo faz crescer um sentimento de laços de enraizamento concomitante às disputas e conflitos. Ainda que vivam situações de desterramentos ou de guetificação, a comunidade

busca irromper existencialmente e responder politicamente às forças adversas impostas pelos mecanismos de domínio, controle e/ou exclusão da sociedade hegemônica.

A partir de outros pressupostos, a crítica de Bauman (2003) à comunidade no contexto “pós-moderno” se funda na identificação da incapacidade de esta manter coesão interna que rompa com o sentido de insegurança em contextos “líquidos” e transitórios. Se em Bauman (2003) as manifestações comunitárias atuais já estão condicionadas, em outra perspectiva Bhabha (1998) observa a comunidade como espaço (humano) intrinsecamente ligado a processos de resistência e de (re)invenção de novas territorialidades (HAESBAERT, 2002). O olhar de Bhabha (1998) se direciona as minorias, nascidas em contextos pós-coloniais de luta, afirmação e formação identitária: grupos de pessoas que se encontram em situações periféricas, marginais, de desterro ou de subjugação. Na construção de lugares próprios de enunciação, ele identifica necessárias mutabilidades e misturas na conformação de grupos e espaços em confronto (ôntico e ontológico) com o modo civilizatório hegemônico (branco, ocidental, capitalista). Ao confinamento e à exclusão, a resistência se coloca como processo de construção de sentidos de pertencimento misturados, híbridos.

Nesta tese, o conceito de hibridismo ganha sentido a partir Bhabha (1998), o qual concebe tal termo a partir da ideia de cultura como algo “(...) produtivo, dinâmico, aberto, em constante transformação; não mais um substantivo, mas um verbo, ‘uma estratégia de sobrevivência’” (SOUZA, 2004, p.125). Para Bhabha (1998), em contextos de desterramentos, os sujeitos se colocam como partícipes ativos da formação cultural por meio de traduções e ressignificações dos símbolos culturais (de conteúdo histórico e cultural) em signos de representação para negociação em contextos de disputa. No encontro, ou confronto, com o outro, um lugar de alteridade é formado e, portanto, necessita ser traduzido. Nesse contexto, os sujeitos “hibridizados” estão em permanentes processos de consolidação identitária, a partir da qual (re)constrói seu *ethos*. A cultura híbrida é “(...) heterogênea em suas origens” (SOUZA, 2004, p. 126), por isso mesmo a necessidade de afirmação do lugar de enunciação, isto é, o contexto geo-histórico e as condições socio-históricas que oferecem o conteúdo para a produção e interpretação do sujeito na interação com o mundo e com o outro. A partir dessa proposição pode-se pensar, em Geografia, a produção de espaços híbridos como lugares que são lócus geográfico para a resistência a partir da produção de identidades novas (misturadas na dinâmica de encontro/confronto com a alteridade). Igualmente, são eles mesmos, conformados pela disputa de temporalidades diversas, de superposições técnicas e de afirmação política, que transformam o lugar em caldeirão cultural de construções identitárias em permanente construção.

Por outro lado, do ponto de vista antropológico, a inserção da comunidade em contextos socio-históricos de profunda mutação demandam delas a realização de um processo de retradução de seus laços identitários tradicionais. Nos espaços sociais (externos) das disputas, mutações (internas) se afirmam como novos lugares de enunciação. Esses lugares estão em permanente construção nas fronteiras onde se encontram o agenciamento de formas novas de hibridismos culturais, a partir dos quais legados tradicionais são resignificados e relocados dentro do processo de re-enraizamento em curso. Nesse contexto, pessoas e comunidades estão constantemente sendo chamadas a se reinventarem na tensão entre o antigo e o moderno. Bhabha (1998) assinala para os lugares de interstícios, os lugares do entre, preenchidos por novas formulações identitárias (e temporais), híbridas, as quais se constroem como fundamento antropológico e estratégia política. Para o autor:

Os termos do embate cultural, seja através de antagonismo ou afiliação, são produzidos performativamente. A representação da diferença não deve ser lida apressadamente como o reflexo de traços culturais ou étnicos preestabelecidos, inscritos na lapide fixa da tradição. A articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica. O "direito" de se expressar a partir da periferia do poder e do privilegio autorizados não depende da persistência da tradição; ele é alimentado pelo poder da tradição de se reinscrever através das condições de contingência e contradição que presidem sobre as vidas dos que estão "na minaria". O reconhecimento que a tradição outorga é uma forma parcial de identificação. Ao reencenar o passado, este introduz outras temporalidades culturais incomensuráveis na invenção da tradição. Esse processo afasta qualquer acesso imediato a uma identidade original ou a uma tradição "recebida". (...) As diferenças sociais não são simplesmente dadas à experiência através de uma tradição cultural já autenticada; elas são os signos da emergência da comunidade concebida como projeto – ao mesmo tempo uma visão e uma construção - que leva alguém para "além" de si para poder retornar, com um espírito de revisão e reconstrução, as condições políticas do presente (BHABHA, 1998, pp. 21-22).

Em uma abordagem cultural, Bhabha (1998) se refere a essa condição híbrida de relação combativa entre conteúdos tradicionais e modernos como embates de fronteira. São espaços limítrofes onde as disputas são partes de novos arranjos antropológicos, políticos e socioespaciais em construção. Para Bhabha (1998), os espaços de fronteiras, "(...) podem confundir nossas definições de tradição e modernidade, realinhar as fronteiras habituais entre o público e o privado, o alto e o baixo, assim como desafiar as expectativas normativas de desenvolvimento e progresso" (BHABHA, 1998, p. 21). Na realidade brasileira, a concepção de fronteira de Martins (1996) pode bem delinear o limite entre a situação da invasão e o desafio da afirmação de alteridade diante dos confrontados gerados no processo de expansão e conquista dos agentes sociais hegemônicos modernos e capitalistas. Do ponto de vista geográfico, os contornos de tais desafios se apresentam primeiramente nos aspectos físicos e

geopolíticos da expansão colonialista-mercantil, mas tornam-se melhor delineados por meio de seu caráter, essencialmente, humano. Pois, “(...) a história contemporânea da fronteira, no Brasil, é a história das lutas étnicas e sociais” (MARTINS, 1996, p. 26).

Para a Geografia, as fronteiras são espaços de limite e tensão, de fricção e vínculos entre diferentes. São espaços onde se encontram desafios impostos a grupos localmente situados pela sociedade global (e nacional). Às vezes tais contatos ocorrem de forma negociada, porém, na maioria dos casos, os grupos locais são pressionados pela violência das expansões modernizadoras realizadas por agentes exógenos (BECKER, 1988). Por isto mesmo, também se colocam como lugares de afirmação de territorialidades próprias, de reconhecimento da alteridade, bem como de lutas e confrontos em prol do direito às terras e às formas de viver próprias. O caráter histórico desse contexto é marcado pela pressão integradora do mercado, das instituições e agentes culturais hegemônicos os quais interpolam “os que ali vivem” com as vicissitudes vorazes da expansão técnico-produtivo-mercantil. No estágio de fronteira, os povos se tradicionalizam tanto pelo sentido de pertencimento com a terra, repousados em vínculos ancestrais e mitológicos (principalmente nos casos indígenas), mas também, como estratégia de afirmação ontológica e política diante “do outro que vem de fora” (LEAL; BRANDÃO, 2012). Inevitavelmente, a fronteira tem sido região de conflitos entre temporalidades e modos próprios ser, como nos reporta Martins (1996):

(...) Nesse conflito [social], a fronteira é essencialmente o lugar da alteridade. É isso o que faz dela uma realidade singular. À primeira vista é o lugar do encontro dos que por diferentes razões são diferentes entre si, como os índios de um lado e os civilizados de outro; como os grandes proprietários de terra, de um lado, e os camponeses pobres, de outro. Mas, o conflito faz com que a fronteira seja essencialmente, a um só tempo, um lugar de descoberta do outro e de desencontro. Não só o desencontro e o conflito decorrentes das diferentes concepções de vida e visões de mundo de cada um desses grupos humanos. O desencontro na fronteira é o desencontro de temporalidades históricas, pois cada um desses grupos está situado diversamente no tempo da História (MARTINS, 1996, p. 27).

Na socioespacialidade do confronto fronteiriço, o *ethos* (em des-re-construção) das comunidades tradicionais (e populares) faz contraponto cultural e técnico (às vezes, ideológico) às temporalidade do modelo societário que se impõe como imperativo colonizador. A resposta dessas comunidades e grupos vem de tantas maneiras diferentes quanto diferentes são os modos particulares de configuração de seus *ethos*. O aporte de valores, éticas, simbologias e ritos formados na tensão entre passado-presente-futuro tornam-se contribuições existenciais para a construção de lugares próprios de enunciação (para voltar ao ponto de vista de Bhabha). São mundos e mundos definidos pela singularidade das matrizes socioculturais que carregam e pela capacidade de reconstrução (autopoiética) diante

das restrições e exploração dos agentes do mercado e do trabalho, do *mass media*, de agentes e órgãos governamentais, etc. Diante de temporalidades confrontantes, amalgamam-se as cosmogonias fundantes da comunidade às ideologias e instrumentalidade técnica-mercantil dominantes e se metamorfoseiam (pelo suor, sangue e lágrimas) em lugares próprios de morada e de enunciação (*ethos*).

O vínculo entre *ethos* e enunciação foi inaugurado por Aristóteles, em sua Retórica, ao propor o *ethos* como o caráter e a capacidade de persuasão que sustentam o discurso de um orador diante de uma plateia. Nessa dimensão retórica do *ethos*, Maingueneau (2008) propõe três fatores básicos a serem considerados:

(...) O *ethos* é uma noção discursiva, ele se constrói através do discurso, não é uma “imagem” do locutor exterior a sua fala; o *ethos* é fundamentalmente um processo interativo de influência sobre o outro; é uma noção fundamentalmente híbrida (sócio-discursiva), um comportamento socialmente avaliado, que não pode ser apreendido fora de uma situação de comunicação precisa, integrada ela mesma numa determinada conjuntura sócio-histórica (MAINGUENEAU, 2008, p. 17).

Nesse sentido, Maingueneau (2008, p. 29) procura “desidentificar” o *ethos* de procedimento ou estratégia de convencimento, pois, antes de tudo, “(...) as ‘ideias’ suscitam a adesão por meio de uma maneira de dizer que é também uma maneira de ser”. Nesse sentido, trata-se de um processo interativo e dinâmico, no qual “(...) o coenunciador faz mais que decifrar conteúdos: ele participa do mundo configurado pela enunciação, ele acede a uma identidade de algum modo encarnada, permitindo ele próprio que um fiador encarne” (MAINGUENEAU, 2008, p. 29). Nesse sentido, o lugar de enunciação do fronteiro é sempre um lugar de desafio no qual seu modo de habitar se oferece como modo de ser construído em territórios híbridos, passivos de (re)interpretações múltiplas.

Ritos são reinventados, bem como são resignificados modos de celebração e encontro, na descoberta de maneiras próprias de dirimir conflitos, nas associações políticas e econômicas internas e em lutas políticas coletivas. Para comunidades em situação de fronteira, lutar é ocupar e resistir, enraizar-se coletivamente no lugar, que se torna terra-território, gente, casa, comida e religião resignificados. É fundar redes de economias compartilhadas tecidas no interior das comunidades, as quais facilitam a criação de campos de solidariedades que aumentam a resiliência das comunidades em situações de hibridismo. Em recente artigo na revista *Carta Capital* e com olhar sobre as periferias das grandes metrópoles, sensivelmente, a jornalista Machado Ribeiro (2015) reporta:

Pequenas cidades ou bairros sempre cultivaram a comunidade: laços fortes e ajuda-mútua; solidariedade e reciprocidade. Nas favelas, isso sempre foi o segredo da resiliência. Crianças sendo cuidadas por muitas pessoas, troca de alimentos e de

favores. – Me empresta cinco reais para eu pegar o ônibus e ir ao hospital? Compre-se fiado, retorna o pagamento com o conserto do fogão. As etnografias de Lúcia Scalco (Morro da Cruz, Beco das Pedras, Porto Alegre) e Hilaine Yaccoub (Barreira do Vasco, Rio de Janeiro) mostram com rigor e poesia como funciona a velha e boa economia de compartilhamento (MACHADO RIBEIRO, 2015)¹⁰⁴.

São os laços que partilham entre si e as ações cotidianas e cíclicas que dão suporte para a comunidade. A força desse processo advém da atualização do plantel de valores e comportamentos coletivos no processo de enfrentamento à tentativa de homogeneização dos lugares realizada pelos mecanismos do sistema capitalista global. A razão é que o agenciamento moderno e capitalista se interpõe contra todos aqueles que vivem socioeconomias coletivizadas, ao (tentar) dismantelar todo e qualquer modo de vida localmente situado. Por outro lado, na fronteira, o contexto cultural do hibridismo (nas favelas, assentamentos, comunidades de pescadores, em quilombos, etc.) suscita reações políticas plurais ao longo do constante caminho de criação de modos próprios de união e resistência, que é a mesma coisa que dizer modos próprios de viver. A força ativa da comunidade resiste ao rompimento de seus laços inter-humanos, sustentadas por “(...) relações centradas mais em pessoas e redes de reciprocidade de/entre sujeitos-atores através do produto do trabalho do que em coisas e trocas de mercadorias através de pessoas, tornadas elas próprias, seres-objeto” (BRANDÃO; LEAL, 2012, p. 78). Ainda que necessitem a cada instante responder aos ditames do mercado e da razão, em situação de fronteira, as comunidades tradicionais e populares opõem-se à massificação integradora hegemônica. Lutar é ocupar e resistir, coletivamente, no e pelo território, que é terra, gente, casa, comida e religião. Nessa perspectiva, Brandão (2007) reporta que a criatividade das lutas políticas de agrupamentos, movimentos e comunidades tradicionais (e populares) contra o assujeitamento acríptico com respeito ao domínio aparece em todo país. Discorrendo a partir da realidade do campo no país, Brandão (2007) afirma a pluralidade de situações de resistência:

(...) Onde parece haver uma uniformização crescente e irreversível, podemos estar diante (...) de uma crescente diferenciação de formas culturais de vida e modos sociais de trabalho no campo. Comunidades indígenas ampliam suas áreas de espaços-reservas homologadas e, pouco a pouco e perigosamente, algumas delas se integram a uma economia regional de excedentes. Comunidades negras rurais quilombolas (bem mais do que contamos ou imaginamos até agora) conquistam o direito de existirem em suas terras ancestrais de pleno direito. Comunidades camponesas reinventam estratégias para se preservarem, transformando todo o necessário para que o essencial de suas formas de vida não se perca. Acampamentos dos movimentos sociais da reforma agrária cobrem de lonas pretas tanto os espaços

¹⁰⁴ Disponível em: <http://www.cartacapital.com.br/politica/comunidade-e-compartilhamento-o-espectro-do-comunismo-ronda-a-humanidade-.9449.html?utm_content=buffer6a597&utm_medium=social&utm_source=twitter.com&utm_campaign=buffer>. Acesso em: 07 ago. 2015.

estritos das beiras de estradas, quanto as terras de fazendas improdutivas e ocupadas. Um campesinato modernizado, em parte cativo, mas em parte ainda livre diante do poder do agronegócio, não apenas sobrevive, *mas se reproduz com sabedoria* (BRANDÃO, 2007, p. 42, grifo nosso)

A instauração de processos de resistência e ressignificação fronteiriças no campo tem envolvido, em miríades de situações de enfrentamentos, comunidades tradicionais (populares) e movimentos sociais. Para cada um desses coletivos em bases comunitárias os desafios são tanto colocados a partir das demandas internas no processo de ressignificação identitária quanto na busca de novos instrumentos e estratégias de confrontos fronteiriços contra agentes sociopolíticos e econômicos hegemônicos. Por outro lado, em contextos mais amplos as muitas frentes da crise civilizatório-societária interpelam todas as classes, grupos, agentes e pessoas a se posicionarem diante dos desmazelos, injustiças, degradações, presentes nas estruturas e dinâmicas de reprodução do sistema capitalista. Brandão (2007) enxerga nesse contexto uma arena de embates criadora de contrarrazionalidades, a partir das quais são originam-se confrontos conceituais e políticos entre espaço e contraespaço. Em perspectiva dialético-marxista, com inspirações em Arendt e Bobbio, Moreira (2012) propõe que:

(...) O contraespaço é a expressão dessa dialética do privado e do público, num palco micro, e sociedade civil e sociedade política, no plano macro da organização societária. O recorte que as contradições privado-público e sociedade-Estado cravam no coração do todo do espaço da ordem. E cujo âmbito logístico é declarado o território da subversão e da mudança por seus sujeitos (MOREIRA, 2012, p. 211).

Em uma perspectiva ao mesmo tempo holística, ecológica e dialética, tais espaços também podem ser entendidos como lugares alternativos impulsionadores de novos modos de habitar a Terra, sustentado por relações socialmente autônomas e eticamente dialógicas com a terra. Novas políticas que pedem novos modos de viver, novos modos de viver que clamam pela transformação social e cultural da política. Brandão (2007) afirma:

(...) Em todo o Brasil, através de todos os espaços de “sistemas de objetos e sistemas de ações” e dos mais diversos grupos humanos e modos de vidas, populares ou não, entrevemos a ação de movimentos sociais do MST ao SOS Mata Atlântica. Pela via da questão agrária, pela via da questão ambiental, pela via dos direitos humanos ou por outras vias de enfrentamento que a elas se somam e com elas interagem, são inúmeras as unidades de ações sociais que se opõem à racionalidade, ao poder e aos interesses da expansão globalizada do capital no campo, como propõem, no bojo de suas diferentes contra-racionalidades, outras e opostas alternativas de gestão social de tempos e de espaços, de vidas e de mundos de vida e de trabalho (BRANDÃO, 2007, p. 41).

Nessa perspectiva, pode se enxergar que é assim que o lugar de fronteira se concebe híbrido nas suas formas de amarrações (e desamarrações) cotidianas e cíclicas com o aparelhamento do mercado e do Estado. O desafio é ao mesmo tempo encontrar formas

criativas (sob o ponto endógeno) e estratégias eficientes (para o exterior) nas lutas colocadas. Nessa perspectiva, como atentou Brandão (2007), o espaço de confronto é amplo e cabe muitas frentes, em diferentes contextos. As múltiplas formas de tentativa de controle, domínio e exploração (do trabalho, da natureza, da cultura, da dignidade, da sensibilidade) fazem aparecer fronteiras diversas de confrontos e novos agentes sociais. Diante de tais fronteiras surgem ações que fazem nascer lugares de redesenho comunitário e pessoal, os quais também podem ser enxergados por seus caracteres societário e civilizatório. É a partir desta perspectiva que pode-se enxergar as ecovilas nessas situações de fronteiras. De algum modo, elas estão inseridas em processos de construção de utopias ética e historicamente enraizadas, portanto, colocando-se nas fronteiras paradigmáticas de construção de novas formas de viver e de se relacionar com a Terra/terra. Ao modo de lugares de experimentação de um novo *ethos*, elas também estão amalgamadas pelos processos sociopolíticos de disputas fronteiriças, diante dos quais podem responder genuinamente ou não.

Nesse caso, trata-se de comunidades intencionais, isto é, experiências que surgem a partir da construção de novas matrizes técnicas e valorativas que se confrontam mais diretamente com os paradigmas socioespaciais vigentes. Por outro lado, no processo de construção de novas moradas (enquanto lugares híbridos), as ecovilas se encontram em um duplo lugar de fronteira: se encontram “autoexiladas”¹⁰⁵ (eticamente) dos contextos burgueses, urbanos, de onde saíram, mas, ao mesmo tempo, se colocam na condição de estranho nas regiões onde chegam, normalmente já ocupadas por gentes, comunidades, populações “nativas”, tradicionais, ou mesmo de periferia. Nessa situação, os membros de ecovilas genuínas têm que inventar um lugar para si ao mesmo tempo estranho a esses contextos, mas vinculados a cada um deles. Nas comunidades intencionais em situação de fronteira o processo de transformação ocorre primeiro dentro da comunidade ao lidar com conflitos internos a partir dos quais podem surgir novos consensos. Assim sendo, a construção intersubjetiva do lugar coletivo sustenta a criação de territórios abertos à interação com o entorno na perspectiva da reconstrução das realidades vigentes. Sua genuinidade, então, está em quebrar sua condição de territórios isolados, ilhas ou guetos, para se assenhorar das realidades socioespaciais mais amplas.

É nesse lugar-território de hibridismos e de fronteira (civilizatória) que as comunidades intencionais e sustentáveis (as ecovilas genuínas, por ex.) também se encontram. Porém, percorrem um caminho reverso ao das comunidades tradicionais ao responder à modernidade

¹⁰⁵ As aspas devem-se ao fato de que este exílio é altamente poroso pelos vínculos necessários (às vezes tenso, às vezes solícito) mantidos com o sistema hegemônico.

com a possibilidade de instituição de novos modelos societários, agenciados pelo sentimento de pertencimento a um mundo imaginado (ainda por ser criado), mas que, no presente, busca restituição de novos sentidos espaço-temporais. Novas espacialidades que misturam a singularidade do lugar com a força-presença do território como um espaço de exercício de poder no mundo. São construídas a partir do encontro com uma transtemporalidade que os vincula a uma origem não conhecida (mas intuída) com a nova realidade a ser construída. Nesse sentido, a configuração cósmica e planetária do *ethos* zeloso é transferida para o campo das lutas sociais e se enraíza no mundo como luta pela terra e por justas condições materiais de viver, assim como tem acontecido em alguns países da América Latina a partir da concepção do “bom viver” ou do “bem viver”. Na proposição desta tese, pensa-se que os movimentos contraculturais dos anos 1960/1970 estimularam o despertar de uma consciência renovada na relação do ser humano com a Terra a partir do avivamento do movimento comunitário (intencional) alternativo e estabeleceram definitivamente novas fronteiras de confrontos e conquistas civilizatórias.

3.3.3 Contracultura, movimentos contestatórios e o vigorar de um novo comunitarismo

Como já exposto, a década de 1960 foi um marco no processo de tomada de consciência mundial sobre os reveses criados pelo projeto civilizatório moderno. Foi justamente nos países onde a pujança material da sociedade industrial atingiu sua maior escala (América do Norte e Europa ocidental) de onde partiu uma onda de protestos e inconformismos que clamava por mudanças radicais no tecido social, como fundamentalmente no modo de ser e estilos de vidas das pessoas (MACIEL, 1987; PEREIRA, 1992). No centro das sociedades capitalistas avançadas nasciam e cresciam ideias, projetos, ações em diversas áreas, que começaram a questionar os paradigmas vigentes em todas suas dimensões. Diversos movimentos contestatórios/emancipatórios surgiram: pacifismo, movimento negro, feminismo, ecologismo, *hippies*, novo espiritualismo, nova esquerda, direitos dos cidadãos, revolução corporal e estética, etc.¹⁰⁶, estabelecendo novas fronteiras civilizatórias com base na construção de um novo *ethos*. Visavam tanto uma reestruturação do organismo social, como propunham transformações de mentalidades e de atitudes na relação das sociedades consigo mesmas e para com a Natureza (McCORMICK, 1992, pp. 75-77). O fato é que: “(...) cada uma das correntes mencionadas emerge de uma oposição determinada a certas manifestações

¹⁰⁶ É nesse contexto que se pode pensar os tantos contextos de hibridismo cultural, social, espiritual que têm surgido nas sociedades a partir dessa época.

da crise atual. Cada uma desenvolve uma crítica determinada ao sistema vigente, que se articula a ideias alternativas e a projetos correspondentes” (HUBER, 1985, p. 13).

A contracultura ¹⁰⁷, como assim ficou conhecida, questionou o materialismo e racionalismo exagerado das sociedades industriais, se opondo aos seus meios de controle cada vez mais eficientes e racionais (MARCUSE, 1982). Visava um novo sentido societário, “(...) cuja direção de mudança apontava para a autonomia como valor central” (CARVALHO, 2002). Na época, o inconformismo que se disseminou principalmente entre os jovens dos países ricos buscava as raízes dos problemas. A proclamada autotransformação pessoal (ROSZAK, 1973, p. 397) tinha como foco “(...) submeter a um exame crítico muito de nossos compromissos psicológicos mais zelosamente guardados e nossas ortodoxias culturais subliminares” (ROSZAK, 1985, p. 12, tradução nossa)¹⁰⁸. A contracultura chacoalhou os pilares de sustentação da cultura ocidental em suas bases mais significativas. Neste sentido, Maciel (1987), um dos maiores estudiosos dos movimentos contraculturais brasileiro, assinala que a contracultura produzida nos anos 1960 possuiu um forte caráter libertário, confrontado essencialmente a cosmovisão ocidental como um todo, tanto em seu viés capitalista quanto comunista. Para ele, o novo caldo cultural e político proposto “(...) abriu a possibilidade de uma verdadeira liberdade para as pessoas” (MACIEL, 1987, p. 9). Esta possibilidade oferecida pelas ações da contracultura passava por uma completa reversão de valores pessoais, enquanto uma forma completamente nova de experienciar a vida:

(...) Ela negava, em bloco, toda a cultura tradicional – literalista, racionalista, discursiva, verbal – como produto de um estado inferior, contraído de consciência; e apontava para uma nova cultura, livre e dionisíaca, imaginativa e fundada na experiência direta, sensorial do mundo e da vida – e, portanto, anterior às suas traduções verbais, essa fraude do pensamento que escravizou o homem ocidental à neurose (MACIEL, 1987, p. 113).

A busca de encontro (ou reencontro) com antigas tradições orientais (budismo, taoísmo, hinduísmo) e nativas (Xamanismo), ou mesmo uma operação de revisão do cristianismo, fundamentou os alicerces de uma nova aventura espiritual-religiosa para muitos nessa época. O rock, a arte emancipada, o liberalismo sexual, a moda, o naturismo¹⁰⁹, propiciaram novas formas de percepção e de relação com o corpo. O pacifismo, o ecologismo, os movimentos de

¹⁰⁷ Em 1969, Roszak escreveu um livro que até hoje é uma das principais referências deste movimento: ROSZAK, T., **The Making of a Counter Culture: Reflections on the Technocratic Society and its Youthful Opposition**. Anchor Books, 1969.

¹⁰⁸ “(...) Someter a un examen crítico muchos de nuestros compromisos psicológicos más celosamente guardados y nuestras ortodoxias culturales subliminares”.

¹⁰⁹ Alimentação e cura por meio do uso de elementos e métodos naturais, orgânicos e/ou integrais. Ver Brodsky (1984).

esquerda pediam transformações sociais urgentes, fundados em ideais políticos libertários e autônomos. Se opondo ao intelectualismo-racionalismo ocidental, proclamavam uma mudança completa que buscava a revalorização da sensibilidade, revigoração da política, ampliação da consciência pessoal e coletiva. Ao ressignificar ideias, conceitos e práticas, também propunham soluções tecnológicas a partir do apreço e ressignificação do *ethos* tradicional desconsiderado pelas ditas soluções técnicas modernas. O clamor de mudança passava pelo corpo e pela mente, pela alma e pelo espírito, pela saúde e educação, pelos gêneros, pelas classes e pelas afirmações étnicas.

Ademais, apesar de, muitas vezes, esses movimentos ocorrerem de formas dissociadas e fragmentadas, como um todo questionavam o sistema hegemônico. Huber (1985, p. 11) diz que não existe um movimento alternativo, mas que seria mais “adequado falar de uma multiplicidade de movimentos alternativos. (...) Este pluralismo colorido do movimento alternativo é um tesouro de filosofias e possibilidades de vida”. No entanto, partiam do ponto de uma busca de unificação pela integração entre teoria e prática, entre mundo social e pessoal. O valor de fundo estava na atitude, na ousadia de romper com as estruturas antigas, através do engajamento pessoal, para defender na prática as novas ideias proclamadas nas ruas, nas praças, nos salões, nos campos ou nas selvas. Nesse sentido, foram pioneiros. Deram suas vidas... e tantos foram os que ficaram no meio da estrada sem ver a utopia ser realizada. Mas, as tentativas permaneceram insistentes.

As expressões de rebeldia de muitos jovens daquela época, em muitos casos, não estavam no empunhar uma bandeira de larga transformação social, mas numa oposição ao estilo de vida apregoado pelo crescente consumismo difundido pelo industrialismo. Negaram, se despojando, experimentando. Em alguns casos, buscavam novos horizontes geocivilizatórios por meio do encontro e mudança para algum “paraíso natural”, do qual as pessoas (de contextos urbanos) haviam se afastado em função da busca pelo conforto oferecido por estilos de vida cada vez mais artificiais e materialistas. De diversas formas, a Natureza foi buscada como volta ao lar perdido, à casa originária de onde tantos haviam se exilado pela distância imposta pelo artificialismo urbano/industrial. Assim, a busca por formas mais simples e orgânicas de se alimentar, de vestir, de se curar, de morar, fizeram surgir diversas experiências e práticas inovadoras na busca por uma forma de viver mais suave e integrativa, comunitária, muitas vezes como nostalgia, mirando-se nos antigos. A tarefa demandava engajamento, comprometimentos, realizações concretas.

Foi assim que, para pôr em prática esses ideais e recriar vínculos e projetos comuns, um grande número de pessoas começa a deixar os espaços urbanos para agrupar-se naquilo que

ficou conhecido como comunidades alternativas¹¹⁰, espaços possíveis para a mudança real nos espaços concretos do aqui e agora a partir das dimensões atemporais e intangíveis dos sonhos. Roszak (1973) nos traz alguns anúncios do início da década de 1970 presentes no jornal *The Mother News*. Um professor nova-iorquino escreveu:

(...) Eu sou um professor da Liberdade lutando contra o Conselho de Educação (*Board of Education*) em uma cidade moribunda. Usando a alegria com poder, eu e minha esposa pretendemos nos manter saudáveis praticando *yoga*, comendo alimento orgânico, aderindo a uma dieta de baixo impacto, comprometidos com o amor e com a prática do *Tantra Yoga*. Nós temos U\$ 1.000,00 (mil dólares) para compartilhar e gostaríamos de conhecer uma comunidade na Natureza composta de pessoas que sejam buscadores de uma vida natural (ROSZAK, 1973, p. 393, tradução nossa)¹¹¹.

Outro anunciava do Canadá:

(...) Estamos no processo de construir uma comunidade planejada à 35 milhas de Edmonton. (...) Nós temos alguns talentos em manufatura e muitos de nós estão instrumentalizados para dirigir grupos de encontro em *gestalt* terapia, meditação de *yoga* e aulas de massagem. Nós visualizamos uma comunidade totalmente ambiental, na qual a interação com a cidade pode complementar nossa fonte de renda e provisionar benefícios para moradores urbanos que estão buscando um novo estilo de vida (ROSZAK, 1973, p. 394, tradução nossa)¹¹².

A junção de diversas pessoas em torno da formação dessas comunidades se coadunou com o espírito de liberdade e experimentação vivido naquele período. Elas se tornaram um dos mais ricos ambientes na conformação do novo *ethos* proposto, em seu conjunto, pelos muitos movimentos contraculturais. Pela coragem com que tentaram colocar seus sonhos e valores em prática deixaram grandes legados (humanos, culturais, políticos, éticos) para gerações posteriores. Em muitos aspectos as ecovilas, hoje são herdeiras desse movimento. Princípios e valores que nelas estão sendo experimentados se vinculam diretamente ao ressurgimento comunitário de caráter intencional dos anos 1960/70. A partir de uma intenção e propósito comum, essas comunidades são formadas com base na construção e vivência de lugares que surgem do vínculo de pessoas entre si, de raízes diversas, para colocarem presencialmente em prática um propósito comum acordado coletivamente.

¹¹⁰ Apesar da maioria das experiências comunitárias na época ter sido rurais ou semirurais, houve também diversas comunidades que se desenvolveram em contextos urbanos, fato que ainda hoje acontece.

¹¹¹ “(...) I am a teacher of Freedom struggling with the Board of Education in a dying city. Using sheer will power, my wife and I manage to keep healthy by doing yoga, eating organic foods, adhering to a mucousless diet and the placation of love and Tantra Yoga. We have \$1.000,00 to share and would like to know of a co-operative in Nature composed of people and fellow seekers of a natural life”.

¹¹² “(...) We are in the process of building a planned community about 35 miles outside of Edmonton. (...) we have some skills in crafts and several of us are equipped to handle Gestalt encounter groups, yoga meditation, and massage classes. We envision a total-environment community whose interaction with the city could supplement our sources of income and provide a benefit to city-dwellers seeking a new lifestyle”.

3.3.4 O apelo ao desafio do encontro. As comunidades intencionais

Um dos pressupostos deste trabalho é que seria difícil compreender o movimento das ecovilas, hoje, sem nos reportarmos a algumas reflexões de fundo sobre o comunitarismo e o movimento contestatório das décadas de 1960/70. Pois, foi em um processo longo de experimentação e aprendizagem de busca de formas de sociabilidade baseado em princípios comunitários, orgânicos e holísticos, opondo-se ao modelo hegemônico do racionalismo urbano-industrial, que as ecovilas se desenvolveram. O legado comunitário intencional contracultural dos anos 1960/70, entre outras matrizes comunitárias, foi essencial para o desenvolvimento posterior das propostas de ecovila nos anos 1990. Numa época de expansão da metropolização, pode-se pensar que o desenvolvimento de comunidades sustentáveis e autônomas seja algo novo, ou mesmo um fenômeno eminentemente dos anos 1960/70.

Como colocado, na História da humanidade desde os primórdios, prevaleceram pequenos assentamentos e comunidades humanas como força organizadora dos espaços geográficos, não constituindo uma exceção. O aparecimento das grandes metrópoles tem pouco mais de 150 anos, tendo prevalecido durante muito tempo na história assentamentos em que imperava a proximidade; por outro lado, tendo como base fortes vínculos com os territórios naturais e rurais e com as atividades extrativistas e de cultivo a eles ligados. Nelas, as atividades manufatureiras, comerciais e de serviços eram bem menos intensas e instrumentalizadas se comparadas com as atuais, apesar de terem atingido níveis bem elevados em algumas sociedades. Porém, a dinâmica civilizatória moderna capitalista circunstanciou o nascimento, o crescimento e a morte de grande parte desses grupos e de suas experiências territoriais. Pela pressão exercida pelos agentes e instituições estabelecidos da nova ordem societário-civilizatória (moderna), pela desapropriação e reconfiguração do espaço agrário e pela perda de vínculos imateriais e materiais com a terra, ao longo do tempo muitos desses agrupamentos foram sendo extintos ou condicionados pelos modelos institucionais, sociais, culturais, tecnológicos impostos. Na acepção da discussão anterior, tais contextos surgem como zonas fronteiriças de combate socioespacial e político.

Por outro lado, nos lugares e regiões de interstícios (BHABHA, 1998), na História, sempre apareceram tipos de experiências comunitárias que intencionaram criar, voluntariamente, lugares singulares a partir de novos laços identitários que, de alguma forma, se colocam no confronto com modelos civilizatórios existentes a partir de uma visão organizativa e propositiva com base em sistemas técnicos e valorativos próprios. Sustentados por visões utópicas, de resistência (e às vezes messiânicas), desde muito cedo que diversos

grupos de pessoas têm feito a opção de viver comunitariamente baseados em princípios comuns, partilhando um forte senso de serviço e comprometimento, enquanto tecem as teias estratégicas e valorativas de confronto (e ressignificação) das forças de controle e dominação hegemônicas. Apesar do vigor do contexto social em que viviam, esforçam-se em recriar coletivamente suas vidas compartilhando práticas e crenças tidas como radicais.

Para alguns autores, essas comunidades se diferenciam das comunidades tradicionais por carregarem uma intenção, um propósito comum, a partir do qual um grupo de pessoas de diferentes matrizes se reúne para desenvolver e partilhar atividades e valores comuns, normalmente em espaços físicos de coabitação. São chamadas, assim, de comunidades intencionais. O termo comunidade intencional ainda é pouco difundido entre estudiosos (e praticantes) brasileiros. Porém, há uma gama de trabalhos que ao longo das últimas décadas tem aprofundado o tema com base na longa tradição dessas comunidades em países ocidentais, especialmente, na América do Norte e na Europa. Dentre eles, podemos citar Kanter (1972), Schenker (1986), Metcalf (1996), Sargisson (2004; 2007a), Kozeny (2000), entre outros. De forma geral, há pouca controvérsia quanto às características fundamentais que conformam tais comunidades. Para Sargisson (2004):

(...) comunidades intencionais são grupos de pessoas que escolheram viver (e algumas vezes trabalhar) juntos por algum propósito comum (SARGISSON, 2000). Suas *raison d'être* vão além da tradição, relações pessoais ou laços familiares. São lugares onde as pessoas experimentam alternativas e tentam viver seus sonhos em uma base cotidiana. Eles são experimentos sociais utópicos no microcosmos diante dos quais podemos aprender bastante enquanto cientistas sociais (SARGISSON, 2004, p. 4, tradução nossa)¹¹³.

Metcalf (1996, p. 11) coloca que já no Velho Testamento, profetas como Amos e Ezequiel já indicavam uma nova ordem social baseada em princípios de justiça e não exploração a partir de um comprometimento entre as pessoas e Deus. Diz, também, que Platão, em *A República*, aponta para uma sociedade alternativa reinada por reis filósofos, com fortes princípios comunitários e de partilha. Kozeny (2000, pp. 17-22) nos traz o exemplo dos seguidores de Buda que, no séc. VI A.C., abandonam a riqueza e vão viver em *ashrams* uma vida comunitária, meditativa e produtiva. Ambos reforçam a experiência das comunidades essênias nos desertos da Palestina, no séc. II A.C., sob princípios bíblicos e de um comunitarismo fortemente igualitário. Os primeiros seguidores do Cristo, após sua morte, criaram uma base sólida de experimentação de seus ensinamentos por meio da formação de

¹¹³ “ (...) Intentional communities are groups of people who have chosen to live (and sometimes work) together for some common purpose (SARGISSON, 2000). Their *raison d'être* goes beyond tradition, personal relationships or family ties. They are places where people try alternatives and try to live their dreams on a daily basis. They are utopian social experiments in microcosm from which we can learn much as social scientists.”

comunidades baseadas na igualdade e partilha espiritual. Para Metcalf (1996, p. 12), a oposição ao materialismo do Império Romano deu um caráter contracultural a tal movimento. Com a queda de Roma, a partir do séc. IV, os monastérios cristãos se tornaram um dos pilares da cultura medieval, tendo como base “votos de pobreza, castidade e obediência e uma vida de reclusão religiosa do mundo” (KOZENY, 2000, p. 17, tradução nossa)¹¹⁴. Roszak (1984) considera a experiência monástica medieval como um modelo (paradigma) que foi capaz de formar “(...) comunidades civilizadas e duradouras que puderam abarcar um novo sentido de identidade e destino humano” (ROSZAK, 1984, p. 367, tradução nossa)¹¹⁵ em meio a uma sociedade em crise.

Metcalf (1996) cita também o surgimento de grupos comunitários “heréticos” ainda na Idade Média (*Cathari* na França e Itália e *Waldenses* na França). No Renascimento, autores como Thomas More e Francis Bacon deram um sentido secular ao utopismo comunitário. Na época, os Anabatistas, contrário à Igreja e ao Estado, propõem “uma forma realizável do Céu na Terra” (METCALF, 1996, p. 12, tradução nossa)¹¹⁶, conseguindo prosperar nas atuais comunidades *Hutterities* e *Bruderhof*. No Brasil, as experiências de formação de quilombos por negros reagindo ao sistema colonial são bastante significativas, tanto por suas essências libertárias, quanto por suas longevidades. Até hoje, muitas delas sobrevivem, com vida própria, nas franjas da sociedade hegemônica. Porém, tendo perdurado por múltiplas gerações, elas foram perdendo sua intencionalidade inicial, transformando-se em comunidades tradicionais, por meio do estabelecimento de regras de hereditariedade, parentesco, entre outras.

Diversos autores, como Fourier, Owen, Cabet e Noyes, nos séculos XVII e XIX, renovaram o ideário comunitário utópico a partir de visões “não ascéticas”, mas que se opunham ao industrialismo hegemônico. Esses autores fundam o que mais tarde vai ser considerado como socialismo utópico (BUBER, 2005), o qual será fonte de inspirações libertárias e anarquistas para muitos a partir do século XIX. Para Vasconcelos (2012), os socialistas utópicos entram no embate de confronto civilizatório da época ao propor pensar a cidade a partir de novas matrizes urbanísticas e sociais. Para ele:

(...) Os socialistas utópicos tentavam dar uma resposta às difíceis condições de vida dos trabalhadores urbanos, através de proposições ideais que procuravam solucionar as graves questões sociais e urbanas do período, sobretudo a partir da melhoria das condições de habitação. Eram os continuadores dos pensadores sobre espaços ideais

¹¹⁴ “vows of poverty, chastity and obedience and a life of religious seclusion of the world”.

¹¹⁵ “(...) comunidades civilizadas y duraderas em las que podía arraigar um nuevo sentido de identidad y destino humanos”.

¹¹⁶ “Form of realisable heaven on Earth”.

como Platão e sua República; Al-Fa-Farabi e a Cidade Ideal, Thomas Morus na sua Utopia e Campanella e a Cidade do Sol (VASCONCELOS, 2012, p. 37).

Tanto dentro da perspectiva dos utópicos quanto no contexto de grupos com fortes vínculos religiosos foi que, ainda no século XIX, diversas experiências comunitárias, tanto seculares quanto espirituais, principalmente nos EUA, ganharam forma: *New Harmony*, *Shakers*, *Amana*, *Rappites*, *Oneida*, *Brook Farm*, *Icaria*. Também vale lembrar que o processo de aglutinação dos judeus em comunidades pelo movimento sionista do séc. XIX e início do séc. XX e a consequente formação dos *Kibuts* no Estado de Israel são exemplos comunitários marcantes dentro da linha que estamos tratando. Metcalf (1996) coloca que as experiências comunitárias do século XIX reforçam a crença na construção de uma vida social perfeita e que a promessa celestial poderia ser realizada na Terra, já. As visões e práticas contidas nas comunidades intencionais de caráter utópico contribuíram significativamente para o desenvolvimento das ciências sociais e do urbanismo contemporâneo.

Nessa perspectiva, em diversos momentos da história, o sentido de uma vida em comum aglutinou pessoas para o desenvolvimento de experiências que não só criaram estratégias para se oporem ao sistema dominante, mas, fundamentalmente, propunham e buscavam colocar em prática novos estilos de vida, e conseqüentemente, novas geografias (DARDEL, 2011). Buscando construir utopias possíveis e singulares, elas têm ensaiado, na prática, a criação de vivências coletivas onde rebeldia significa justiça e liberdade entre seres humanos, na Terra, a partir do zelo com a terra. Eknath, ou Ede, um dos maiores articuladores do movimento comunitário alternativo no Brasil, falecido em 2007, nos diz que na formação de comunidades estão presentes essas ideias de busca de um sistema de vida em comum enquanto forma de contraposição ao sistema vigente e de busca de novas alternativas.

(...) A ideia de vida comunitária existe desde a antiguidade, sempre com a proposta de união, fraternidade e ajuda mútua, minimizando as dificuldades do mundo externo e vigente. Enfim, é um termo amplo, mas que se resume em uma organização grupal humana que visa encontrar as alternativas de vida, o Bem Comum e a Realização do Ser. (...) Acreditamos que um dos maiores motivos de formação comunitária se deve ao "inconformismo" com o sistema vigente em seus múltiplos aspectos: social, econômico, religioso, educacional, cultural e espiritual. Quando vemos que um sistema já não nos satisfaz mais, criamos um sistema paralelo para substituí-lo e é que o que denominamos de "alternativo" (EKNATH, sem data).

A partir da década de 1990, uma eclosão de diversas novas propostas comunitárias intencionais começou a ocorrer sob a aliança entre espiritualidade e sustentabilidade, entre outros aspectos. Nesse sentido, o conceito de comunidade intencional se tornou, inicialmente, um dos aspectos nucleares para entendermos o movimento das ecovilas, pelo menos se

considerando suas raízes. É com base em um propósito comum que todo grupo de ecovila genuína nasce e, principalmente, se desenvolve ao longo de um processo de construção factível do lugar zeloso. Nesse contexto, a intenção (das pessoas e dos grupos) se mescla a configurações valorativas, técnicas e administrativas (da organização coletiva) em construção no intuito de oferecer base para o grupo afirmar seu lugar diante de um mundo global, em crise, e em permanentes contextos de mudanças socioespaciais.

3.3.5 *Ethos* e encontro. Comunidade como lugar cósmico na Terra

Um dos aspectos primordiais a ser incorporado nessas análises é o aparecimento de um sentido de pertencimento cultural e geográfico ao lugar e ao grupo. Nesse contexto, o pertencer se constrói ao longo da história da comunidade, como um modo de enraizamento cultural e simbólico com o lugar. A construção da sociabilidade do grupo, nesse caso, se oferece como a aproximação aos vínculos anímicos com o lugar e com o modo próprio do grupo que se engendrou nos modos da produção, das celebrações, de ritmos e ritos partilhados coletivamente¹¹⁷. Nessa perspectiva, em resposta a Bauman (2003), pode-se argumentar a favor da construção e vivência de um *ethos* comunitário humanamente emancipador (o qual poderíamos chamar de genuíno) tendo em vista a compreensão da comunidade como lugar privilegiado para o estabelecimento de vínculos e relações dialógicas (BUBER, 1987). Nessa abordagem, a comunidade se assume como o lugar do encontro, a partir do aparecimento de um tempo coletivo vivido comunitariamente e manifesto nas relações concretas do mundo. Entendida como o lugar do Nós, a comunidade é algo vivido e só se estabelece e cria segurança quando está enraizada na vida e na alteridade do encontro entre Eu e Tu, em relações que a dialogicidade (mundo do Tu) ultrapassa as relações instrumentais contidas no mundo do Isso. Com base no pensamento de Buber, Ayres (1999) afirma:

(...) O desejo de estabilidade espaço temporal só é possível, para Buber, se a relação absoluta se enraíza na vida, enquanto um lugar onde se põe à prova o sentido de ação no mundo e se efetiva a relação pura. A garantia é que a possibilidade de transformar cada Isso num Tu com quem o EU pode se encontrar face a face, e cujo “vínculo temporal está na vida relacional ou na salvação e o vínculo espacial na comunidade unida ao seu centro” (AYRES, 1999, p. 45).

Se na modernidade atual chega-se ao ápice da construção humana sobre o Planeta, está-se longe de atingir um equilíbrio sustentável com os ecossistemas, bem como de criar formas mais solidárias de convívio humano (BOFF, 1999) que possam superar uma sociedade em

¹¹⁷ Para uma percepção, dentro de uma abordagem epistemológica, dos vínculos de pertencimento criado em torno de uma comunidade (nesse caso no interior de Minas), ver Araújo (2008).

crise. Nesse caso, as formas de sociabilidade contemporâneas crescem à medida que aumenta o grau de instrumentalidade no mundo do Isso com base na expansão da racionalidade técnica e mercantil do sistema global. O lugar do Nós que nas sociedades contemporâneas deseja aparecer reveste-se como a comunidade humana que se sustenta por vínculos de enraizamentos histórico-culturais, de trabalho e de valores, que oferece sentido para um mundo onde todas as formas de desmesura têm sido normatizadas. Em movimento oposto (e complementar) a essa perspectiva, para Buber (1987), a esfera do inter-humano, não se dá nem no Eu nem no Tu, mas no espaço aberto pelo diálogo, no “entre”, o qual não diz nem de um nem do outro, mas do indizível entre os dois. Ou seja, o acontecer do diálogo verdadeiro pressupõe uma espécie de retraimento dos envolvidos para que algo possa ocorrer entre eles e em cada um deles. Do ponto de vista sociopolítico, a comunidade é o território onde a dialogicidade do lugar, o espaço do “entre”, pode acontecer.

(...) A comunidade em evolução (que é única que conhecemos até agora) é o estar não mais um-do-lado-do-outro, mas estar um-com-o-outro; de uma multidão de pessoas que, embora movimentem-se juntas em direção a um objetivo, experienciam em todo lugar um dirigir-se um-ao-outro, um face-a-face dinâmico, um fluir do Eu para o Tu; a comunidade existe onde a comunidade acontece (BUBER, 1982, p. 66).

Esse acontecer da comunidade, mais do que um fenômeno sociológico é, antes de tudo, um acontecer simbólico e espiritual da vontade de união entre homens e mulheres mediado pela necessidade de darem respostas concretas aos desafios cotidianos de suas vidas. E, por ancorarem suas vontades nesses desafios, cotidianos e concretos, a partir do diálogo e do encontro, enraízam-se na história:

(...) A verdadeira vida entre os homens e seus semelhantes não se passa na abstração do Estado, mas essencialmente lá onde existe uma vitalidade da coexistência espacial, funcional, emocional e espiritual, a saber, na comunidade, precisamente na comunidade da aldeia e da cidade, da cooperativa de trabalho da oficina, da camaradagem, da união religiosa (BUBER, 1987, p. 54).

Buber (1987) pensa a comunidade pelo processo de enraizamento que ela provoca ao estabelecer o diálogo como matriz para a construção social. Neste sentido, mais do que buscar novas formas de ordenamento estatal, o ser humano, ser social, necessita encontrar a fonte que o liga aos outros homens e mulheres, à sua história, à sua cultura, à sua religião. Para ele, o sentido de coletividade não exprime esta possível aliança, pois diz muito mais da sociedade como uma massa de pessoas em torno de objetivos comuns, onde o encontro não necessariamente está presente. A comunidade pressupõe, assim, diálogo e encontro. Transpondo essa acepção para contextos contemporâneos, os sentidos de solidariedade e vínculos que unem as pessoas em torno de um “espírito comum” em tempos globais se

tornam chaves para se compreender as redes de comunicação que se estabelecem nas periferias de grandes cidades, por exemplo (PAIVA, 2003). No contexto contemporâneo, novas formas coletivas de apropriação de espaços públicos e privados são construídas em base de vínculos sociais múltiplos. No caminho de construção da comunidade, no entanto, o encontro entre os muitos Eus e Tus transforma o sentido de pertencimento em reivindicações políticas que se desenrolam nas ações propositivas grupais. Nesse contexto, o desafio da construção da comunidade como espaço do nós se estende para a criação de redes de comunidades e coletividades a partir da intermediação ampla do diálogo no contexto social. O “nós” comunitário encontra um “nós” mais abrangente, seja humano, planetário ou cósmico.

Em uma perspectiva holística e orgânica da relação entre sociedade e Natureza o sentido de pertencimento ao lugar também pode ser compreendido pelo possível encontro dialógico entre cultura, Natureza e cosmos. Nesse caso, a comunidade pressupõe uma nova abordagem da vida biológica (SAHTOURIS, 1998) e se torna lugar para o acontecimento da mistura da vida orgânica e mineral a uma antropologia cósmica do humano em um só estado (SOLER, 1980), cuja sensibilidade possa potencializar a criação de espaços de superação do niilismo e da instrumentalidade técnico-racional-mercantil dominante que tem liquefeito as relações na contemporaneidade. Ao contrário, pode-se arriscar no entendimento em outros paradigmas de relação entre ambientes e sociedades planetários, cujo *ethos* se conforme no esteio dos vínculos ontológicos e éticos entre todos os seres. No encontro de Terra e mundo, a comunidade aqui pode ser entendida como um microcosmo. Ao modo de miniatura do Universo, a comunidade dialógica possibilita a integração entre os diversos seres (humanos e não humanos) presentes ao modo de encontro que agrega e zela. Pensa-se, assim, que é essa visão cósmica (a partir de uma abordagem dialógica da comunidade) que sensibiliza uma pessoa para olhar com alteridade e compaixão (BOFF, 1999) cada ser encontrado nos ecossistemas planetários (em seus aspectos biótico e abiótico).

Soler (1980) descreve o vínculo multidimensional com o cosmos o qual demanda do humano contemporâneo a abertura da consciência para as novas fronteiras de mudanças paradigmáticas que já estão em curso. A história do humano se encontra com o tempo do cosmos e a consciência o elo do entendimento. O autor afirma:

O homem atual em trânsito ao futuro se encontra ante uma barreira cósmica que não está dada pelo espaço cósmico – o qual já foi conquistado –, senão pela distância entre a consciência psicológica e a consciência cósmica. (...) Mais além do espiritualismo, da psicologia, da cibernética e das viagens espaciais, o ser humano do futuro estabelecerá contato com o cosmos - não apenas com as pedras do cosmos senão com os seres do cosmos. (...) Até agora, para explorar o cosmos, o homem necessitou sair do espaço psicológico de sua mente e do espaço físico de seu planeta,

e o fez por meio do êxtase mescalínico ou religioso e, em nosso tempo, mediante viagens espaciais. Só por meio desse “mais alá” podia ver ou sentir a dança das formas cósmicas e a música das esferas. Mas, o impulso de saída está equilibrado por voltar para a entrada e, em um salto antropológico, o homem planetário incorpora o meio cósmico ‘dentro de si’. Este é o começo da revolução fisiológica do futuro (SOLER, 1980, pp. 153-54, tradução nossa)¹¹⁸.

Na nova consciência em que o cosmos se presenteia ao humano, assim também esse cosmos pode habitar o mundo, na perspectiva de lugares cósmicos. A história do cosmos se adentra pela nova consciência no espaço da terra e criam espaços abertos ao diálogo de temporalidades, do mítico, do sagrado e do cronológico. Nesse contexto aparece a possibilidade de se enxergar na história do cosmos o aparecimento da cultura humana, e no aparecimento de uma nova cultura, ao mesmo tempo planetária e comunitária, novas abordagens cosmogônicas e cosmológicas. Lupisella (2009, p. 322, tradução nossa) vê neste processo uma coevolução entre cosmo e cultura com base em uma “(...) cosmovisão de longo prazo (...) que pode ser caracterizada como um cosmos moralmente e criativamente cultural – pós-inteligente, pós-tecnológico, o qual entra no reino da evolução consciente impulsionado em grande parte por investidas morais e criativas”¹¹⁹. A proposição, aqui, é que essa aproximação se oferece a partir do reconhecimento da condição de pertença da comunidade humana ao destino do cosmos, a partir do cuidado.

O modo de ser e habitar dialógico estabelece compromisso ético entre humanos bem como se atenta ao zelo para com o devir do Planeta e seus entes. Viver em comunidade se torna, assim, morada aberta a uma experiência transtemporal da relação dos humanos entre si e com os outros seres da Terra, ao tempo em que enraíza culturalmente técnicas e valores que se comprometam com ritmos múltiplos do Planeta, inclusive os termodinâmicos e orgânicos. Do ponto de vista ético, em sua materialidade, tal morada só pode ser compreendida como realidade social concreta diante da qual a comunidade cósmica surge como novo modelo paradigmático. Neste sentido, o próprio sentido de comunidade volta-se originalmente para

¹¹⁸ “El hombre actual en su tránsito hall el futuro está en una barrera cósmica que no está dada por el espacio cósmico - que ya sido conquistado – sino por la distancia entre la conciencia psicológica y la conciencia cósmica. (...) Más allá del espiritualismo, de la psicología, de la cibernética y de los viajes espaciales, el ser humano del futuro establecerá contacto con el cosmos - no sólo con las piedras del cosmos, sino con los seres del cosmos. (...) Hasta ahora, para explorar el cosmos, el hombre necesitó ‘salir’ del espacio psicológico de su mente y del espacio físico de su planeta, e lo hizo por medio del éxtasis mescalínico o del éxtasis religioso y, en nuestros tiempo, mediante los viajes espaciales . Sólo desde ese ‘más allá’ podía ver o sentir la danza de las formas cósmicos y la música de las esferas. Pero el impulso de salida está equilibrado por um pliegue de entrada, y em un salto antropológico el hombre planetario encarna incorpora el medio cósmico ‘dentro’ de sí. Este es el comienzo de la revolución fisiológica del futuro”.

¹¹⁹ “(...) long-term worldview, that can be characterized as a morally creative cultural cosmos—a post-intelligent, post-technological universe that enters the realm of conscious evolution driven largely by moral and creative pursuits”.

seu lugar na ecologia, onde o que prevalece é a capacidade de interação e integração entre múltiplas espécies, que mantêm diversos graus de relacionamentos, em um espaço comum (MENDES, 1996). Desta questão dependem tanto aspectos ligados à sobrevivência física do humano no Planeta quanto a forma e o significado como essa sobrevivência vai se dá.

Em outra perspectiva, no vínculo dialógico da comunidade cósmica com o mundo e a Terra, a Natureza é o lugar-lar onde acontece a sustentação material das sociedades humanas. Igualmente, se oferece como espaço para o acontecimento ontológico na incidência do *ethos* humano com a Terra, e vice-versa. Assim como visto na fábula do Cuidado, de Higinio (BOFF, 1999), ao se buscar as origens comuns com outros seres, a etimologia da palavra humano recebe conotação de vínculo originário com o Planeta. Humano vem de *húmus*, terra fértil em permanente decomposição e recriação. Isto significa que, antes mesmo do nascimento, o primeiro encontro humano se dá com a Terra na forma da composição físico-química e orgânica geradora do caldo amniótico no qual cresce o embrião. Metaforicamente, é da carne da Terra que as células que formam o corpo humano se nutrem e se maturam. Essa é uma das condições existenciais da qual nossa espécie jamais pode se desligar, por maior que seja a engenhosidade da razão e da técnica e por mais que as ações desmesuradas proponham o contrário. Para a ecologia, todas as coisas das quais os humanos tiram seu sustento vêm da matriz natural do Planeta, por mais artificial que se componha o mundo. Portanto, aqui cabe a lembrança da palavra humildade, a qual também recebe a mesma raiz etimológica da palavra humano e se torna modelo para um tipo de comportamento que reconhece não apenas a pequenez da humanidade, mas seu vínculo ontológico originário com a Terra. É a Terra que confere ao humano um lugar na imensidão do cosmos. Portanto, a comunidade de que trata esta tese, é terrena, mas também é filha das estrelas (do Céu, como na fábula).

Poeticamente, se o humano é filho da Terra, também é filho das estrelas e do universo infinito, pois é condição do humano (em especial na contemporaneidade) o impulso para inquirir e ir além. É por isso que na história das civilizações os sonhos, os mitos, as visões mais profundas, as ciências, os mistérios guardados no mais abstrato e no mais concreto dos mundos, oferecem perguntas e caminhos para o encontro do humano com seu destino universal. Por outro lado, na tessitura gentil da produção material e imaterial da coletividade, a comunidade reconhece nos afazeres cotidianos esse vínculo com os ciclos temporais maiores. No trabalho contemplativo, o sentido de pertencimento ao lugar se torna receptáculo de um destino já traçado, mas ao mesmo tempo aberto às metamorfoses preparadas no cadinho produtivo e valorativo da comunidade. É no dia a dia que a comunidade cósmica se sente partícipe de um destino comum com os seres da Terra, sob os auspícios do céu.

Destarte, o que sustenta a copa alta e frondosa da árvore em permanente direção à luz e ao sol são suas raízes que fundas se nutrem do escuro, do calor, dos minérios e humos da Terra. Ao mesmo tempo Terra e Céu, o humano vive no eterno dilema entre as raízes e os fins. Que fique com os dois: as raízes como fins e, os fins assentados em raízes como aquilo que sustenta o vicejar da comunidade cósmica. O estigma de sempre olhar para o céu parte das raízes fincadas à Terra. Nesse espaço do entre (humano e não humano, tempo e espaço, matéria e espírito, os de dentro e os de fora), no interstício entre o aqui e o além, a vida é vivida como concretude, mas também como possibilidades, como elevação. Esse é um tipo de concepção de liberdade que dificilmente seria contemplada na comunicação interrompida entre Céu e Terra por uma comunidade ensimesmada nas contingências e vicissitude do ordenamento civilizatório (líquido) contemporâneo. Por incapacidade ou medo, o impedimento de abraçar relações criativas e criadoras não apenas com os lugares que se enraízam historicamente na Terra, mas com as pulsões sinérgicas que habitam e dão sentido a cada ser vivente (humano e não humano), diminuem em muito a possibilidade de reencantamento do mundo e do humano (UNGER, 1991). Como espaço de liberdade, a comunidade cósmica se encarrega de juntar passado e futuro como algo sempre presente, cujo sentido existencial está em permitir que a relação zelosa entre Terra e mundo não demore a acontecer, também a nível global e planetário.

3.4 Ecovilas e sistemas simbólico-valorativos. Pessoa-planeta, mundo-terra no vigor de uma cosmovisão holística e ecológica

Apesar das ecovilas serem reconhecidas primeiramente pelo caráter ecológico das performances técnicas nelas experimentadas, também têm sido percebidas por serem espaços de experimentação e desenvolvimento de valores sócio-humanos que enfrentam os paradigmas vigentes a partir de outros conjuntos de legados sapienciais, tradicionais e/ou modernos. Em um espaço-tempo globalizado, a produção técnica das ecovilas se vincula diretamente a um conjunto de novas práticas e saberes emprestados das mais diferentes culturas e povos ao tempo que não prescindem do caráter pragmático e instrumental do fazer e dos objetos técnicos contemporâneos. A construção do *ethos* zeloso em meio à mistura de temporalidades se oferece como abertura para a vivência de novos modos de viver, fundamentadas por uma cosmovisão holística e simpática a todos os seres e coisas. Na experiência vivida em partilha, o arranjo organizativo do coletivo voltado para o cuidado com o meio pressupõe também a declaração de normas.

Desse modo, novas cosmovisões são acompanhadas de tecnologias integrativas, holísticas e ecológicas tanto em seus aspectos mais produtivos (de intervenção no meio físico) quanto nos diversos aspectos estruturantes e formativos da pessoa e do grupo. Nesse sentido, a nova visão de mundo pressupõe também câmbios conceituais que possam fundamentar a construção de novos métodos e instrumentos na educação, na saúde, na arte, no lazer e na cultura. Novo, nesse caso, refere-se à vivência de realização do grupo no mundo, mesmo com base em legados antigos (e atuais dos “antigos”). Nesse contexto, é processada também a ressignificação do lugar ontológico e ético que o humano ocupa na natureza e no cosmos, bem como o lugar que a pessoa, o indivíduo consciente, possui na configuração do todo que vincula grupo a terra e o mundo à Terra.

3.4.1 O *ethos* em construção. Ecovilas, cosmovisão e sistemas valorativo-simbólicos

As reflexões em torno do *ethos* a partir da tradição filosófica e do nascimento da modernidade serviram para a reflexão de dois pontos cruciais na compreensão das ecovilas. O primeiro é que a cosmovisão, ou paradigma civilizatório, que sustenta os projetos de ecovilas se opõe ao vazio ético presente na modernidade contemporânea. Esta tem sido uma das principais razões em torno da qual pessoas têm se juntado para desenvolver projetos de ecovilas: a busca de um novo estilo de vida que se fundamenta na tessitura de uma nova visão de mundo, segundo finalidades divergentes das colocadas pelo materialismo e racionalismo modernos. O segundo é que, apesar dos aspectos religiosos ou espirituais presentes na formação dessa visão de mundo, ainda assim, ela permanece moderna, tanto histórica quanto filosoficamente, na medida em que sua afirmação ética precisa ser discutida, dialogada, conformando-se como um projeto em construção.

As ecovilas estão passíveis de avaliações e revisões crítico-reflexivas tanto internamente quanto em seus diálogos e tensões com o mundo. Enquanto sínteses utópicas são também experiências concretas, historicamente construídas, na busca de desenvolverem, em meio às estruturas societárias atuais, uma relação mais equilibrada com os ecossistemas naturais e as dimensões da sociedade humana. Neste sentido, não se trata mais da busca por um total afastamento das estruturas e redes que compõem o sistema civilizatório contemporâneo, mas de se mesclarem criticamente ao tecido social como um todo. No entanto, apesar de se incorporarem a fundamentos institucionais vigentes, as ecovilas genuínas se propõem, sobretudo, à experimentação de respostas valorativas zelosas em pessoal e coletivo na formação dos vínculos de pertencimento com o lugar de morada.

As condições socioespaciais da globalização se transformaram em desafios com os quais os membros das ecovilas têm que lidar na gestão e execução de seus projetos. Nessa perspectiva, as questões políticas, econômicas e administrativas, demandam das ecovilas tanto bases organizacionais compatíveis como forte clareza na definição de seus propósitos. Apesar da crescente difusão de informações, cursos, etc. em torno do modelo ideal de ecovila, na prática cada projeto realiza sua experiência de forma singular. Não há receitas prontas que deem conta dos desafios globais, locais e regionais impostos a cada uma. Muitos desses fatores as tornam vulneráveis a contradições na estruturação interna de suas propostas e na sua exposição ao mundo, mesmo nos mais avançados casos. Este é um fato que, a nosso ver, tem levado alguns autores a considerar as ecovilas como laboratórios, projetos em construção (JACKSON, R., 2004; BATES, 2006) ou ainda proto-ecovilas (MARE, 2000a, 2002).

Postos os desafios modernos relacionados à concretude das relações sociopolíticas mais imediatas, o sentido que as criaram é de outra ordem. Kasper (2008, p. 23, tradução nossa) sustenta que “(...) a ecovila é um poderoso exemplo de mudança paradigmática em progresso”¹²⁰ baseado em uma “(...) noção expandida de ‘comunidade’, aquela que inclui não apenas as pessoas, mas, igualmente, incontáveis outras espécies” (KASPER, 2008, p. 22, tradução nossa)¹²¹.

Igualmente, para Wight (2008), no cadinho cosmológico das ecovilas estariam sendo forjadas novas percepções da relação do humano com a natureza e o cosmos a partir da integração de diversos legados tradicionais com modernos conhecimentos científicos. No cerne, “(...) uma característica comum a todas as ecovilas é que em seu núcleo se encontra um *forte corpo de valores partilhados*” (DAWSON, 2006, p.35, grifo nosso, tradução nossa)¹²². Diante de limites impostos pelo laicismo contemporâneo e das crises de valores daí advindas, as ecovilas têm sido vistas como lugares de recepção a novas éticas e percepções (KASPER, 2008). Junto à busca de um estilo de vida zeloso, exercitam a construção de nova cosmovisão a partir de novos saberes e sínteses socioculturais, técnicas, espirituais e comunitárias.

A dimensão de valores tem sido considerada, dessa forma, como um alicerce na formação paradigmática dos projetos de ecovilas e tem sido compreendida como um conjunto integrado de princípios e práticas (espirituais, simbólicos, subjetivos, relacionais) em torno de uma visão e de um propósito comum (JACKSON; SVENSSON, 2002; DAWSON, 2006; WIGHT, 2008). A visão de mundo ou cosmovisão oferece os suportes simbólicos, espirituais

¹²⁰ “(...) ecovillage is a powerful example of paradigm shift in process”.

¹²¹ “(...) an expanded notion of ‘community’, one that includes not only people, but countless other species as well”.

¹²² “(...) A common feature to all ecovillage is that at their heart lies a strong body of shared values”.

ou metafísicos nas realizações materiais das sociedades humanas. Dessa forma, entende-se aqui a visão de mundo pela maneira e o feitio como as pessoas percebem o real em suas múltiplas dimensões: o natural e o cultural, o imanente e o transcendente, o visível e o invisível, o indivíduo e o todo. A cosmovisão se refere também ao lugar (valorativo, espiritual ou ontológico) que o ser humano (individual e coletivamente) ocupa em meio a este real, à Natureza e ao Universo. Ela tece uma rede de símbolos, representações e significados que dão sentido ao agir pessoal e coletivo e se transformam em sistema produtivo sustentáculo coexistir coletivo em meio à concretude do mundo. É em torno de expressões filosóficas, espirituais, simbólicas, gnosiológicas, científicas e epistemológicas que a cosmovisão ganha corpo valorativo e se torna fundamento para todas as áreas do tecido social.

Na maioria das ecovilas, a cosmovisão se expressa como principal elemento aglutinador de seus membros. A visão do grupo ou cola (como se diz no movimento) é caracterizada pelo sonho coletivo: o propósito que buscam realizar no mundo a partir de práticas cotidianas. Com clara visão sobre valores e sentidos, a cola encaminha o grupo para o futuro. Oferece-lhe uma perspectiva utópica no processo de construção geo-histórica do *ethos* do grupo. Nessa perspectiva, a união do coletivo em torno do propósito comum tem sido considerada um dos elementos fundamentais para a durabilidade da experiência (JACKSON; SVENSSON, 2002, pp. 106-128). Porém, a percepção da cosmovisão pode variar de grupo para grupo.

Alguns estudiosos apresentam diferentes abordagens em torno da questão da cola e da cosmovisão grupal. Castrejon (2007), ao estudar a ecovila La Nubes (México), nos mostra categoricamente a força que o elo simbólico (unificador do grupo em torno de um propósito comum) pode auxiliar na criação de experiências genuínas e efetivas. O interesse fundamental de sua pesquisa se deu em torno da investigação sobre as ecovilas serem um espaço possível para o exercício de um estilo de vida simples e de maior equilíbrio com a Natureza. Ao tentar compreender alguns elementos e fatores que são essenciais na criação da identidade comum e na realização do propósito grupal, Castrejon (2007) observou que nessa ecovila o senso comunitário se tornou o elemento simbólico aglutinador do grupo. Em suas palavras:

(...) A comunidade enquanto símbolo, aqui, oferece um meio para a expressão de interesses e aspirações bastante diversos (...) *O movimento ou causa que eles sustentam é simbólico* e sintetiza todas as ambições, temáticas políticas e aspirações de seus membros. (...) Os símbolos são efetivos porque eles são imprecisos. No entanto, eles são os meios ideais por meio dos quais as pessoas podem falar uma língua comum e se comportar, aparentemente, de forma similar e participar dos mesmos rituais. Eles continuamente transformam a realidade da diferença em aparência de similaridade e, na oposição dos membros entre si e para com os

externos, podem assim unir o grupo (CASTREJON, 2007, p. 57, grifo nosso, tradução nossa)¹²³.

Outros elementos entram na composição simbólica de La Nubes, como, por exemplo, a forte relação com a terra. O elemento comunitário como fonte de inspiração simbólica do grupo é também recorrente na maioria das experiências genuínas de ecovilas. No conjunto, esses elos simbólicos se expressam como valores e princípios norteadores das ações do grupo, oferecendo sentido para suas ações tanto para si quanto para o mundo externo. Nas investigações dessa tese foi encontrada grande variedade de motivos, causas e missões que se tornaram o elo comunitário aglutinador da construção da cosmovisão das ecovilas: holismo, religiosidade, sustentabilidade ecológica, permacultura, ufologia, princípios integrativos de educação e saúde, desenvolvimento sócio-humano, cultura de paz, justiça social, economia solidária, entre tantos outros. Ao todo, nessas citações se encontram tanto aspectos mais pragmáticos quanto outros de cunho mítico ou espiritual. Nesse sentido, tanto Kasper (2008) quanto Wight (2008) são categóricos em afirmar que mudanças paradigmáticas com base em novos sistemas valorativos não ocorrem apenas por meio de intenções ou palavras. Elas acontecem em nível pessoal (psicoespiritual e simbólica), mas, fundamentalmente, se efetivam pela prática. Kasper (2008) afirma:

(...) Conceitos sem aplicações práticas são impotentes, e ações que não estejam aterradas em um sistema de crença são vulneráveis a influências competidoras. O paradigma ecovileiro não é apenas diferente da visão de mundo Ocidental dominante, é uma compreensão do mundo articulado e envolvido nas práticas, relações e nas estruturas físicas das ecovilas (KASPER, 2008, p. 23, grifo nosso, tradução nossa)¹²⁴.

No contexto das ecovilas genuínas, dessa forma, percebe-se a ligação não dissociada entre universos subjetivos e objetivos, a partir da qual os motores das mudanças reais propostas podem ocorrer entre o tempo transcorrido da construção histórica de seu lugar no mundo e a temporalidade mítica e ritualística de atenção a dimensões sagradas e transcendentais. Nesse sentido, o novo contrato natural (SERRES, 1991) do qual as ecovilas participam articula o surgimento do espaço do diálogo entre a história e a utopia, o sagrado e o cálculo factível.

¹²³ “The community as a symbol here provides a medium for the expression of very diverse interests and aspirations. The movement or the cause they stand for is symbolic and it summarizes all the ambitions, political issues and aspirations of its members. (...) Symbols are effective because they are imprecise, they are therefore the ideal media through which people can speak a common language and behave in apparently similar ways, and participate in the same rituals. They continually transform the reality of difference into the appearance of similarity and hereby unite them into their opposition both to each other and to those outside”.

¹²⁴ “Concepts without practical applications are impotent, and actions not grounded in systems of belief are vulnerable to competing influences. The ecovillage paradigm is not only different from the dominant western worldview, it is an understanding of the world that is consciously articulated *and* embodied in ecovillage practices, relations, and the physical setting itself”.

Porém, a construção imaterial do *ethos* só se justifica na ação de produção concreta de seus espaços no mundo, pois, como sugere Wight (2008), as tecnologias nesses espaços são uma expressão direta de uma visão de mundo particular, de cunho integrativo e holístico. Na formação do paradigma originário das ecovilas, os sistemas de valores e técnicos se tornam indissociáveis – oposta ao modo como a tecnologia vigente se atrelada ao capital, à indústria e a uma cosmovisão fragmentária e mecanicista. Os sistemas de valores e técnicos se tornam indissociáveis na formação do paradigma originário das ecovilas divergente da proposição civilizatória vigente.

Na pesquisa, mesmo com o papel crucial dos elementos mais pragmáticos para a união dos grupos, estes permanecem imantados por uma visão inclusiva e ampla de si mesmos, da natureza e de seus lugares tal como os grupos ligados à permacultura. No geral, encontra-se também neles uma compreensão holística do ser humano, entendido como parte de um todo maior e vinculado a um caráter espiritual. Este é o caso da Ecovila Corcovado (Ubatuba - SP), do Instituto de Permacultura da Mata Atlântica¹²⁵. Sua missão fundamental é a “(...) difusão dos princípios da permacultura e das ecovilas”¹²⁶. Porém, por meio dessas ações ela busca promover “(...) a ética da paz, da cidadania, dos direitos humanos, da democracia e de outros valores universais, encorajando a experiência, a compreensão e o conhecimento de caminhos para se viver em harmonia com todos e com a Terra”¹²⁷.

Outro exemplo vem do Marizá Epicentro de Cultura e Agroecologia (Tucano - BA) cujo foco principal é o desenvolvimento de práticas agroecológicas e permaculturais. Na definição de sua missão estão inseridos aspectos de sua visão de mundo: “1. Produzir alimentos em cooperação com a Natureza; 2. Ser bom vizinho, no que possa ser útil para a comunidade; 3. Viver uma vida multidimensional onde o sagrado se vivencia no cotidiano; e 4. Ser um lugar de cura para os participantes, a região e o planeta”¹²⁸. Pode-se assinalar que na missão do Marizá Epicentro as ações se propagam em pelo menos três escalas geográficas: o lugar, a região, o planeta. Nela, também está implícita a cosmovisão em vínculo originário com a Terra, em função do caráter multidimensional da experiência vivida e do reconhecimento do sagrado dessa experiência. Pode-se conjecturar que a utilidade unifica o lugar ao seu entorno e coloca sob os mesmos fundamentos o saber técnico, a terra cultivada e o coletivo humano.

¹²⁵ Duas visitas ao IPEMA/Corcovado foram realizadas (julho/2005 e novembro/2008), nas quais se pôde perceber o empenho em tornar concretos princípios mais amplos sustentados pelo grupo.

¹²⁶ Missão do grupo expressa sinteticamente no questionário respondido para esta pesquisa. Resposta obtida no dia 02/12/2008.

¹²⁷ Disponível em: <http://www.ipemabrasil.org.br/institutoweb4.htm>>. Acesso em: 02 out. 2008.

¹²⁸ Missão do grupo expressa sinteticamente no questionário respondido para esta pesquisa. Resposta obtida no dia 29/10/2008.

Muitos outros exemplos poderiam se seguir a esses de grupos que, cotidianamente, levam em consideração o vínculo inexorável entre realidade material e imaterial.

3.4.2 Legados tradicionais, saberes científicos e práticas diversas na construção do mosaico simbólico-valorativo do *ethos* zeloso

A importância da dimensão espiritual e imaterial no movimento das ecovilas tem oferecido sentidos para a construção de experiências longevas em ecovilas de todo o mundo. Jackson, H. (2002, p. 109) cita algumas ecovilas que têm se destacado por partilhar essa percepção: *Findhorn* (Escócia), *Auroville* (Índia), *The Farm* (USA), *Damahur* (Itália), *Lebensgarten* (Alemanha), *Snabegård* (Dinamarca), *Tamera* (Portugal) e *Plum Village* (França), *HueHuecoyotl* (México), *Savodaya Villages* (Sri Lanka), Ecovila de *Kathumba* (África do Sul), *Eco Yoff* (Senegal), *Ithaca* (USA), entre outras. A maioria dessas ecovilas é considerada pioneira, algumas surgiram ainda nos anos 1960, no centro da revisão de valores processados pelo movimento contracultural da época. Partindo de alguns princípios e valores fundamentais, ao longo do tempo esses grupos fizeram suas sínteses valorativas e, hoje, são referências dentro do movimento bem como para a sociedade em geral. A referência se dá justamente pelo arranjo valorativo-simbólico que é tecido por cada grupo em particular. Assim expõem educadores do programa GEESE (*Global Ecovillage Educators for a Sustainable Earth*) com respeito ao lugar, pelo menos em nível ideal, que as dimensões espirituais possuem na formação das ecovilas:

(...) As comunidades sustentáveis, ou ecovilas, se consideram um lugar conscientemente criado para permitir que as dimensões espirituais da vida se desenvolvam em toda sua maravilha e esplendor. (...) Cada ecovila, a depender de sua localização e ambiente ecocultural particular, acentuará uma tradição ou prática espiritual mais que outras. (...) Materializar esses ideais (respeito mútuo, confiança, cooperação, harmonia, beleza, interconexão e totalidade) na vida diária por meio da prática espiritual disciplinada, e às vezes festiva, oferece aos ecovileiros uma profunda apreciação da natureza humana e compreensões do grande mistério do qual são partes ativas (GEESE, 2006, p. 223, tradução nossa)¹²⁹.

Nessa perspectiva, o todo de experiências existentes de ecovilas genuínas é bastante amplo e heterogêneo, tanto nos ideais partilhados quanto nas formas, estruturas e funções que as compõem (MARE, 2002). Isto ocorre tanto no movimento como um todo quanto entre os

¹²⁹ “(...) Las comunidades sustentables o ecoaldeas se consideran un lugar conscientemente creado para permitir que las dimensiones espirituales de la vida se desenvuelvan en toda su maravilla y esplendor. (...) Cada ecoaldea, dependiendo de su localización y ambiente ecocultural particular, acentuará una tradición o práctica espiritual más que otra. (...) Materializar estos ideales en la vida diaria a través de la práctica espiritual disciplinada, y a la vez festiva, ofrece a los ecoaldeanos una profunda apreciación de la naturaleza humana y comprensiones del gran misterio del cual son parte activa”.

membros de cada uma das ecovilas. Verifica-se, então, que em boa parte das ecovilas genuínas ocorre a aproximação entre antigas tradições de sacralização da natureza e do planeta com uma visão mítico-espiritual do papel do ser humano diante de si e do cosmos (WIGHT, 2008). A dimensão religiosa, espiritual, tem sido considerada como um dos principais fatores na estruturação da visão de mundo e do *ethos* do grupo, fundamentando valores e práticas (WIGHT, 2008). Para Wight (2008), na construção da visão de mundo das ecovilas, o que prevalece não é o espírito dogmático ou formalizado das religiões institucionalizadas, com preceitos e ritos definidos fora alguns casos. O que está no centro é o sentido numinoso de conexão, de (re)ligação e envolvimento com uma realidade intocável pelos sentidos humanos, expressos em princípios, sensações, intuições, virtudes ligadas à dimensão do sagrado. No Brasil, em várias experiências de comunidades de tendências sustentáveis estudadas, a dimensão espiritual assume papel central em suas propostas tais como: comunidades *Hare Krishna*, comunidade das Doze Tribos, comunidades do Santo Daime, entre outras. No entanto, muitas delas não se mostram interessadas com o conceito ou movimento das ecovilas.

Na experiência pessoal deste pesquisador e na investigação para a tese, verifica-se que o caráter do sagrado e do religioso na ecovilas é buscado a partir de várias fontes e vivido de maneiras híbridas em forma de sínteses ou mosaicos simbólico-devocionais. Nesse contexto, diversos grupos identificados com tradições e escolas espirituais (na maior parte xamânicas, orientais e esotéricas) têm visto no modelo das ecovilas uma maneira de fortalecer o caráter ecológico de seus grupos e assentamentos. Encontra-se, também, no conceito das ecovilas a possibilidade de articulação em rede a partir de um propósito comum de zelo ambiental bem como de valores ou simbologias diversas. Uma de suas inspirações valorativas vem das culturas tradicionais. Os legados e fontes espirituais, e de sabedoria e mágicos em menor proporção, de várias frentes se amalgamam ao mosaico valorativo de um coletivo em formação. Dentre eles podem ser citadas antigas religiões monoteístas, práticas e tradições politeístas, panteístas ou animistas, saberes xamânicos, ensinamentos dos mestres espirituais, ciências sagradas tradicionais, saberes e experiências que envolvem fenômenos paranormais, espíritas, extraplanetários e/ou mesmo inspirações espiritualistas retiradas de áreas avançadas da ciência moderna.

Em maior ou menor grau, diversos grupos de ecovilas encontram nesses legados espirituais uma união simbólica que sustenta seus propósitos. Wight (2008) vê essas diferentes matrizes valorativas como um aspecto criativo de uma nova cosmovisão:

(...) Os elementos espirituais incluem todos e quaisquer entendimentos religiosos, míticos ou idiossincráticos, além de experiências associadas com aquilo que os humanos acreditam representar Deus, os Deuses, ou qualquer ser divino; enquanto os elementos científicos são aqueles “descobertos” e catalogados pelas ciências naturais e encontrado na tabela periódica. Distinto de outras percepções da natureza, os membros de ecovilas combinam livremente aspectos de diferentes mitologias culturais e religiosas, bem como diversas disciplinas científicas para criar um novo sentido de como os seres humanos e a natureza estão relacionados (WIGHT, 2008, p. 28, tradução nossa)¹³⁰.

Por outro lado, diversos conhecimentos e percepções advindas de áreas fronteiriças das ciências (físicas e naturais, majoritariamente) têm sido incorporados na estruturação do pensamento e sistemas de crenças das ecovilas (WIGHT, 2008). O ponto central é a emergência de um novo paradigma científico, no qual as certezas newtonianas de um universo regido por leis mecânicas, bem como a dicotomia entre sujeito e objeto apresentada pelo método cartesiano, caem por terra. Expande-se a finalidade do fazer ciência à medida que são postas em cheque as maiores certezas que edificaram a visão de mundo moderna. Em substituição surge uma visão sistêmica, relacional e complexa da realidade, vista a partir de permanentes processos de transformação e autorregeneração. Nas ecovilas, esses “(...) conhecimentos científicos refletem uma compreensão básica dos sistemas físicos e biológicos governando os corpos humanos, os sistemas ecológicos do planeta e um processo cosmológico operando no universo” (WIGHT, 2008, p. 31, tradução nossa)¹³¹. Diversas ideias e teorias têm frequentemente feito parte do mosaico valorativo das ecovilas, tais como: *autopoiesis* (Varela-Maturana), estruturas dissipativas (Prigogine), campos morfogenéticos (Sheldrake), teoria Gaia (Lovelock-Margulis), ordem implícita (David Bohm), teoria quântica (Planck-Bohr-Heisenberg), teoria do caos (Lorenz), complexidade (Morin), entre outras.

A ampliação epistemológica processada no interior desses campos científicos não só oferece novos conceitos, significados e modelos para a compreensão da natureza, do ser humano e do universo, como tem sido incorporada para se pensar as estruturas e dinâmicas socioculturais vigentes (CAPRA, 1995; 2007). Um bom exemplo desta perspectiva no campo das ecovilas é a proposição de Mare (2000a, 2002) de enxergar as ecovilas como “sistemas vivos”. Com base em princípios e conceitos da nova biologia, sustentados por trabalhos de Maturana e Varela, Bateson, Prigogine, Lovelock, Francois Jacob, James Miller, Erich

¹³⁰ “The spiritual elements include any and all religious, mythological, or idiosyncratic understandings and associated experiences with what humans believe represent God, the Gods, or any divine being; while the scientific elements are those ‘discovered’ and catalogued by the natural sciences and found in periodic table. Distinct from any other perceptions of nature, the ecovillagers freely combine aspects from different cultural and religious mythologies, as well as various scientific disciplines to create a new sense of how humans and nature are related”.

¹³¹ “Scientific knowledge reflects a basic comprehension of the physical and biological systems governing human bodies, the ecological systems of the planet, and the cosmological processes in the universe”.

Jantsch, Ludwig Von Bertalanffy, entre outros, sintetizada por Capra (2007) como a “Teia da Vida”, Mare (2000a; 2002) sustenta que “(...) poderá ser possível planejar assentamentos (humanos) que possam atingir um status orgânico, auto-organizante, automantenedor e talvez, este seja o maior potencial do conceito de ‘ecovila’” (MARE, 2000a, p.32, tradução nossa)¹³². Mare (2000a) propõe nova postura de planejadores na elaboração dos desenhos desses assentamentos, baseada mais na escuta e na aprendizagem do que em modelos pré-determinados. Pois, para ele, enquanto sistema vivo, as ecovilas podem encontrar seus próprios caminhos de autosuperação, não demandando intervenções externas impositivas.

Por outro lado, as novas fronteiras da ciência já abrem para conjecturas a partir da interlocução de saberes, bem como do uso simbólico de seus novos modelos e padrões conceituais. Em muitos casos, as descobertas científicas nessas áreas são traduzidas em linguagem metafórica: “efeito borboleta”, “dança cósmica”, “teoria Gaia”, “pacotes de energia”, “espaço curvo”, “filosofia *bootstrap* ¹³³”, “atratores caóticos”, “princípio da incerteza”, “matéria escura”. Nesses casos, a linguagem matemática e precisa da ciência requisita da linguagem poética formas de expressões que tocam o inexplicável, abrindo espaço para uma relação entre a ciência contemporânea e o pensamento simbólico ou tradicional (CAPRA, 1993). Essas atitudes têm motivado muitos cientistas a abrirem campos de reflexões e possíveis diálogos entre áreas dentro da própria Ciência e com outras formas e matrizes sapienciais de cunho tradicional. A aproximação de algumas áreas da ciência (ou de alguns cientistas, em particular) do universo da espiritualidade e do sagrado tem encontrado interesse entre membros de ecovilas. Neste sentido, essencialmente, ressaltamos o interesse de investigação do caldeirão cultural e valorativo que tem feito das ecovilas espaços de experimentação e alquimização prática de novas ideias, percepções, princípios, na tentativa de construção de um lugar de zelo.

3.4.3 Paradigma holístico. A compreensão do todo

No núcleo do processo de mudanças paradigmáticas (KASPER, 2008), a cosmovisão tecida nas ecovilas se expressa como síntese de elementos vindos de diversas fontes de conhecimentos e percepções do real, vistos como irreconciliáveis para a cosmovisão moderna dominante: ciência e religião (ou espiritualidade), natural e cultural, matéria e espírito, orgânico e inorgânico, indivíduos e sistemas, Terra e comunidade humana. Nas ecovilas, esse

¹³² “It may be possible to design settlements so that they achieve an organic, self-maintaining, self-organizing living status, and this is perhaps the greatest potential of the concept of the ‘ecovillage’”.

¹³³ “Tira ou correia de bota”. *The New Barsa Dictionary of the English and Portuguese Languages*, 1975, vol. 1.

processo de busca de integração de elementos sapienciais e valorativos diversos tem levado à possibilidade de criação de uma visão de mundo unificada. Neste contexto, a concepção holística ou holismo oferece uma abordagem de estudo da mudança paradigmática processada pelas propostas de ecovilas. Citando a declaração da Universidade Holística Internacional, para Pierre Weil, o holismo “(...) considera cada elemento de um campo como um evento refletindo e contendo todas as dimensões do campo. É uma visão na qual o todo e cada uma de suas sinergias estão estreitamente ligados em interações constantes e paradoxais” (WEIL, P., 1991, p. 34). As implicações epistemológicas e valorativas do holismo são grandes e se abrem para as mais diversas áreas do fazer e saber humanos.

Para Weil, P., (1991), ao interligar teoria e práxis o paradigma holístico aparece como uma visão e como uma abordagem. A primeira contém princípios, tais como: sentido teleológico dado pela não separatividade entre o eu e o mundo, não separatividade entre sujeito e objeto, continuidade do ser na existência, fenômenos como aparências do todo, presença de uma superconsciência na vivência da realidade, integração da não contradição e contradição em um só sistema (WEIL, P., 1991, pp. 34-35). Enquanto visão, o holismo integra saberes tradicionais e modernos, influenciando diversas atividades e campos profissionais: Educação, Psicoterapia, Epistemologia, Economia, Medicina, Política, Gestão, Relações internacionais para a Paz. Capra (1995, 2005, 2007) tem sido um dos grandes propagadores do paradigma holístico, hoje, preferindo tratá-lo a partir da teoria dos sistemas ou concepção sistêmica. Para Capra (1995, 2005), os sistemas são totalidades integradas (o todo não é a soma de suas partes), percebidas por meio de relações e enfatizadas por princípios de organização (CAPRA, 1995). Nesta ideia está a percepção de que “(...) o padrão básico da organização (dos sistemas e da vida) é a *rede*” (CAPRA 2007, p. 267, grifo nosso). Na constituição das redes, os organismos vivos e fenômenos do real não são concebidos como unidades em blocos, montadas a partir de uma junção mecânica de partes distantes. São fundamentalmente sistemas associados, nos quais prevalecem as interações entre seus elementos, obedecendo à dinâmica do todo maior que, por sua vez, está em permanente processo de interação com outros sistemas maiores.

Na dinâmica das redes prevalece a ideia de fluxos e processos interativos, indissociáveis dos contextos onde estão inseridos. Dinamicamente integrados, interna e externamente, os sistemas se colocam em permanente estado de mutação. Ademais, como no holismo, elas podem dar suporte a proposições individuais e grupais que podem adentrar todas as áreas do sistema social. Este é visto como um sistema maior em permanente interação com o sistema Terra, inserido na dinâmica maior do universo. Dawson sintetiza essas abordagens com

relação às ecovilas de maneira simples: as “(...) ecovilas são como microcosmos, manifestações físicas de uma nova visão de mundo holística” (DAWSON, 2006, p. 14, tradução nossa)¹³⁴; lugares, ao mesmo tempo situados em seus sítios e abertos às intervenções e vínculos com as dimensões globais do mundo e as dimensões telúricas do planeta.

Nesta pesquisa, expressa de formas diferenciadas, esta concepção sistêmica e/ou holística está presente, em maior ou menor grau, em praticamente todos os respondentes. Seguem alguns exemplos retirados das respostas ao questionário da pesquisa¹³⁵. Para a Casa dos Holóns, uma comunidade urbana em São Paulo, “(...) os *hólons* é um conjunto de pessoas dispostas a praticar o estudo da *Holonomia*: estudo das possibilidades, interatividades e complexidades de um grupo unido e atuante em favor de Gaia e de toda humanidade”. A Estância Manacá (Ibicaraí - BA), centro de tecnologias alternativas e de vivências (workshops), se propõe a “(...) ser um ponto de descobertas e difusão de conhecimentos sobre a teia da vida”. Por sua vez, a Ecovila Vale Dourado (Alto Paraíso - GO) traz em seu estatuto o propósito de “(...) desenvolvimento de terapias holísticas (...), além de outras técnicas e práticas que visem o bem-estar físico, mental e espiritual do ser humano e sua integração harmoniosa com a natureza”. Em Porto Alegre (RS), o Laboratório de Pesquisas em Edificações e Comunidades Sustentáveis da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)¹³⁶ atua no desenvolvimento de “(...) sistemas de suporte à vida, com vistas a ações que permitam uma vida sustentável para a atual e as futuras gerações, de TODOS os seres vivos sobre o planeta”¹³⁷.

Em particular, chama a atenção a proposta da Ecovila Viver Simples (Itamonte - MG). A ecovila foi projetada a partir da iniciativa de Ely Britto junto a uma rede de colaboradores, ligados aos trabalhos que realiza no Brasil e no mundo em torno do taoísmo e do *I Ching*. A proposta da ecovila envolve práticas culturais e espirituais, tecnologias sustentáveis (bioconstrução, energias renováveis, produção de alimentos), conservação da biodiversidade, ações de apoio social e familiar, educação e saúde holísticas, gestão circular, economia solidária e comunicação global. Um autêntico projeto integrado e sustentável de ecovila. No entanto, a Viver Simples ainda está em instalação. Na sua resposta ao questionário, Ely expressa uma visão realista com relação à dinâmica do grupo e sua singularidade, que se aproxima dos conceitos de processos, fluxos, mutações e interações da teoria sistêmica. Para ela, o desenvolvimento de sua ecovila “(...) depende da compreensão e ação conjunta do

¹³⁴ “(...) Ecovillages as the microcosmic, physical manifestation of a new holistic worldview”.

¹³⁵ Ver Apêndice B.

¹³⁶ Disponível em: <<http://www.agirazul.com.br/fsm4/fsm/00000190.htm>>. Acesso em: 12 out. 2008.

¹³⁷ Resposta à questão 23, missão do grupo, do questionário aplicado na pesquisa empírica (Apêndice B).

grupo. O mais difícil é a fase de transição; hábitos velhos precisam se transformar em uma nova forma de viver. Só vamos saber os pormenores quando terminarmos as construções e todos estiverem juntos construindo esse sonho”¹³⁸. Em um texto seu, a ideia de rede e sistema é considerada como um dos traços fundamentais da sua e das ecovilas em geral:

(...) Temos observado na Ecovila Viver Simples que o modelo em rede, presente em todo o processo natural, acontece de forma diferente atuando simultaneamente em todas as direções: vindo de baixo, da terra (nossa mãe) e dos seus processos de mudança afetam a vida no planeta; vindo de cima, dos eventos cósmicos, interferem na vida humana, animal, vegetal e mineral e na própria terra; vindo das outras 4 direções, do homem, sua cultura e meio ambiente, afetam o planeta e a sua harmonia. Tudo está interligado nesse sistema. O conhecimento dos sistemas em rede é imprescindível ao processo de transição entre o modelo velho e o natural que deve guiar uma ecovila, se ela quer realmente ser sustentável e viver em harmonia com o universo a sua volta. O conhecimento desse sistema poderá ser a medida exata que determina a direção para onde essa transição nos levará (BRITTO, 2008. p. 3).

As reflexões de Britto (2008) sobre alguns princípios presentes na Ecovila Viver Simples são bem contundentes pra a compreensão de um modelo genuíno de ecovila com base no holismo. Sua apresentação de princípios presentes nos modelos sistêmicos aplicados às ecovilas é consistente dos pontos de vista teórico e valorativo. Porém, como Ely havia ressaltado, eles ainda precisam viver a experiência, colocar em prática seus sonhos e saberes para que sua autenticidade possa realmente se tornar efetiva. Identificado o sonho original, ele precisa ser coletivamente acordado e vivido. É nesse contexto que, como todo grupo em formação, a Ecovila Viver Simples tem passado por suas transformações e períodos de redefinição e alinhamento de propósitos. Em um dos sites do grupo da internet, encontra-se a seguinte informação sobre processos de mudanças no grupo:

(...) Durante o processo, novos membros foram incorporados ao projeto, outros saíram. Com as construções dessa primeira etapa terminadas, iniciou-se a construção de duas das 13 residências que hoje já prontas. Com a crise internacional financeira os estrangeiros foram saindo e como bem poucos poderiam morar na ecovila, foi preciso redesenhar o projeto inicial e abrir a possibilidade de moradia temporária para novos colaboradores interessados em viver uma vida mais simples dentro de uma comunidade ecológica. [...] Estamos hoje fazendo planejamento e o re-desenho dessa nova etapa (VIVER SIMPLES, 2015, online)¹³⁹.

A clareza da cosmovisão que sustenta a Viver Simples apoia a construção utópica do projeto. Este é um dos aspectos centrais da construção de uma cosmovisão comum entre os membros de ecovilas: oferece um chão imaterial onde construir seus modos de habitar imersos na materialidade do mundo. Nessa abordagem, o paradigma holístico prevê essa

¹³⁸ Resposta ao questionário da pesquisa (Apêndice B).

¹³⁹ Disponível em: <<http://www.viversimples.org/novas-parcerias.html>>. Acesso em: 06 set. 2015.

integração entre o sonhado, o imaterial e as realidades geo-históricas, concretas. Prevê, por igual, um vínculo irrevogável entre destino do indivíduo e do mundo, da pessoa e do Planeta.

3.4.4 Autoconhecimento e *ethos*, pessoa e planeta. O desvelar (pessoal) interior na construção do (mundo) exterior

O processo de construção do *ethos* das ecovilas, bem como de seu espaço de vivência está profundamente marcado pelo aparecimento de uma “nova pessoa”. Nesse sentido, ao iniciar esse ponto decisivo para a compreensão da forma como as ecovilas vivem seus sistemas de valores, Touraine (2007) assina que, na mudança paradigmática, a cultura assume o elã da organização social e tem na pessoa (sujeito) um fundamento sociológico privilegiado. Para ele, “(...) o sujeito é um chamamento a si mesmo, uma vontade de retorno a si mesmo, em sentido contrário à vida ordinária. (...) A ideia de sujeito evoca uma luta social como a da consciência de classe ou a de nação em sociedades anteriores” (TOURAINÉ, 2007, p. 120). O autor complementa que o retorno a si mesmo ocorre como um estado quase absoluto na medida em que possui “(...) um conteúdo diferente, privado de toda externalidade” (TOURAINÉ, 2007, p. 120). Igualmente, visualiza esse novo sujeito como “combatente da liberdade”, o qual passa a ser a matriz de uma construção paradigmática.

Ao concordar com Touraine (2007) sobre a centralidade do sujeito na construção de um novo paradigma, tem-se em vista que a construção de identidades fazem partes de novas tramas sociais e de uma cosmovisão baseada no vínculo a uma teia maior de relações de vida. Essa perspectiva é encontrada em Roszak (1972, 1985), um dos principais pensadores da contracultura e observador crítico de diversos movimentos sociais que se opunham ao modelo societário vigente. Ele viu que, aliada às diversas novas correntes terapêuticas, holísticas, espirituais que surgiam na época, crescia também um “(...) *ethos* do descobrimento de si mesmo” (ROSZAK, 1985, p. 56, tradução nossa)¹⁴⁰. Para ele, a singularidade da pessoa é única e necessita ser considerada nas ações e teias do tecido social maior, já que “(...) cada um de nós é um acontecimento especial e importante no universo, um centro de sensibilidades delicadas e radical originalidade” (ROSZAK, 1985, p. 28, tradução nossa)¹⁴¹. Neste novo habitat valorativo, há uma diferença radical nos propósitos e sentidos que diferenciam a pessoa do indivíduo. Os valores e imposições dos sistemas hegemônicos (tanto os capitalistas, quanto os coletivistas) tendem a engendrar a ideia de indivíduo, cujo sentido existencial é

¹⁴⁰ “(...) *Ethos* del descubrimiento de uno mismo”.

¹⁴¹ “(...) Cada uno de nosotros es un acontecimiento especial e importante en el universo, un centro de sensibilidades delicadas y originalidad radical”.

definido por valores externos, diretamente vinculados às necessidades e demandas de tais sistemas. Em oposição, Roszak (1985) alerta para a necessidade de um “(...) *manifesto da pessoa*, do direito soberano de nos encontrarmos conosco mesmos” (ROSZAK, 1985, pp. 27-28, grifo nosso, tradução nossa)¹⁴². Para ele, esta é a tarefa fundamental, ideia partilhada por Touraine (2007).

Nesta acepção, o que irá definir tais direitos e a verdadeira identidade do sujeito humano são os valores inerentes, originais, guardados no interior de cada um, na medida em que se fundamentem no ser e não no ter são interpretados à luz de necessidades morais e ensinamentos míticos, espirituais. Por outro lado, a pessoa como agente social é chamada a estar no centro desses valores. Este fato se coaduna com o que muitos buscadores ligados às ecovilas se referem, direta ou indiretamente, como processo de autoconhecimento. O processo de encontro consigo mesmo se vincula a práticas, terapias, ritos, meditações, que tendem a levar a pessoa a uma necessária revisão dos valores individuais herdados de todo o contexto social e familiar de origem. Em uma experiência eminentemente intransferível, a jornada do sujeito é realizada para dentro de si mesmo, ao encontro do que, em si, parece ser perene, imutável. Em termos junguianos, essa abordagem é entendida como processo de individuação, que consiste em uma busca ou jornada pessoal ao encontro com o *self*, o si mesmo, o “eu verdadeiro” ou o centro do ser na pessoa. Nele, busca-se uma conexão do consciente pessoal com os conteúdos universais arquetípicos do inconsciente coletivo, no qual se objetiva a integração entre aspectos duais da personalidade ou do ser: feminino (*anima*) e masculino (*animus*), sombra e luz (JUNG, 1969, 1988)¹⁴³.

Esse paradigma de retorno a si e de autoconhecimento também pode encontrar ressonância em ensinamentos e práticas de diversas tradições e enfoques terapêuticos e meditativos. Nessa abordagem, de forma muito particular, considerado um dos maiores pensadores (ou sábio) de seu tempo, o mestre indiano Krishnamurti (1996)¹⁴⁴ assinala que a

¹⁴² “(...) manifiesto de la persona, la declaración de nuestro derecho soberano al descubrimiento de nosotros mismos”.

¹⁴³ Apesar de muitas restrições por grupos mais comportamentais ou psicanalíticos, a partir dos trabalhos de C. G. Jung surge um novo ramo na psicologia, chamada de transpessoal, a qual irá se dedicar a tratar explicitamente dos aspectos transcendentais ou espirituais da constituição psíquica do indivíduo. Esta corrente, ao seu lado, tem tido grande influência no pensamento holístico e, conseqüentemente, é muito bem vista entre membros das ecovilas. Ver SALDANHA, 1999.

¹⁴⁴ O mestre indiano Krishnamurti sempre negou qualquer afiliação a filosofias, tradições, correntes de pensamento ou algo parecido. Em suas palestras, durante seis décadas, ele sempre se referia a si mesmo como o “orador”, “aquele que vos fala”, ou “amigo”. Seu pensamento é considerado extremamente vital e profundo, o qual pode “ser resumido em poucas palavras: a verdade está dentro de nós, pode e deve ser descoberta por todos – mas sozinhos” (WEBER, 1986, p. 264).

verdadeira revolução é aquela que ocorre internamente, na pessoa. Para ele, é na mente¹⁴⁵ que se processam todos os valores, sentimentos, percepções e ideias que constroem o tecido social. As relações que os indivíduos estabelecem consigo mesmos, entre si e com o mundo são condicionadas por esses padrões mentais (bons ou maus, de esquerda ou de direita, mundanos ou espirituais). O apego a essas estruturas de pensamento leva à fragmentação e à separação do indivíduo d'aquilo que é, ou seja, a verdade. Krishnamurti (1996) vê o apego aos padrões de pensamento herdados como uma espécie de prisão que separa os seres humanos de si mesmos e da totalidade do real vivido. Aí está a raiz de todos os problemas do mundo, como a violência e o sofrimento. Para Krishnamurti (1996), a libertação desta prisão não ocorre com a simples substituição de antigos padrões e valores por outros mais novos e melhores. Ela precisa ser conquistada a cada momento, por meio da prática de atenção plena. Para ele, esta é uma investigação, séria, profunda e permanente.

Para Krishnamurti (1996), esse processo só pode acontecer por meio de um estado de silêncio e meditação, não a partir de técnicas ou métodos, mas como uma firme presença da pessoa em si mesma em cada situação oferecida pela vida. Pois, “(...) o início da liberdade é o autoconhecimento. O autoconhecimento não está no retirar-se da vida, mas está para ser descoberto nas relações de nossa existência cotidiana” (KRISHNAMURTI, 1996, p. 181, grifo nosso, tradução nossa)¹⁴⁶. Coletivamente, é este processo de autoconhecimento que possibilitará a criação de uma nova civilização, “um novo mundo” (KRISHNAMURTI, 1996, p. 184, tradução nossa)¹⁴⁷. Krishnamurti não baseou seu pensamento nos legados filosóficos ou espirituais do Ocidente ou do Oriente. Sua única ocupação era com a libertação total da mente, quando assim o ser humano encontraria a paz e a possibilidade de recriação dos sistemas sociais vigentes.

Essa busca pessoal, entendida como autoconhecimento, se vincula em muitos casos à compreensão sagrada das diversas dimensões que compõem as relações, estruturas e atividades de algumas ecovilas. Esse é um processo que acontece cotidianamente quando, nas mínimas ações, as pessoas são levadas tanto a dar-se conta de seus padrões psicocorporais, bem como a prestar atenção a uma dimensão de ordem “superior”, supra-humana, transcendental ou espiritual. Neste sentido, a Xamã Alba Maria, fundadora da ecovila Terra Mirim (BA) assinala que:

¹⁴⁵Entendida no sentido amplo e não em seu aspecto lógico-racional identificado com o cérebro. Para ele, todas as aprendizagens humanas estão guardadas na mente, inclusive as de cunho intuitivo, afetivo, emocional.

¹⁴⁶“(...) the beginning of freedom is self-knowledge, and self-knowledge is not in the withdrawal from life but is to be discovered in the relationships of our everyday existence”.

¹⁴⁷“a new world”.

(...) A sacralidade é o ponto principal (de uma comunidade). Quando falo de sacralidade não falo de religiões institucionais, mas de Propósito, Causa, ou seja lá que nome se dê. O banal passa a ser ritualizado e cada momento se transforma no Divino. Sem isto qualquer comunidade tende a falir¹⁴⁸.

Para a xamã Alba Maria¹⁴⁹, as realidades materiais e imateriais ocorridas no processo de criação coletiva tendem a serem vistas como uma única e só coisa, pois há um vínculo indissociável entre as realidades visíveis e invisíveis presentes no mundo e no ser humano. Essa construção, no entanto, demanda permanente conscientização de cada pessoa com respeito aos seus valores e padrões bem como a uma dimensão mais abrangente, espiritual, da qual o ser humano é parte indissociável.

Alba Maria percebe que os seres, expressões e dimensões da natureza externa têm uma correspondência intrínseca com a própria natureza humana. Enquanto Xamã, mestre do êxtase espiritual¹⁵⁰, ela relaciona essa questão a uma dimensão sagrada. Para ela, o ser humano é feito da mesma matéria do universo, incorporada como um presente, uma benção, nas múltiplas manifestações da Terra Mãe. Dentro desta visão, o caminho do autoconhecimento, expresso como “encontro com o coração”, ou conscientização, se associa diretamente a uma sabedoria espiritual que pode ser encontrada numa atitude de reverência à Natureza, em especial, aos quatro elementos: terra, água, ar e fogo (MARIA, 2006). Para a xamã, esta composição da Natureza encontra correspondência em quatro dimensões (ou corpos) da estrutura corporal-anímica do ser humano: físico, emocional, mental e espiritual. No entanto, semelhante à Krishnamurti, Alba Maria percebe que desde cedo as estruturas sócio-familiares criam padrões psicocorporais que se alojam nas células e estruturas mentais, criando bloqueios que impedem a plena realização de cada pessoa. Para ela, o caminho do autoconhecimento é um caminho de cura, é o livrar-se desses bloqueios para que o ser de cada um possa restabelecer sua condição verdadeira de alegria e amor no mundo.

Nessa abordagem, a condição do ser humano é eterna e cósmica, é essencialmente livre e, na Terra, vincula-se estreitamente à Natureza. Para a xamã Alba Maria, essa liberdade pode ser reconquistada na medida em que a pessoa se dispõe a se alinhar aos ritmos, ciclos e elementos da Natureza e do Universo, matrizes de cada ser. Dessa forma, a conscientização da missão humana nesta Terra passa a ser compreendida essencialmente a partir de um propósito cósmico: a causa, o propósito, como referidos anteriormente. Sob essa inspiração, Alba Maria

¹⁴⁸ Entrevista com Alba Maria realizada em 10 de julho de 2005. Arquivo pessoal do autor.

¹⁴⁹ As reflexões abaixo são baseadas em mais de duas décadas de convivência pessoal com os ensinamentos de Alba Maria, bem como com seu livro “A voz dos Quatro Elementos. História de uma Xamã”, 2006. Ver também: www.terramirim.org.br.

¹⁵⁰ Ver ELIADE, 1980; SANTOS JR., 2000.

teceu o conceito de Ecologia Integrativa, que baliza as ações institucionais e comunitárias da ecovila que lidera: Comunidade - Fundação Terra Mirim. Em essência, a Ecologia Integrativa concebe um processo de unificação das realidades externas e internas ao ser humano, na qual sua natureza interna relaciona-se diretamente com a Natureza externa. Daí vê-se que os desafios internos e externos do coletivo se misturam, pois é pelo comprometimento cotidiano com esse processo de conscientização que as questões mais práticas são enfrentadas. Um forte senso de responsabilidade advém daí: por si mesmo, pelos outros, pela Natureza expressa em todos os seus seres (visíveis e invisíveis) e pelo Universo.

Em consonância com os ensinamentos de Krishnamurti e Alba Maria, poder-se-ia lembrar de diversos outros sábios, mestres, curadores, xamãs, etc., que apontam para o caminho do autoconhecimento como talvez o maior direito do ser humano: o direito de ser livre na plenitude de seu ser. Roszak (1972, p. 394, tradução nossa) afirma: “(...) nossa identidade nasce de dentro, não nos é imposta de fora”¹⁵¹. No entanto, sob o risco de tornar este caminho como meramente idiossincrático e reforçar o individualismo contemporâneo, o sentido proposto tem sido a atenção cuidadosa a algo transcendente às dimensões meramente psíquicas e individuais da pessoa. Nesse sentido, as implicações do autoconhecimento podem ser vistas por seu caráter dual.

Primeiramente, o autoconhecimento possui um caráter espiritual na medida em que se referencia em realidades não tangíveis diretamente pelos sentidos humanos; é religioso quando se propõe à religação do ser humano com essas realidades, encontradas tanto dentro de si quanto em toda realidade. É sagrado na medida em que reverencia, silencia e ausculta o mistério que habita cada pessoa e o Planeta. As reflexões acima assinalam que esse processo não é apenas para iniciados e escolhidos. No entanto, demanda, sim, uma sensibilidade ou entendimento para a possibilidade da existência de dimensões mais sutis, não materiais do real. A humanidade, em sua longa trajetória pré-moderna, teceu seus caminhos (para o bem ou para o mau) na percepção de que essas realidades são até mais reais do que aquelas percebidas por um olhar voltado apenas para a concretude das coisas do mundo (GUENON, 1977). Porém, a compreensão dessa percepção demanda, em algum nível, uma crença na possibilidade de que todas essas coisas não só existem, mas que são factíveis para qualquer ser humano. Dito a partir de uma perspectiva xamânica (SANTOS JR., 2000), na própria materialidade do real, canais ou portais podem ser abertos para uma compreensão dessas

¹⁵¹ "(...) Nuestra identidad nasce de dentro, no la imponen desde fuera".

outras realidades que se escondem aos nossos olhares ordinários. O autoconhecimento, nesta tese, pressupõe diálogo pessoal com essas outras realidades e dimensões.

Em segundo plano, na concretude do mundo o autoconhecimento pode também ser traduzido em práticas e atitudes, na medida em que é no exercício cotidiano, nas relações e nos contextos político-sociais vividos cotidianamente que as pessoas são desafiadas a encontrar essas realidades. Roszak (1972) diz que a aventura do autoconhecimento é tanto pessoal quanto social pelo seu caráter político. A busca de si mesmo, da pessoa, tende a romper com as padronizações e “identidades pré-fabricadas”, engendradas pelo lugar que o sujeito ocupa dentro das ordens sociais hegemônicas vigentes. Estas tendem a impedir que a pessoa seja quem ela verdadeiramente é, submetendo-a apenas às vontades e escalas de poder nelas presentes. Para Roszak (1972), a busca de si mesmo é um ato libertário, transformador, que necessita ser considerado como uma das dimensões definidoras das relações e estruturas do trabalho, da família, da escola e da cidade.

O rompimento com padrões pessoais herdados pode movimentar a pessoa em direção à criação de novas formas de viver, novas proposições culturais e sociais, sob novas perspectivas éticas. A ética do autoconhecimento propõe novas relações com o Planeta, com o outro, com o Universo, na medida em que a transformação pessoal pode oferecer novas perspectivas para a construção de novas estruturas e formatações societárias. Nessa linha, Roszak (1972) propõe que revisões institucionais e das estruturas sociais devam partir de uma perspectiva pessoal. Para ele:

(...) Ao invés de idealizar programas institucionais, faríamos melhor em concentrarmos na experiência da pessoa, buscando formas de instruir o *ethos* crescente da descoberta de si mesmo. Impregnar o mundo ao nosso redor com oportunidades de crescimento pessoal significativo, na confiança de que o indivíduo que chegar a ser pessoa encontrará, de modo pragmático, seu próprio caminho para inventar instituições que tenham rosto humano (ROSZAK, 1972, p. 397, tradução nossa)¹⁵².

Vanessa, da ABRA 144 (Presidente Figueiredo- AM) reforça essa ideia: “(...) antes de nada, a nossa comunidade interior deve ser trabalhada. O resto se forma sozinho...”¹⁵³. A proposição é radical: tomar como base a pessoa como parte de um projeto político e social, pois, quando “liberta” de condicionamentos, ela se insere nas realidades sociais vigentes, com

¹⁵²“ (...) En vez de idear programas institucionales, haríamos mejor em concentrar-nos en la experiencia viva de la persona, buscando maneras de instruir el *ethos* creciente de descubrimiento de uno mismo, impregnar al mundo a nuestro alrededor con oportunidades de crecimiento personal significativo, em la confianza de que la gente que ha llegado a ser persona encontrará, de modo pragmático, su propia caminho para inventar instituciones que tegan rostro humano”.

¹⁵³ Resposta ao questionário da pesquisa (Apêndice B).

forte potencial de transformá-las. Por outro lado, o livro de Roszak chama-se “Persona/Planeta”, mostrando que a revalorização da pessoa passa pela conscientização da relação dos modelos societários com o Planeta. O autor nos atenta para o fato de que “(...) aquilo que experimentamos em nós mesmos, como a necessidade emergente da pessoa, é o grito urgente da Terra que nos pede socorro” (ROSZAK, 1972, p. 402, tradução nossa)¹⁵⁴. Ao perceber o autoconhecimento como possibilidade de construção de novo *ethos*, também vê a possível construção de nova ecologia. Assim como Alba Maria, ele vê que “(...) o que sabemos ‘dentro’ de nós mesmos é, em última instância o que permitimos saber da natureza ‘de fora’, pois, a natureza também somos *nós mesmos*” (ROSZAK, 1972, p. 81, tradução nossa)¹⁵⁵. O atentar-se para si é atentar-se para as matrizes que nos sustentam, não apenas como bases de recursos para a manutenção de nossas atuais formas de viver, mas como aquilo que oferece o nosso modo de ser no mundo. Essencialmente, a atenção ao Planeta é entendida como um pressuposto para que, sabendo quem somos, de onde viemos e para onde vamos, possamos ter atitudes de maior complacência para com aquilo que nos nutre, material e imaterialmente.

3.4.5 Ecovila, vínculo com a Terra e despertar pessoal e coletivo

O autoconhecimento tende à quebra de padrões herdados, libertando o humano ao seu verdadeiro ser e ao reencontro com a Natureza e o Universo. Apesar de entendido de formas diversas, nos projetos de ecovilas genuínas há consciência geral de que a construção de um espaço de referência ecológica e ambiental pressupõe, também, a construção de novo ser humano, homem e mulher. A ecovila e centro holístico Monte Crista (Garuva - SC) expressa este processo como o “desenvolvimento da consciência cósmica” e a “melhoria de relações”. Essas colocações nos levam a crer que as vinculações, responsabilizações ou conscientizações pessoais estão ligadas de modo dialógico ao(s) outro(s) e ao cosmos.

Para a recém-criada EcoVila Piracanga (Itacaré - BA) o autoconhecimento parece ser elemento central no momento em que “(...) a humanidade está despertando para novas formas de conscientização”¹⁵⁶. Piracanga pretende contribuir para este processo, construindo um espaço para que seus membros e visitantes possam “(...) trabalhar individualmente e em grupo

¹⁵⁴ “(...) Lo que experimentamos en nosotros mismos como la necesidad emergente de la persona es el grito urgente de la Tierra que pide socorro”

¹⁵⁵ “(...) lo que sabemos ‘dentro’ de nosotros mismos es , en última instancia, lo que permitiremos saber de la naturaleza de ‘afuera’, pues la naturaleza también es *nosotros*”.

¹⁵⁶ Resposta ao questionário da pesquisa (Apêndice B).

no seu desenvolvimento e transformação pessoal”¹⁵⁷. A ampliação da consciência por meio do autoconhecimento leva as pessoas a assumirem “(...) a responsabilidade de criar a própria vida e alcançar a liberdade”¹⁵⁸. Segundo o respondente, neste projeto o processo de conscientização pessoal se coaduna com outras atividades de caráter sustentável, terapêutico, educativo.

A ecovila gaúcha Arca Verde (Viamão - RS) vê a si mesma como um espaço onde as pessoas possam se tornar “(...) empoderadas em seus dons e sua espiritualidade pessoal” e a “(...) Natureza seja plena em sua abundância”. Em funcionamento desde 2005, a Arca Verde tem se transformado em grande difusor de tecnologias sociais e ecológicas. Pela exposição de sua missão no questionário, além de outras fontes, percebeu-se que esse vínculo à Natureza e ao empoderamento pessoal passa pelo fortalecimento de seus elos comunitários. Para a Arca Verde, a comunidade é terreno fértil onde essa compreensão espiritual do ser humano e da Natureza são exercitadas, como crescimento pessoal e coletivo.

Outro projeto que chama a atenção é a ecovila do Instituto Renascer da Consciência em Sabará - MG, cuja “(...) filosofia básica é o desenvolvimento humano através do despertar da consciência para um novo mundo”¹⁵⁹. Apesar de pouco contato com o mesmo, vemos que um processo inverso parece ocorrer aí: a decisão de um grupo de pessoas envolvidas diretamente com atividades terapêuticas (que também podem ser vistas como processos de autoconhecimento) decidir realizar um projeto de assentamento sustentável. Este processo é instigante, pois demonstra tanto a coragem do grupo em se colocar à prova numa experiência de moradia partilhada quanto se mostra como um fato factível na medida em que a conscientização pessoal leva, em muitos dos casos, à busca de novos estilos de vida.

Terra Una, uma ecovila na Serra da Mantiqueira, sul de Minas (visitada três vezes pelo pesquisador), reforça essa visão na apresentação da missão do grupo:

(...) A manifestação desta Ecovila, Terra UNA, reflete um desejo de levarmos uma vida em harmonia com o planeta, com os outros e *consigo mesmo*. (...) Se este é o conceito que guia o grupo, o que guia cada um de nós, é a busca de *amadurecimento espiritual, num profundo desejo de cura e integração ao todo*. (...) Cada membro ingressou por amor ao projeto, com espírito de doação por uma causa maior, muito além da satisfação pessoal. O amor, o respeito e a verdade são os nossos comprometermos primordiais (TERRA UNA, 2008, grifos nossos)¹⁶⁰.

¹⁵⁷ Resposta ao questionário da pesquisa (Apêndice B).

¹⁵⁸ Resposta ao questionário da pesquisa (Apêndice B).

¹⁵⁹ Resposta ao questionário da pesquisa (Apêndice B).

¹⁶⁰ Missão do grupo, presente em seu site, apresentada como resposta ao questionário desta pesquisa. Disponível em: <<http://www.terrauna.org.br/>>. Acesso em: 01 out. 2008.

No questionário aplicado durante a pesquisa o grupo enfatiza: “(...) Focamos na construção de um sonho em comum, que engloba *todos os sonhos individuais* e, ao mesmo tempo, está acima deles. Estamos promovendo um *espaço para nos reconectarmos ao nosso verdadeiro Eu*, onde tudo é sagrado e o sentimento de reverência e gratidão são” (grifos nossos)¹⁶¹.

Em Terra Una a proposição do autoconhecimento se expressa como um processo de harmonização, dada pela proposição de “amadurecimento espiritual” por meio da “reconexão ao nosso verdadeiro Eu”. Mesmo antes da plena efetivação da ecovila, seus membros têm exercitado essas propostas muito antes da aquisição da terra. Emanuel Khodja (Manú) contou que a proposta de Terra Una nasceu ainda quando um grupo de amigos se reuniu na conformação primeiramente de uma rede de economia solidária, a qual, depois, amadureceu para a experimentação, por parte de alguns deles, de uma pequena comunidade urbana, no bairro de Santa Tereza, no Rio de Janeiro, entre os anos de 2004 e 2006. Este processo demandou (e ainda demanda) longo amadurecimento do grupo em torno da construção do sonho coletivo o qual, passou (e passa), necessariamente, por revisões de valores e dos sonhos pessoais de cada membro. Por outro lado, diversos contextos coletivos de Terra Una também aparecem como espaços onde o trabalho sobre si mesmo pode ocorrer, tais como, por exemplo, permanentes reuniões (circulares) para unificação de vontades, ritmos, disponibilidades pessoais e apontamento de melhorias para o grupo.

O autoconhecimento tem sido um dos lastros dos projetos de ecovilas na medida em que o voltar-se para si mesmo é considerado uma ferramenta para a compreensão e engajamento pessoal nos acordos tecidos coletivamente. Por outro lado, a experiência de Terra Una tem demonstrado que esse processo acontece em consonância com o processo de amadurecimento grupal, vinculado aos valores e elos simbólicos que os unem. A busca pela transformação passa por aprimoramentos grupais os quais, por outro lado, são mais bem realizados na medida em que cada membro esteja atento ao seu papel dentro de seus coletivos e realidades sociais mais amplas. Neste sentido, o processo de autoconhecimento amplia-se: estreitamente vinculado ao campo íntimo da pessoa, solidifica-se coletivamente. Esse é um processo que foi observado nas experiências pesquisadas bem como na comunidade na qual vive o pesquisador. Por outro lado, este conhecer a si mesmo liga-se diretamente a um potencial de construção de nova cosmovisão sobre a relação do ser humano com a natureza e o cosmos, a partir da qual pode brotar uma ética baseada em atitudes de cuidado e afeto.

¹⁶¹ Resposta ao questionário da pesquisa (Apêndice B).

Nessa perspectiva, vê-se aqui que a unificação do espaço e tempo na contemporaneidade também ocorre na pessoa quando necessita se conhecer e se afirmar diante de um mundo que verte a cada instante uma profusão fragmentada de imagens e seduções. A pessoa, nesse contexto, passa ser elemento essencial na construção do espaço grupal, não por ser ela mais uma a contribuir com o propósito coletivo, mas pelo propósito coletivo já ter tomado conta de sua personalidade. Nesse sentido, a pessoa se une ao lugar em princípio e devoção já que se tornou comprometida com a terra que acolhe a ela e ao grupo. O voltar-se para si como uma maneira de conhecer a si e de assim voltar-se para o todo unifica projeto pessoal e projeto grupal em uma geograficidade que comporta diferentes temporalidades. Por meio da visão holística ou sagrada, o assentamento coletivo se torna assim lugar de referência para o acontecer da consciência enquanto zelo por si, pelo outro, pelo lugar e pela Terra. Nesse sentido, aparece um modo de habitar unificador ao tempo em que os cuidados de si e do todo (social, global, planetário, cósmico) se tornam indissociáveis.

3.4.6 Cosmvisão, diversidades e divergências. Espaços circulares de tomada de decisões e o dialógico entre diferentes

Apesar de idealmente se poder dizer que as ecovilas se vinculam a uma visão (abrangente) do sagrado ou espiritual, nem todas elas adotam explicitamente, e por igual, tal percepção. Não se pode deixar de considerar que, dentro do movimento, esses valores podem aparecer em uma multiplicidade de expressões e formatações. Não há uma compreensão homogênea de valores ligados à espiritualidade no movimento, salvo algumas percepções de fundo que unificam todas elas: viver outro estilo de vida de baixo impacto ambiental em conexão com a Terra. Tomado em seu aspecto espiritual, esses princípios podem ser entendidos, de forma ampla, como o *reiligare* (raiz da palavra religião que significa “religar”) de seus membros consigo próprios, com a natureza e com o cosmos. Porém, alguns relacionam esses valores mais diretamente à necessidade de encontrar soluções pragmáticas e técnicas para tais questões. Preferem referenciar esta reaproximação da natureza às questões ambientais técnicas e sustentáveis do que aos temas espirituais.

Mesmo optando por viver em um espaço de estilo de vida diferenciado, muitas vezes o exercício profissional, pragmático, se coloca como prioritário frente aos ideais imateriais das ecovilas. Seus discursos necessitam se coadunar com as articulações e negociações com instituições e agentes do sistema hegemônico. A inserção de muitos desses projetos no mercado e no mundo político, mediados pela razão instrumental (HABERMAS, 1975), muitas vezes inibe os seus realizadores de exporem mais abertamente valores vinculados às

dimensões do sagrado. Ademais, em sua maioria os moradores das ecovilas vêm de contextos de classes médias urbanas (KIRBY, 2004) e apresentam bom nível de formação educacional. Neste contexto, muitas vezes não é fácil para pessoas que cresceram e foram educadas dentro dos preceitos racionais e estruturas formalizadas e modernas de nossas sociedades romperem com atitudes comportamentais e padrões mentais apreendidos nesses contextos.

Bang (2005) chama atenção para o fato de que “criticismo” e “estados negativos da mente” de planejadores tendem a se fechar à percepção dos processos “mais sutis” no desenho das ecovilas. Geralmente, os profissionais ligados às áreas mais técnicas têm mais dificuldades de se abrirem para esta compreensão. Para ele, “(...) não é fácil afrontar esta questão numa acepção da ciência dura ou mesmo de forma organizada” (BANG, 2005, p. 98, tradução nossa)¹⁶², pois as heranças competitivas e tecnicistas recebidas dos contextos sociais mais amplos muitas vezes se chocam com os ideais comunitários almejados, sem haver uma tradução espiritual de suas práticas. Este é um fato que muitas vezes é entendido como uma ambiguidade do movimento.

Porém, se muitas vezes o aspecto religioso não é considerado explicitamente em uma ecovila, para Dawson (2006), nem por isto ela deixa de apresentar valores que ressoam como tal. Por vezes, as visões espirituais são expressas nas missões que os grupos colocam em prática. Para ele, o teor ético e universal de suas ações, baseado na justiça, no comunitarismo, serviço ao outro e zelo ambiental, “(...) nos reporta para mais ou menos a mesma coisa” (DAWSON, 2005, p. 35, tradução nossa)¹⁶³. Ele exemplifica este fato citando um texto de Bill Metcalf:

(...) Enquanto a Kommune Niederkufugen não se considera espiritual, para mim, é óbvio que seus propósitos humanistas, socialistas e ecológicos têm quase uma dimensão espiritual. Seus membros acreditam que têm uma missão de promover a vida comunitária, ser um modelo de cooperação, igualdade, justiça e produtividade; e fazer o que puderem para promover a paz mundial e a sustentabilidade ecológica. (METCALF apud DAWSON, 2006, pp. 35-36, tradução nossa)¹⁶⁴.

Na compreensão desta tese, a finalidade presente nas expressões pragmáticas ou espirituais da cosmovisão do grupo determina o sentido de suas ações. Por outro lado, pode ser compreendido também como algo desafiador (cheio de possibilidades) o seu relacionamento com a sociedade em geral e na construção interna. Pois, não há

¹⁶² “(...) It is not easy to tackle this question in a hard scientific or even organized way”.

¹⁶³ “(...) that amounts to more or less the same thing”.

¹⁶⁴ “(...) While Kommune Niederkufugen (...) claims to be non-spiritual, it is obvious to me that their humanist, socialist and ecological aims have an almost spiritual dimension. Members believe that they have a mission to promote communal living, to be a model of cooperation, equality, equity and productivity; and to do what they can to promote world peace and ecological sustainability”.

homogeneidade de expressão da cosmovisão entre diferentes projetos de ecovilas, tampouco esta homogeneidade é encontrada entre os seus membros. Ou seja, apesar de buscarem objetivos semelhantes (em torno da sustentabilidade, por exemplo), nem todos os membros de ecovilas possuem os mesmos entendimentos e crenças, nem as formas de lidar com elas são necessariamente iguais. Por esta razão, as visões comuns em torno dos valores e princípios partilhados pelo grupo necessitam ser construídos simbolicamente (CASTREJON, 2007).

É importante lembrar que, enquanto comunidades intencionais, as ecovilas são formadas por homens e mulheres que vieram de histórias pessoais diferentes, muitas vezes com heranças familiares, educacionais, culturais e sociais bastante diversas entre si. Essas pessoas se unem para viver um propósito comum. No entanto, este propósito necessita ser negociado entre elas, precisa ser tecido conjuntamente a partir de ideias, sentimentos e crenças que muitas vezes, ou, inicialmente, não se coadunam entre si. Tendo em vista essas diferenças, as divergências surgem e os conflitos se tornam inevitáveis. Neste sentido, no movimento das ecovilas é comum se afirmar que uma das questões fundamentais dentro de uma comunidade sustentável é este processo de negociação, de “tomada de decisões” conjuntas, de “resolução de conflitos” (CHRISTIAN, 2003; BRIGGS, 1997; BUTLER, 2000; EAST, 2004).

Para a maior parte dos estudiosos do movimento das ecovilas (em especial aqueles que delas fazem parte), o processo de resolução de conflitos e tomada de decisões é o elemento-chave para se definir a durabilidade das experiências. Diante da multiplicidade de opiniões e valores pessoais, a necessidade de acordos debatidos e referendados grupalmente é fundamental, já que conflitos surgem nas várias etapas de um projeto. Esse processo é permanente, desde a etapa de planejamento até a sua plena maturidade, nas quais valores e hábitos, coletivos e individuais, vão sendo colocados à prova. As questões e motivos para o conflito podem variar de caso a caso, no entanto, há certas recorrências que se repetem mais frequentemente. Alguns deles se relacionam a temas concretos tais como gestão e distribuição das finanças, questões legais com referência ao terreno do grupo, posse de bens e estruturas comuns. Outras são mais de ordem subjetiva ou relacional, envolvendo questões emotivas entre os seus membros, diferenças de hábitos e gostos, ideias e opiniões divergentes sobre temas diversos. Diante de tais questões, Christian (2003) afirma que apenas 10% das comunidades intencionais conseguem se desenvolver e atingir a maturidade.

Participante ativa do movimento, Christian (2003) tem interesse em apresentar uma espécie de manual de orientação que auxilie grupos nascentes e em maturação a evitar diversos problemas. Para ela, é a ausência ou fragilidade de alguns fatores básicos que levam um grupo a acabar, normalmente por questões de valores e/ou relacionais. Assim, ela sugere

seis itens a serem considerados no processo de formação e desenvolvimento de uma comunidade: 1. Propósito, visão, missão comuns, claramente definidas e documentadas; 2. Escolha de um processo de tomada de decisões justo e participativo; 3. Estabelecimento de acordos claros, escritos; 4. Boas habilidades de comunicação e processos grupais; 5. Maturidade emocional dos fundadores e membros; 6. Equilíbrio entre as habilidades da “mente” (racionais: clareza, inteligência, objetividade e praticidade nos processos envolvidos) e do “coração” (subjetivos: honestidade, parcimônia, afeto, equilíbrio emocional, processos comunicativos e relacionais). Esses aspectos são fundamentais tanto para a resolução de conflitos quanto para se colocar em práticas as decisões tomadas em torno de questões concretas e cotidianas (CHRISTIAN, 2003).

Nesta perspectiva, encontrar modelos e abordagens relacionados à resolução de conflitos se tornou o elemento-chave para novos e antigos projetos. Enquanto impedimentos que podem atrapalhar o desenvolvimento do grupo, as divergências, tanto no nível individual quanto coletivo, também têm sido encaradas como enigmas, problemas a serem solucionados. Na superação dos conflitos está o potencial de amadurecimento do grupo e a possibilidade de entrar em novas fases do seu caminho. Se há o conflito é porque nele se encontram as condições para sua superação. Para isto o grupo necessitará encontrar seus objetivos e pontos comuns e sinérgicos. Em muitos casos, este processo envolve demoradas e trabalhosas negociações e edificações de consensos. Como relata Briggs (1997, p.2) “(...) o tomar decisões claras com respeito às questões básicas do poder e de todos os processos vivenciados coletivamente pode converter um grupo de pessoas diversas numa comunidade forte, estável e cheia de amor”. Nesse sentido, o planejamento do desenvolvimento social (cultural e de valores) pode ser visto como até mais importante do que o próprio desenho da sustentabilidade ecológica de uma ecovila (EAST, 2004).

East (2004) propõe que este processo envolve, essencialmente, a questão de partilha de poder, de liderança, de governança, em todos os aspectos da vida comunitária. Para ela, as ecovilas têm se destacado por buscarem colocar em prática um novo paradigma de tomada de decisões baseado em reuniões circulares nas quais o compartilhamento de poder, decisões e responsabilidades é marcadamente acentuado. A abertura de um espaço igualitário para a discussão coletiva dos problemas e a descentralização na construção de acordos tornam as diretrizes tomadas pelo “poder sobre” obsoletos diante do “poder com”. Tal esquema bem lembra os princípios igualitários e horizontalizados das propostas libertárias. Neste sentido, as responsabilidades individuais também se tornam maiores, demandando permanente exercício de revisão de humores, valores, motivações, comportamentos pessoais. Este fato faz do

autoconhecimento parte imprescindível de um processo que é eminentemente dialogal: necessita conversas e reuniões permanentes (EAST, 2004; CHRISTIAN, 2003). Diante das divergências, é na disposição ao diálogo e na realização de possíveis revisões de percepções, sentimentos e ideias pessoais que o acordo grupal se constrói. Ao entender este processo como uma medicina, um processo de cura, East (2004) também assinala que o acolhimento à pluralidade é aspecto básico para o fortalecimento do todo:

(...) Nas ecovilas, aprendemos a dar tempo para que a medicina da diferença possa ser apreendida e integrada ao sistema. Sabemos que isto implica no fortalecimento de toda teia social. A experiência do poder sinérgico promove o desenvolvimento de nossas capacidades de nutrição e empatia. Isto é especialmente importante para quem socializou-se para a competição e é um desafio para as pessoas que foram condicionadas a agradar, a desempenhar papéis essencialmente nutridores. O exercício do poder no contexto da governança circular das ecovilas pede que retiremos as máscaras e suspendemos os exercícios de força que impedem a diversidade da vida. Afinal, a sustentabilidade de uma ecovila depende da aventura social que celebramos na riqueza da diversidade (EAST, 2004, p. 2).

Para Christian (2003), todo esse processo se inicia justamente pela construção de uma visão comum, a qual fundamenta os sentimentos de identidade e pertencimento do grupo, bem como energiza o vigor de sua destinação. Projetando a visão para o campo da prática, surge a missão a ser realizada pelo grupo, na concretude da realidade social na qual o grupo está inserido. Ambas são fundamentais, pois “(...) provavelmente não existe uma fonte maior de conflito estrutural do que, em primeiro lugar, os membros terem visões diferentes em torno das razões que os fazem estar ali realmente” (CHRISTIAN, 2003, p. 7, tradução nossa)¹⁶⁵. No conjunto, a identificação de uma visão estabelecida como compromisso coletivo compõe e expõe os fundamentos essenciais, os sentidos de futuro e os valores. Uma visão claramente definida e incorporada mantém um grupo inspirado, apoiando a unificação dos esforços conjuntos, tornando-se também ponto de referência ao qual o grupo retorna em momentos de conflitos. Essas reflexões se aplicam à construção da cosmovisão de uma ecovila, a qual, no contexto (contemporâneo) se desdobra em missões, práticas e estratégias. A formulação de uma visão sedimenta caminho para o grupo – um norte em uma jornada aberta, ainda por se fazer nas fricções com estruturas e agentes sociais da realidade geo-histórica.

No contexto de disputas paradigmáticas, as ecovilas genuínas têm se tornado espaços dispostos a encontrar valores humanos e cósmicos que façam frente ao niilismo ético contemporâneo. Virtudes como justiça, paz, cuidado, simplicidade, têm sido definidoras dos propósitos e missões desses grupos. O serviço ao próximo como preceito se une ao

¹⁶⁵ "(...) There is probably no more devastating source of structural conflict in community than various members having different views for why you're there in the first place".

voluntarismo de muitas dessas propostas. A sacralidade é compreendida com uma ampla abertura para as dimensões espirituais encontradas nos aspectos mais banais do cotidiano. O autoconhecimento, partindo do princípio do ser, assinala para o caminho da atenção e da responsabilidade nas relações do membro-pessoa com o mundo. O propósito comunitário se opõe ao segmentarismo e à competitividade engendrados pela fé contemporânea nas forças individualistas e massificantes do mercado. Pelo menos no nível paradigmático.

Por fim, olhando-se de forma parcial, a cosmovisão que fundamenta o movimento das ecovilas parece fragmentada e superficial. Porém, a composição valorativa nelas encontrada parece mostrar o caminho de construção coletiva de um *ethos* reconexo com dimensões humanas, planetárias e cósmicas esquecidas no afã do progresso. Na sociedade que vive para produzir e consumir esteriliza-se o eu pessoal, o outro, o coletivo, a natureza, o todo. Apontando para algo diverso a isto e incorporando as divergências, as ecovilas podem ser vistas como tentativas de colocar em prática uma cosmovisão que busca reaproximar essas dimensões em uma compreensão holística ou integrativa – na maioria dos casos, sagrada. No entanto, são propostas incompletas e em andamento, nas quais algumas vezes as vicissitudes entre prática e ideal mostram diversos conflitos, incongruências e ambiguidades. Um olhar claro, aberto e circular sobre essas contradições, tendo em vista o suporte simbólico de sua cosmovisão, lhes oferece a oportunidade para a escolha de caminhos que melhor se ajustem à construção de uma morada zelosa sobre a Terra.

3.4.7 Breve panorama empírico sobre valores, propósitos e atividades presentes nas ecovilas e grupos afins participantes da pesquisa *survey*

Os projetos de ecovilas genuínas estão assentados sobre forte base de valores que tende a integrar visão de mundo e a construção do *ethos* grupal que se pretende resistente ao mundo em crise. Nessa perspectiva, para esse trabalho viu-se a necessidade de coletar dados específicos sobre esse tema por meio de uma questão de múltipla escolha presente no questionário da pesquisa *survey* realizada. Abaixo, na Tabela 3¹⁶⁶, serão apresentados os resultados referentes aos valores e propósitos de unificação dos grupos, com foco nos grupos que, na questão 13 do questionário (Apêndice B), se autoidentificaram como ecovila. O alto

¹⁶⁶ Questão 14 do questionário *survey* (Apêndice B). Nesta questão, optou-se por apresentar as frequências por observações, isto é, com base na relação das categorias disponibilizadas por total de respondentes (81). Essas porcentagens são relativas quanto às citações totais, já que os grupos optaram por mais de um item. Porém, elas indicam com mais detalhe quantos grupos *também* apresentaram como valores o “Engajar-se no desenvolvimento de tecnologias sustentáveis”, “Viver próximo à Natureza”, “Criar espaço para uma humanidade porvir”, e assim por diante. Em função da grande diversidade valorativa, pode-se identificar assim a constância de cada uma das categorias dentro do conjunto de respondentes.

número de respostas é o primeiro fato a ser destacado. Não só todos os participantes responderam esta questão e com alto índice de citações, 303 ao total, com uma média de 3,7 citações por respondente. Este fato nos mostra tanto a pertinência dos itens apresentados quanto o grande interesse pelo tema, fato que demonstrou a centralidade dos sistemas de valores coletivos nesses projetos. Por outro lado, a análise dessa questão pressupõe também a incerta compreensão dos teores subjetivos e simbólicos presentes no contexto da construção coletiva em andamento.

Tabela 3 – Cruzamento de dados: Valores e propósitos x Outra definição do grupo (item ecovila)

Outra definição do grupo/projeto Valores/Propósitos do Grupo/Projeto	Ecovilas		Não Ecovilas		Total	
	N. Obs.	Freq.	N. Obs.	Freq.	N. Obs.	Freq.
Engajar-se no desenvolvimento de tecnologias sustentáveis	15	57,7%	27	49,1%	42	51,9%
Viver próximo à Natureza	12	46,2%	16	29,1%	28	34,6%
Criar espaço para uma humanidade porvir	11	42,3%	24	43,6%	35	43,2%
Buscar estilo de vida simples, menos consumista	10	38,5%	25	45,5%	35	43,2%
Exercitar na prática valores espirituais comuns	10	38,5%	19	34,5%	29	35,8%
Produção ecológica de alimentos e produtos	10	38,5%	20	36,4%	30	37,0%
Desenvolver projeto político-social	9	34,6%	13	23,6%	22	27,2%
Compartilhar uma experiência comunitária	8	30,8%	9	16,4%	17	21,0%
Morar em assentamento humano de baixo impacto	7	28,8%	12	28,1%	19	23,5%
Buscar vida alternativa ao sistema hegemônico	7	26,9%	8	14,5%	15	18,5%
Buscar novos recursos e fontes econômicas	5	19,2%	5	9,1%	10	12,3%
Engajar-se em ações de serviço ao próximo	3	11,5%	13	23,6%	16	19,8%
Total de Obs.	26		55		81	

Fonte: Autoria própria.

Essa questão teve como objetivo investigar a finalidade e o propósito dos grupos que se consideram ecovilas por meio de sua consideração quanto aos itens disponibilizados para representar sistemas de valores e missões coletivas. O primeiro índice que se destacou com respeito ao propósito dos respondentes é o engajar-se no desenvolvimento de tecnologias sustentáveis, com 42 marcações totais (51,9% dos grupos) que também optaram por este item. O grande interesse pelo tema parece demonstrar o engajamento da maioria dos grupos com ações de zelo com os ecossistemas nos quais estão inseridos. No contexto da globalização, esses projetos podem ser compreendidos como espaços criados por pessoas e grupos da sociedade civil em busca de soluções factíveis para alguns aspectos da atual crise ecológica.

No entanto, em se tratando de uma questão referente aos sistemas de valores, tal resposta pode ser entendida tanto como expressão de desejos e vontades dessas pessoas de se comprometerem com os sentidos éticos contidos nos propósitos do grupo, como exercício prático, em desenvolvimento, de tecnologias brandas e sustentáveis.

Com um índice ainda maior entre as “ecovilas”, a categoria referente às tecnologias sustentáveis obteve 57,7% das observações, reforçando ainda mais o vínculo desses grupos com práticas de técnicas sustentáveis. Algumas posições começam a mudar com respeito aos grupos que se autoidentificaram ou não como “ecovilas”. O item “viver próximo à Natureza” aparece em segundo lugar entre os respondentes das “ecovilas”, com 12 marcações (46,2%), e, apenas em quarto lugar entre as “não ecovilas” (29,1%). Este alto índice reforça dois importantes aspectos entre interessados e membros de ecovilas: o verbo “viver” pode ser entendido como morar, habitar, tanto no sentido do estabelecimento de moradia física, como também uma opção de se fazer desta moradia um novo modo de se viver, um *ethos*. Nessa perspectiva dual, supõe-se que a proximidade à Natureza indica tanto a busca por uma melhor qualidade de vida, distinta da estressante forma de viver das grandes cidades, como também um morar zeloso. Se o cuidado para com o meio, expresso no uso de tecnologias brandas, por exemplo, torna o ambiente mais saudável para o viver humano, uma possível sensibilidade cuidadosa em torno do meio físico onde esta morada se estabelece avizinha o ser humano da terra, de si mesmo e do cosmos.

Essas reflexões são acompanhadas por um alto índice de observações obtidas na categoria “buscarem estilo de vida simples, menos consumista”, com (38,5%) entre as “ecovilas”. Apesar da menor proporção do que o índice das “não ecovilas” (45,5%), ainda assim, expressa a vontade de colocar em prática uma forma de viver parcimoniosa, sem excessos e autoconsciente (ELGIN, 2007). Aqui, vê-se grande número de respondentes afirmando a escolha de se afastarem dos ditames produtivistas e consumistas (duas faces da mesma moeda) do modelo hegemônico para, voluntariamente, ter maior controle sobre seus meios de vida e sobre os fins a que eles se destinam. Outro índice que reforça esta posição é o “buscar vida alternativa ao sistema hegemônico”, com maiores marcações entre as “ecovilas” (sete marcações e 26,9%) do que entre as “não ecovilas” (14,5). Este dado reforça a ideia desses grupos de, a princípio, se posicionarem em favor da busca de novas alternativas de vida, baseados em princípios não determinados pela padronização cultural do capitalismo global. Vê-se, portanto, que tais proposições ganham força maior quando aliadas ao autoconhecimento e a uma vida eticamente enraizada e politicamente emancipada.

Na sequência, foi observado alto índice tanto entre as “ecovilas” como entre as “não ecovilas” na categoria “criar um espaço de preparação para uma nova humanidade porvir”. Esta categoria obteve 35 marcações (43,2%). Na compreensão aqui trabalhada, esses grupos revelam que têm consciência da implicação de suas ações em um tempo futuro; não apenas um futuro qualquer, mas o “futuro” da própria humanidade. O índice desta categoria junto às “ecovilas” (11 observações e 42,3% do total) indica a força que possui a construção de uma visão cosmicamente orientada entre esses grupos. Wight (2008, p. 28, tradução nossa) aponta que “(...) os participantes de ecovilas têm uma abordagem evolucionária de toda a criação”¹⁶⁷. Essencialmente, esta categoria aponta para uma mentalidade que tenta reunir a finalidade histórica de cada ecovila (e de cada pessoa nelas envolvida) e a uma fortuna coletiva, vivida pela humanidade como um todo. A grande parte dos membros de ecovilas se vê participando, assim, de uma teia em que o próprio lugar onde vivem pode ser considerado um microcosmo, uma pequena referência vinculada ao destino do próprio Planeta. Esta abordagem projeta suas ações para a construção, no aqui e agora, de uma possível nova relação entre seres humanos e Natureza e posiciona esses projetos dentro de uma responsabilidade ética. Pois, “(...) os atuais portadores da responsabilidade reconhecem como seu dever assegurar a existência dos futuros” (BARTHOLO; BURSZTYN, 2001, p. 175).

Ainda na perspectiva da construção da cosmovisão entre as “ecovilas” aparece a categoria “exercitar na prática valores espirituais comuns”, com dez marcações (38,5%). Este dado fortalece o papel que possuem princípios e ações religiosas, sacras, meditativas, ritualísticas na estruturação interna desses grupos, bem como nas mudanças paradigmáticas propostas. Por outro lado, com o mesmo índice, aparece a categoria “produção ecológica de alimentos e produtos”, o qual mostra o papel que o cultivo e a produção de baixo impacto possui entre esses grupos para o autoconsumo ou para a venda no mercado. Apesar de não ser majoritário, este índice revela tanto o senso de praticidade na construção de suas propostas como reforça a busca por práticas alternativas. Ainda entre os índices medianos da tabela, encontramos nove “ecovilas” que também optaram pela categoria “desenvolver projeto político-social”. Este índice expressa que pouco mais de um terço desses grupos tem incorporado ações sociais e políticas em seus projetos, alentando para o maior vínculo das ecovilas com respeito aos contextos sociopolíticos em que estão inseridas¹⁶⁸. Como já relatado, aponta também para novas formas de organização das ecovilas que as distanciam das comunidades alternativas precedentes.

¹⁶⁷ “The ecovillagers have a universal evolutionary approach of all creation”.

¹⁶⁸ Este índice foi bem menor entre as “não ecovilas”: 23,6%.

Nesta questão, observou-se que, com oito marcações (30,8%) das “ecovilas” (que também optaram por este item), o aspecto comunitário não foi priorizado. Porém, se forem confrontados com o índice de 16,4% obtido pelas “não ecovilas”, este dado se torna significativo. Apesar de nesta questão a variável comunitária entrar em segundo plano, na questão específica sobre o tema (Questão 13 - Apêndice B) quase todos os grupos autoidentificados como “ecovila” (96,2% do total) se consideram comunidade intencional. Este dado realmente mostra a importância deste tema entre esses grupos. Contudo, numa questão de múltipla escolha, a maioria preferiu reforçar mais contundentemente outros de seus objetivos, alguns dos quais aparecendo pela primeira vez no questionário, tais como, o viver próximo à Natureza, a preparação de um espaço para o futuro, entre outros.

Tabela 4 – Cruzamento de dados: Comunidade intencional x Outra definição do grupo (item ecovila)

Outra definição do grupo/projeto Grupo/Projeto é uma comunidade intencional?	Ecovila		Não Ecovila	
	N. Cit.	Freq.	N. Cit.	Freq.
Sim	25	96,2%	43	78,2%
Não	1	3,8%	12	21,8%
Total	26	100%	55	100%

Fonte: Autoria própria.

Entre os grupos autoidentificados como “ecovilas”, a categoria “morar em assentamento humano de baixo impacto” obteve 26,9% de frequência. Pode-se conjecturar que os grupos podem ter se sentido contemplados na marcação de outro item, tal como, “viver próximo à Natureza ou buscar estilo de vida simples”, ou mesmo o desenvolvimento de tecnologias sustentáveis. Nesse sentido, as priorizações dessas categorias expressem motivações mais simbólicas e/ou subjetivas do que a percepção mais pragmática por trás do sentido expresso pelo “viver com baixo impacto ambiental”.

Por outro lado, há certa relevância nas duas categoriais que obtiveram a menor frequência entre os grupos autoidentificados como “ecovilas” ou “não ecovilas”. Com cinco marcações, a categoria “buscar novos recursos e fontes econômicas” foi a segunda menor frequência entre as “ecovilas” (19,2%) e a menor entre as “não ecovilas” (9,1%). O menor índice apresentado por esses projetos com respeito à questão econômico-financeira fortalece a ideia de que seus propósitos ecológicos, holísticos, espirituais, etc., prevalecem diante daqueles voltados prioritariamente para o mercado, mesmo de forma alternativa. Trata-se, de fato, de pessoas que se juntam buscando colocar em prática valores não priorizados pela sociedade hegemônica: viver de maneira simples, comunitariamente, próximo à Natureza, em

respeito ao equilíbrio dos ecossistemas e populações locais, enquanto preparam um caminho para novas formas de viver da humanidade sobre o Planeta. Por outro lado, este dado pode indicar que a busca de recursos para manutenção econômica entre esses projetos é um dos fortes desafios enfrentados por esses grupos.

Por fim, com três marcações (11,5%), a categoria “engajar-se em ações de serviço ao próximo” foi a que apresentou o menor índice de marcações entre as “ecovilas”. Esses não são grupos voltados para a assistência e/ou ao serviço social, apesar de desenvolverem alguns projetos que levem em consideração certos aspectos. São pessoas que estão comprometidas prioritariamente, na busca de si mesmas, bem como na construção de novas formas de viver, tarefa que demanda um grande engajamento no fortalecimento das estruturas físicas e “imateriais” de seu próprio grupo. A própria ideia de “ajuda ao próximo”, em muitos casos é cambiada pela ideia de que a própria construção de um projeto com essas características já seria, em si, um serviço que essas pessoas estariam realizando à própria humanidade (JACKSON, 2004; TRAINER, 2000a). De forma geral, os membros de ecovilas acreditam que a própria existência de espaços como esses já estariam contribuindo, direta ou indiretamente, para o todo.

No geral, vê-se que os sistemas valorativos têm importância crucial na junção coletiva para a realização prática do projeto grupal. Mais uma vez fica também marcada a relação quase indissociável entre as ecovilas com respeito aos sistemas técnicos sustentáveis. No entanto, é apenas com um corpo de valores e de acordos claros em torno deles que o grupo pode encontrar o caminho de realização de seu propósito concretamente no mundo. Nesse sentido, a perspectiva de desafios encontrados na construção de tais projetos se expressa na capacidade que cada grupo tem de assumir seu propósito por meio da realização de um novo modelo de vida, pela coragem do enfrentamento paradigmático e pelo zelo na criação do *ethos*. Porém, no caminho da mudança fronteiriça o desafio colocado para as ecovilas genuínas é inscrever seu modo de ser concretamente no mundo. No seu modo de habitar, as ecovilas genuínas também se deparam com a necessidade de coerência entre a construção do novo paradigma técnico e o conjunto de valores e significados do coletivo. Nos processos de confronto fronteiriço, a articulação com outros coletivos se torna chave tanto do ponto de vista político quanto ético de construção do novo *ethos*, nesse caso a partir da concepção de humanidade. Pressupõe, então, tanto a materialização do campo imaterial de cada grupo como admite a presença de cada pessoa como formulador autônomo, mas partícipe de uma construção material e imaterial de um novo mundo.

Enquanto laboratórios vivos, os sistemas técnicos e de valores das ecovilas genuínas tendem a se tornar fatores de mudanças paradigmáticas a partir de relações zelosas entre assentamentos humanos e ecossistemas. As dimensões material e imaterial do *ethos* das ecovilas são entendidas como chave para a compreensão de câmbios epistemológicos, técnicos e valorativos, sustentadores da construção de lugares zelosos. Ao estabelecer princípios e meios para a organização socioespacial do grupo, a sustentabilidade surge da capacidade de amalgamar os sistemas técnicos com o propósito coletivo. Assim, ao tempo em que transforma o espaço (a terra) do grupo em lugar vivo de aprendizagem e zelo, a nova visão de mundo se constrói de uma só vez como fundamento da organização coletiva, do renascimento da pessoa e do reencantamento do mundo e da Terra. Nesse sentido, os sistemas que materializam o *ethos* do zelo se coadunam, assim, com a percepção de que as mudanças para o mundo nascem na consciência (ou autoconsciência) de cada pessoa e se ajustam como identidade grupal no propósito e trabalho coletivo no mundo.

Na relação entre o fazer técnico e a contemplação do mundo crescem novas relações entre pessoa-coletivo-ambiente caracterizadas pela busca de rompimento ou ressignificação dos agenciamentos civilizatórios do capital global, ainda que isto ocorra de forma parcial. No entanto, nesse contexto, surge o espaço para o compartilhamento de uma consciência cósmica que unifica o grupo (eu, tu), o meio e seus seres, a região e os valores da jornada da Terra no Universo. É com essa natureza como essência do caminho que aqui se considera a construção da sustentabilidade, do holismo e do autoconhecimento. Nesse sentido, a ecovila genuína como paradigma cresce da múltipla abrangência dos contextos geo-históricos atuais. O vínculo entre persona e Planeta (ROSZAK, 1984) é estimulado pelo trabalho de muitos grupos que, muitas vezes em silêncio, se esforçam para realizar novas experiências civilizatórias, a partir do cuidado com a terra, seus seres e os ambientes socioambientais. São justamente as respostas concretas dos grupos que reforçam, ou não, tais conjecturas.

4 CONCEITO E CONTEXTUALIZAÇÃO DO MOVIMENTO GLOBAL E BRASILEIRO DAS ECOVILAS. LEGADOS E SONHOS ENTRE A HISTÓRIA E A GEOGRAFIA DO PRESENTE

No limite da crise civilizatória contemporânea, a re-inven(r)são do *ethos* se faz necessária como solicitação para o aparecimento de novas formas de viver conjuntamente no Planeta Terra e no zelo com a terra (o território-solo no qual se produz, se distribui e se alimenta). Novas orientações e medidas do espaço social gestam-se como provocações de encontro com uma modernidade travessada por novas temporalidades, cujo resultado global e humano futuro é incerto. No presente, no contexto de disputas e fronteiras civilizatórias, grupos e pessoas se envolvem na criação de experiências espacialmente abertas ao diálogo criativo entre diferentes formas de sabedorias. São espaços que, de alguma forma, estão a evocar mudanças éticas que também se configuram, necessariamente, como mudanças de paradigmas epistemológicos. O tempo presente deixa expressa a busca por modelos de compreensão que ousem refletir sobre suas ambiguidades, mas que, no reverso, possam incentivar abordagens holísticas e mais inclusivas de se ver o mundo, porém, que se contextualizem espacialmente tendo em vista a confrontação de desafios civilizatórios na corrente historial do presente. Os desafios são para todos, no entanto, em uma análise geo-histórica mais acurada, as dificuldades e os riscos aparecem de forma assimétrica (muitas vezes conflituosas) entre distintos grupos e classes sociais.

Na perspectiva trabalhada nesta tese, vê-se que o intento de mudanças na forma de compreender o mundo atual também oportuniza uma revisão conceitual e teórica que pode sustentar uma abordagem transtemporal e ética do habitar humano. Nesse sentido, será desenvolvida neste capítulo, inicialmente, uma revisão das origens e significados do termo ecovila. Observar-se-á que o nascimento e o desenvolvimento do conceito ecovila se coadunam com pessoas e grupos que já estavam propondo a possibilidade de mudanças paradigmáticas no pensamento e/ou na ação. Da mesma maneira, veremos como o termo ecovila, ao ser apropriado por grupos comunitários alternativos (tradicionais), passa a ser um conceito chave para a difusão definitiva de uma crítica e de uma proposição civilizatória divergente daquela gestada pelo *ethos* moderno contemporâneo, causa das crises já apresentadas e discutidas. Ao fazê-lo, tal conceito será analisado à luz dos principais atores sociais que promoveram seu nascimento e o movimento social que tem sido diretamente vinculado ao seu desenvolvimento e difusão.

No caso brasileiro, faz-se necessária a caracterização da criação de contextos socioespaciais particulares e híbridos, tendo em vista o fato de que o conceito (e modelo) de ecovila cresceu em contextos dos países do Norte, em realidades distintas do grande desequilíbrio social vivido em países do Sul¹⁶⁹. Por outro lado, há situações socioeconômicas que demandam análise política e ética dos modos diversos com base nos quais diferentes agentes sociais (da sociedade civil, do estado e da iniciativa econômica) se apropriam do termo ecovila. Tal proposição nos oferece a possibilidade de problematização em torno da autenticidade desses grupos, tomando-se como base diferenças de propósitos e de princípios técnico-valorativos a partir dos quais estamos concebendo o conceito de ecovila genuína.

A intenção desse capítulo é realizar uma contextualização abrangente do conceito e do movimento das ecovilas. Em primeiro lugar, o intuito é situar o nascimento e apreensão epistemológica e filosófica do conceito de ecovila, tendo em vista tanto a conjunção de influências em torno de sua matriz contracultural quanto às demandas institucionais surgidas com o crescimento do ambientalismo no âmbito da sustentabilidade. Por outro lado, se as ecovilas surgem vinculadas a movimentos comunitários orgânicos e alternativos (em especial o comunitarismo *hippie*), logo o termo ecovila tende a ser incorporado dentro do cardápio de opções dado pelos agentes oficiais da sustentabilidade, transformando o movimento e as ecovilas em uma região de misturas, transitoriedades e disputas. A primeira parte do capítulo apresentará uma reflexão sobre a origem e a expansão do conceito e do movimento das ecovilas. Na segunda parte, realizamos uma análise histórico-geográfica e sociológica da expansão do movimento das ecovilas no contexto contemporâneo, discutindo seus legados e a problematização da capacidade emancipadora de suas ações.

PARTE 1

4.1 O termo ecovila. Primeiros ensejos, origens e fundamentos teórico-conceituais

Na atualidade, o termo ecovila tem sido amplamente utilizado, sob as mais variadas circunstâncias, pelos mais diferentes atores sociais, para denotar projetos, agrupamentos ou assentamentos humanos diversos: pequenas comunidades intencionais alternativas, (eco)condomínios de luxo, institutos (comunitários) de pesquisa e difusão de tecnologias

¹⁶⁹ Aqui, tratamos Norte e Sul na acepção geopolítica que diferencia dos países considerados ricos dos países considerados pobres. No primeiro caso temos os países ricos da Europa, EUA, Austrália, Japão, Canadá, p.ex..

sustentáveis, pequenas comunidades urbanas, parque temático infantil, espaço de feira de exposição, (eco)bairros, projetos sociais, entre outros. Se hoje o termo ecovila é bastante usado (muitas vezes de forma indiscriminada), seu aparecimento parece estar vinculado a movimentos sociais ou propostas que, em essência, buscam uma relação orgânica¹⁷⁰ entre assentamentos humanos e o meio. Nesta pesquisa, foram encontradas pelo menos três referências de uso deste termo, em circunstâncias bastante singulares, anteriores à difusão deste conceito pelo movimento das ecovilas, liderado pela Rede Global (GEN), sob o patrocínio da *Gaia Trust*, como veremos mais à frente.

O primeiro registro encontrado do uso do termo ecovila foi proferido pelo brasileiro Luiz Gonzaga Scortecci. Luiz Gonzaga parece ter sido a primeira pessoa a cunhar o conceito de “eco-vila” (pelo menos aqui no Brasil), ainda na década de 1970, proposto como parte de sua monografia de final de curso de arquitetura, pela Universidade de Brasília¹⁷¹. Desde esta época, Scortecci tem participado do movimento comunitário alternativo brasileiro (de cunho ecológico), tendo fundado a Rede Aurora, proposta que pretende agregar uma rede mundial de ecovilas, ou Estações Aquarianas/Aurora, como tem preferido chamar. À época (bem como atualmente), a partir de um trabalho acadêmico e de vínculos com outras matrizes de conhecimento via espiritualidade, a ideia de eco-vila proposta por Scortecci se vinculava à possibilidade de construção de conjuntos de assentamentos humanos com base em princípios ecológicos. Com pouca aceitação em contextos institucionais, propunha novos espaços a serem projetados e construídos a partir da particularidade de cada região e de cada grupo, mas que tomassem como base comum padrões civilizatórios que pudessem se coadunar com a perspectiva de uma “transição planetária”¹⁷².

Na investigação desta tese, foi encontrada uma segunda versão sobre o surgimento e uso do termo de ecovila, dessa vez como referência para grupos ambientalistas, de caráter anárquico na Alemanha. Segundo o especialista em ecovilas Dawson (2004), o conceito de ecovila (*örkdorf*, em alemão) foi primeiramente utilizado de forma ampla pelo movimento ativista antinuclear alemão, na década de 1980. Na ocasião, grupos ativistas se estabeleceram em assentamentos com bases ecológicas em torno de usinas, como forma engajada e vivencial de protesto contra o uso e a implantação de plantas de produção de energia nuclear. Em um período de formação de diversos grupos libertários e da expansão do ideário ecológico no

¹⁷⁰ Em muitas ocasiões empregamos esta palavra para nos referir a tipos de relações que estão substanciadas por atitudes simbióticas, de respeito mútuo, dialógicas, inclusivas.

¹⁷¹ Ver: <<http://ecovilas.nexcess.net/>>, Acesso em: 04. fev. 2009. Esta mesma informação foi recebida pelo pesquisador em palestra sobre as “ecovilas”, proferida pelo Scortecci, em meados de 2005, na UnB, Brasília-DF.

¹⁷² Sobre a proposta atual de Scortecci de construção de criação de uma rede de ecovilas, ou “Estações Aquarianas/Aurora”, ver o subitem 3.2.4, no próximo capítulo.

país, a proposta visava se opor ao estilo de vida hegemônico, a partir da realização de experiências autônomas de comunitarismo, que envolviam muitas vezes a ocupação de prédios e fábricas abandonadas (HUBER, 1985).

Por outro lado, o surgimento e interesse por comunidades intencionais de teor ecológico não surgiu com o movimento das ecovilas. Diversos pesquisadores e autores já haviam se debruçado sobre o tema em períodos anteriores, principalmente, a partir do movimento contracultural dos anos 1960/70. Em trabalho de cunho sociológico sobre o fenômeno das ecovilas, Wight (2008) relata que autores ligados ao estudo do ambientalismo já apresentavam conceitos similares para se referir a possibilidades de criação de assentamentos em bases sustentáveis. Como exemplo, ele nos diz que no trabalho de Bookchin, (*“Ecology and Revolutionary Thought”*¹⁷³, de 1965), já aparece o conceito de “comunidade ecológica”. Por outro lado, segundo Wight (2008), o termo ecovila apareceu pela primeira vez em 1985, no livro *“Builders of the Dawn: Community Lifestyles in a Changing World”*¹⁷⁴. Apesar de não centrar a proposição do livro em comunidades ecológicas ou sustentáveis, Corinne McLaughlin e Gordon Davidson, autores do livro, reforçam a ideia da difusão do movimento comunitário como alternativa ao estilo de vida contemporâneo, na crença de criação de espaços para a aprendizagem de um modo de habitar coletivo que se sinta parte integrante de um sistema (holístico) maior.

As propostas acima não só se assemelham pelo uso do nome ecovila para apresentação, mas, também se irmanam em alguns de seus fundamentos e de suas visões. Ainda que possam ser vistas como propostas com caracteres diferenciados (teórica, no caso de McLaughlin e Davidson; vivida na prática, no caso dos grupos alemães; ou projetada, no caso da proposta de Scortecchi), elas parecem obedecer a dois princípios comuns. Nas três versões do uso do termo ecovila (todas elas em contextos de contestação paradigmática), observa-se que, desde sua origem, o conceito de ecovila apresenta características vinculadas à busca por transformações na forma como seus proponentes lidam ou se integram aos ecossistemas terrestres, bem como reforçam a vida comunitária como um valor a ser vivido. Em contexto de crítica à crises locais e globais provocadas pelo modelo civilizatório hegemônico, essas incorporações do termo ecovila (ou semelhantes) assinalam respostas coletivistas, locais, regionais e globais à crise, por meio do paradigma ecológico. Os traços comuns das proposições acima também assinalam para a construção ética e política de outras formas socioespaciais: o movimento da

¹⁷³ Em português, “Ecologia e Pensamento Revolucionário”. Observação: todas as traduções feitas neste trabalho do inglês e do espanhol para o português foram feitas pelo autor.

¹⁷⁴ Em português, “Construtores do Amanhecer: Estilos de Vida Comunitários em um Mundo em Mutação”.

contracultura ou alternativo, a busca por novos estilos de vida, a proposição de comunidades presenciais, a reaproximação humana aos princípios ecológicos e naturais na forma de construir e habitar.

Esses são fatores essenciais para podermos entender a originalidade do que poderíamos caracterizar como ecovila genuína. Vejamos, então, como se deu a propagação deste conceito em concomitância à formação e desenvolvimento do movimento social das ecovilas.

A despeito do conceito (ou do termo) ecovila ter origens múltiplas, sua definição e ampla popularização estão vinculadas diretamente ao movimento das ecovilas. A formação do movimento das ecovilas se deu a partir da iniciativa do casal Hildur e Ross Jackson, formadores da organização filantrópica *Gaia Trust*¹⁷⁵, os quais decidiram promover o “(...) movimento das ecovilas como uma estratégia de transformação da sociedade” (GAIA TRUST, 2015¹⁷⁶). A organização dinamarquesa *Gaia Trust* se tornou, assim, a indutora da formação da Rede Global de Ecovilas (GEN) e do movimento social das ecovilas. O conceito de ecovila, como tem sido utilizado, se consolida a partir do relatório que Robert e Dianne Gilman realizaram em 1991, por solicitação da *Gaia Trust*, intitulado: “*Ecovillages and Sustainable Communities: A Report for Gaia Trust*”¹⁷⁷ (JACKSON, R.; JACKSON, H., 2004). Com base a catalogação e a análise de diversos assentamentos e comunidades sustentáveis já existentes no mundo, Gilman e Gilman (1991) assim definiram ecovila:

(...) assentamento de escala humana e feição integral, no qual as ações antrópicas são integradas ao meio natural sem degradá-lo, de forma que sustente um desenvolvimento humano saudável e que possa exitosamente continuar por um futuro indefinido (GILMAN; GILMAN, 1991 apud DAWSON, 2006, p. 13, tradução nossa)¹⁷⁸.

O significado dado por Gilman e Gilman (1991) tem sido a principal base conceitual do termo ecovila até hoje, o qual tem ajudado a delinear estudos sobre o tema, bem como tem servido de base para a construção do modelo de ecovila difundido pelo movimento. No relatório, Gilman e Gilman (1991) fazem uma discussão pormenorizada de diversos aspectos presentes na conceituação acima. Com base nos trabalhos de Fischetti (2008) e IPEC (2007),

¹⁷⁵ O *Gaia Trust* é uma organização filantrópica, a qual foi criada pelo casal Jackson, com fundos adquiridos por Ross Jackson em seus muitos anos de especialista e investidor no mercado financeiro, em especial, a partir dos anos 1986-1988.

¹⁷⁶ Disponível em: <http://www.gaia.org/gaia/gaiatrust/rossjackson/>. Acesso em: 23 out.2015.

¹⁷⁷ Em português, “Ecovilas e Comunidades Sustentáveis: Um Relatório para o *Gaia Trust*”.

¹⁷⁸ “(...) human-scale full-featured settlement in which human activities are harmlessly integrated into the natural world in a way that is supportive of healthy human development and can be successfully continued into the indefinite future”.

os quais definem e analisam o conceito de ecovila a partir de Gilman e Gilman (1991), a seguir, serão sintetizados os principais pontos destacados nos trabalhos acima.

Inicialmente, a ideia de escala humana (*human scale*) se refere ao tamanho do assentamento, ou da quantidade de pessoas que nele mora. Um assentamento de “proporções humanamente manejáveis” (IPEC, 2007) seria aquele em que as pessoas tivessem tanto a capacidade de conhecer pessoalmente umas às outras, como de se sentirem participantes e poderem influenciar igualmente na tomada de decisões sobre os rumos do coletivo.

O assentamento de feição integral, “completo” (IPEC, 2007), é aquele com capacidade de prover, com equilíbrio, a maior parte das funções da vida do agrupamento humano, tais como: residência, alimentação, trabalho, manufatura, vida social, lazer e comércio. A ideia central é que as condições para a sustentação material das pessoas possam ser criadas pela comunidade, enraizada no local. Porém, a ideia de assentamento autossuficiente e isolado é quase que impossível de se conceber. Este processo envolve tanto a formação de redes de trocas entre comunidades sustentáveis, como, o acesso a serviços específicos e especializados encontrados na sociedade, tais como rodovias, aeroportos, hospitais, etc.

As ações antrópicas integradas ao meio natural sem degradá-lo formam os fundamentos da sustentabilidade ecológica/ambiental de uma ecovila. O uso de recursos e as atividades nelas desenvolvidas, por princípio, devem primar pela manutenção da capacidade de resiliência dos ecossistemas, envolvendo uma abordagem cíclica e integrada em atividades como: produção orgânica de alimentos, uso de fontes renováveis de energia, reciclagem orgânica, adequação no despejo e reuso de dejetos, conservação ambiental, arquitetura ecológica, uso limitado de substâncias prejudiciais, reuso das águas, entre outros. Essas ações devem acompanhar uma mudança na consciência humana, em direção a valores ecocêntricos, ou seja, que valorizem e respeitem todos os seres de forma igualitária.

Nas ecovilas, essas proposições são apoios fundamentais para o desenvolvimento humano saudável. Assim como as propostas orientadas ecologicamente são integrativas e cíclicas, a saúde, aqui, é vista a partir de uma visão holística do ser humano, envolvendo todas as dimensões da vida: física, emocional, mental e espiritual. Portanto, “(...) o projeto de saúde em uma ecovila deve enfatizar o caráter preventivo do trabalho. A saúde preventiva começa no solo. Pessoas satisfeitas, seguras e amadas, com uma dieta orgânica, e atividade física adequada, raramente adoecem” (IPEC, 2007, p.3).

A ideia de que uma ecovila possa exitosamente continuar por um futuro indefinido diz do sentido sustentável do projeto em forma mais ampla. A partir da proposição dos Gilman (1991), Fischetti (2008, p. 91, tradução nossa) argumenta que “(...) este componente da vida

de uma ecovila requer um compromisso de ser justo e não explorativo nas ações presentes com outras partes do mundo, nos tratos com o mundo não humano e nos tratos com as formas de vida que virão no futuro”¹⁷⁹. Como dito, a proposta de Gilman e Gilman (1991) ainda permanece sendo o principal lastro para a definição do conceito de ecovila. Porém, mais do que encontrar nessa definição a realidade concreta vivida pelas experiências atuais, o IPEC (2007, p. 2) se refere a ela “(...) como uma meta, ou um guia para que as comunidades continuem se aperfeiçoando e adaptando”. Enquanto proposta pioneira, a conceituação Gilman e Gilman (1991) ainda instiga e fundamenta a base teórica do movimento e de ações e estudos ligados ao tema. Porém, em todos esses anos de amadurecimento do conceito e da tentativa de muitos grupos colocarem em prática o modelo das ecovilas, novas conceituações têm sido propostas, com pequenas variações entre si. No geral, em todas elas prevalece uma visão comunitária, territorialmente assentada, intencional (baseada em um ideal/propósito comum), coletivista, produtivista, integrativa (holística) e multidimensionalmente sustentável.

Svensson (2002, p.10), em livro conjunto com Hildur Jackson¹⁸⁰, ambas participantes do movimento das ecovilas desde seu início, assim sintetiza o significado da ideia de ecovila, a partir de algumas implicações geo-históricas:

Ecovilas são comunidades de pessoas que se esforçam por levar uma vida em harmonia consigo mesmas, com os outros seres e com a Terra. Seu propósito é combinar um ambiente sócio-cultural sustentável com um estilo de vida de baixo impacto. Enquanto nova estrutura societária, a ecovila vai além da atual dicotomia entre assentamentos rurais e urbanos: ela representa um modelo amplamente aplicável para o planejamento e reorganização dos assentamentos humanos no séc. XXI (SVENSSON, 2002, p. 10, tradução nossa)¹⁸¹.

O conceito de Svensson (2002) pouco difere ou acrescenta à proposta original de Gilman e Gilman (1991). Porém, ao se tomar como base algumas reflexões sobre a composição do universo das ecovilas, assinaladas por Svensson (2002), Fischetti (2008) assinala o caráter singular de cada projeto, tendo em vista as possibilidades e desafios dados por um contexto geo-histórico plural. Pois, apesar de professarem ideais e objetivos semelhantes, as ecovilas são fortemente influenciadas, em múltiplas escalas espaciais, pelas condições sociais, econômicas, culturais, ecológicas locais e regionais, o que gera projetos

¹⁷⁹ “This component of ecovillage life requires a commitment to being fair and non-exploitative in present dealings with other parts of the world, in dealings with the non-human world, and in dealings with forms of life that will come in the future”.

¹⁸⁰ Uma das fundadoras do *Gaia Trust*.

¹⁸¹ “Ecovillages are communities of people who strive to lead a sustainable lifestyle in harmony with each other, other living beings and the Earth. Their purpose is to combine a supportive social-cultural environment with a low-impact lifestyle. As a new societal structure, the ecovillage goes beyond today’s dichotomy of urban versus rural settlements: it represents a widely applicable model for the planning and reorganization of human settlements in the 21st century”.

singulares marcados pela grande diversidade entre si. Além do que, apesar de se basearem numa visão integral da sustentabilidade, cada ecovila organiza essas dimensões de maneira própria, ao enfatizar alguns aspectos e dimensões mais do que outros.

A partir desta heterogeneidade encontrada nas muitas experiências de ecovilas existentes no mundo, no entanto, Dawson (2006, p. 21) analisa o conceito proposto por Gilman e Gilman (1991) de forma mais pragmática, ao apontá-lo como “impreciso”, o que para ele, denota um caráter mais “aspirativo do que descritivo”. Com base no estudo comparativo de cinco casos em diversas partes do mundo, Dawson (2006) reafirma a coerência do conceito de ecovila e o compreende a partir de “(...) cinco atributos fundamentais que, em maior ou menor extensão, todos parecem compartilhar” (DAWSON, 2006, p.34, tradução nossa)¹⁸². Fischetti (2008) faz uma síntese desses atributos:

(...) A primeira característica, a *ênfase na comunidade dentro das ecovilas*, Dawson (2006, p.34) argumenta que é ‘uma resposta à alienação e solidão da condição moderna’. Esta ênfase na comunidade apoia o desejo (dos membros das ecovilas) de profunda conexão com os outros dentro da comunidade, de ser prestativo e valorizado, e de usar menos recursos em função da partilha com os outros participantes. Dawson (...) usa o termo ‘*iniciativas de cidadãos*’, a segunda característica, para descrever o fato de que essas comunidades são orientadas para a residência e são mais autossuficientes do que a sociedade hegemônica. Em muitos casos, os residentes não só planejam como também constroem suas próprias casas, usando materiais locais e reciclados. A terceira característica, ele argumenta que o desejo de *reconquistar o controle sobre os recursos* (...) é uma ação que se opõe a globalização econômica. Dawson (2006, p.34) (...) acredita que as ecovilas são ‘uma tentativa de se ganhar novamente o controle comunitário sobre as várias dimensões da vida humana: como produzimos nosso alimento, geramos nossa energia, criamos nossas habitações, entretemos a nós mesmos e aos outros’. Na quarta característica, os *valores partilhados*, Dawson (2006:35) se refere à espiritualidade (distinta da religião) bem como ao compromisso com uma causa maior (ambientalismo, desenvolvimento comunitário, ou economias locais). Finalmente, este papel aceito pelas ecovilas de serem *centros e modelos educativos*, e, o compartilhamento com um público mais amplo de ideias, tecnologias e de um estilo de vida, é uma função chave (Dawson, 2006) (FISCHETTI, 2008, pp. 93-94, grifos nossos, tradução nossa)¹⁸³.

¹⁸² "(...) Five fundamental attributes that, to greater or lesser extent, all can be seen to share".

¹⁸³ "The first characteristic, the emphasis of community within ecovillages, Dawson (2006:34) argues is ‘a response to the alienation and solitude of the modern condition.’ This emphasis on community helps satisfy a desire to connect deeply with others in community, to be useful and valued, and to use less through sharing resources with other community members. Dawson (2006:34) uses the term ‘citizen's initiatives’, the second characteristic, to describe the fact that these communities are resident-driven and more self-sufficient than mainstream society. In many cases, residents not only design, but build their own homes as well, often using local and recycled materials. The desire to take back control over resources, the third characteristic, is argued to be an action in opposition to economic globalization. Dawson (2006:35) believes that ecovillages are ‘... an attempt to win back some measure of community control over the various dimensions of human life: how we grow our food, build our houses, generate our energy, create our livelihoods, entertain ourselves and each other.’ The fourth characteristic, the shared values Dawson (2006) mentions, refers to spirituality (as distinct from religion) as well as commitment to a wider cause (environmentalism, community development, or local economies). Finally, this role that ecovillages accept as educational centers and models, and the resulting sharing of ideas, technologies, and way of life with a broader audience, is a key function (Dawson 2006).”

A definição proposta por Dawson (2006), mais de uma década após a proposta de Gilman e Gilman (1991), prima por reforçar o papel factual e histórico das ecovilas. Com o movimento das ecovilas relativamente já consolidado, sua visão se fundamenta em experiências concretas, porém, que guardam a essencialidade de seus princípios mais valorativos. Nessa perspectiva, pode-se abreviar as proposições acima em pelo menos três características que têm balizados os projetos de ecovilas na realização de novo estilo de vida:

1. O fato de que são pessoas que partilham de propósitos (holísticos) comuns ao construir um estilo de vida comunitário e (ecologicamente) sustentável;
2. São propostas de pessoas com relativa independência que buscam produzir e gerir, de forma integrada, os recursos e meios que dão sustento às suas vidas (e a de suas coletividades) de forma menos dependente possível com relação ao sistema socioeconômico hegemônico;
3. Ao se proporem colocar em prática tais tarefas, as ecovilas têm se tornado centros de referências e difusão desses princípios e ações, em um mundo carente de ações éticas e sustentáveis.

Desta forma, ao focar mais em aspectos sociológicos e políticos, o interesse de Dawson (2006) recai sobre o comportamento de tal fenômeno na atualidade, abrindo espaço para a utopia, na medida em que ela se vincula às experiências reais. Vemos, também, que pelo menos do ponto de vista teórico, tais proposições do conceito de ecovila têm em vista a necessidade de criação de visões e ações coletivas que possam capacitar seus membros a criar o sonho de habitar uma nova Terra, no esteio de confronto paradigmático civilizatório.

4.1.1 Uma abordagem orgânica de análise em torno da natureza das ecovilas

Assim como em Capra (2007), pensa-se que a necessidade de construção de novas formas de assentamentos humanos carece, por igual, vir acompanhada da proposição de novos conceitos e teorias (CAPRA, 2002, 2007). Na perspectiva de abertura epistêmica, a produção da ciência se torna mais flexível ao incorporar novas metáforas e visões com respeito à teorização de conceitos essenciais para uma compreensão holística do real, tal como vida, terra, ser humano, etc. Um desses aspectos pode ser identificado no processo de aproximação epistêmica, realizado por Mare (2000a, 2000b, 2000c, 2002) entre o conceito de ecovila com propostas teóricas vindas de fronteiras da chamada nova biologia (MATURANA; VARELA, LOVELOCK, SHELDRAKE, entre outros). Apesar de ser um autor ainda pouco conhecido nos debates em torno das ecovilas, Mare (2000a, 2000b, 2000c, 2002) busca refletir sobre as

ecovilas em uma perspectiva orgânica, isto é, relacionando-a diretamente a um organismo vivo. Em sua abordagem, o ponto de definição e de análise do fenômeno das ecovilas encontra-se, então, no vínculo entre o biológico e o socioespacial.

Em alguns de seus trabalhos, ao propor as ecovilas como células vivas ou sistemas vivos, Mare (2000a, 2000c) enxerga as ecovilas como assentamentos humanos que obedecem a padrões encontrados nos organismos vivos, tal como a auto-organização (*autopoiesis*¹⁸⁴). Outro aspecto é o caráter aberto do processo de troca com o ambiente em permanente mutação, a partir da compreensão que as ecovilas (enquanto organismos vivos) formam uma unidade autônoma a qual opera em condições de altos níveis de energia, em busca do equilíbrio. Apesar de não propor nova conceituação para o termo ecovila, Mare (2000a, 2000c) aproxima o desenho e planejamento arquitetônico e ambiental das ecovilas aos processos, formas e estruturas encontrados na Natureza. Nessa perspectiva, para ele, “(...) a ecovila é capaz de desenvolver-se a *si mesma*, e então tornar-se um sistema de vida genuíno, harmoniosamente integrado ao seu ambiente” (MARE, 2000a, p. 33, tradução nossa)¹⁸⁵.

Apresentada aqui de forma sucinta, a proposta de Mare (2000a, 2000c) em torno das ecovilas ainda se apresenta no campo teórico. Apesar de o autor adotar uma abordagem epistêmica sensível sobre o possível caráter orgânico das ecovilas, tal abordagem ainda carece ser mais bem referenciada a partir de experiências concretas. Entende-se, no entanto, que as ideias de Mare visam provocar a aproximação ainda mais forte das ecovilas com a mudança ética e paradigmática de forma a operar a aliança epistêmica e ontológica entre os conteúdos biológico, social e existencial da vida. Para ele, esta nova visão tem implicação prática no processo de planejamento ou desenho das ecovilas. Nesse contexto, com base em uma visão de *autopoietica* da vida (PALAVIZINI, 2006), para Mare (2000a, 2000c), não se trata de impor sistemas, modelos ou padrões de ecovilas, por mais próximos do perfeito que estes sejam. Pois, “(...) a melhor coisa que um planejador de ecovilas poderia fazer seria educar as pessoas, esquecidas que são componentes integrais da evolução de *Gaia*, que, elas são perfeitamente capazes de criar as situações de vida por elas mesmas, uma vez que reaprendam

¹⁸⁴ *Autopoiese* ou *autopoiesis* é uma palavra criada pelos biólogos chilenos Francisco Varela e Humberto Maturana a partir de dois termos gregos: *auto* que significa "próprio" e *poiesis* que significa "criação". Originalmente o termo designa a capacidade dos seres vivos de produzirem a si próprios. Na *autopoiesis*, o organismo vivo cria as condições de autorregulação autônomas ao tempo em que estabelecem permanentes interações com o meio para poderem se autoproduzirem.

¹⁸⁵ “(...) the (eco)village is capable of growing itself, and so becoming a genuine living system, harmoniously integrated into its environment”.

as técnicas” (MARE, 2000a, p. 34, tradução nossa)¹⁸⁶. Ao acompanhar as regulações solidárias, inventivas e adaptativas do ambiente, grupos humanos, por meio das ecovilas, podem gerar espaços (híbridos) de permanente aprendizagem e de capacidade criativa, adaptativa e de autossuperação ao se projetar na Terra como criação de um novo mundo.

A seguir, é apresentada uma reflexão que visa fundamentar a construção conceitual daquilo que concebemos como ecovila genuína. Nesse sentido, a base para tal conceituação já está presente na própria história do uso e definição do conceito de ecovila. Os princípios e propósitos presentes nessas proposições têm assinalado para o conceito de ecovila como fundamento para a transformação política e institucional de antigas comunidades, bem como para a construção concreta de novas propostas.

4.1.2 Avaliação do conceito e a proposição das ecovilas genuínas como lugares zelosos

As proposições conceituais apresentadas anteriormente, apesar de trabalharem em frentes teóricas e/ou contextuais diferentes, essencialmente, não divergem entre si. Gilman e Gilman (1991) ofereceram a pedra angular tanto para a compreensão semântica do termo ecovila, quanto solidificaram alguns parâmetros para a proposição concreta de novos projetos. Surgida no início da década de 1990, sua conceituação foi fortemente influenciada pelo debate em torno do conceito de desenvolvimento sustentável, que começava a ser divulgado na época. Nessa perspectiva, ela ofereceu os fundamentos essenciais do conteúdo presente na ideia de ecovila, assim como conhecemos hoje: assentamento humano, comunitário em sua maior parte, que busca uma relação sustentável com o meio (do local ao global), para o bem de seus habitantes, humanos e não humanos, presentes e futuros. Assim como assinalado pelo IPEC (2007), tal ideia também tem servido como o ponteiro que aponta para uma meta, para um objetivo a ser alcançado, de forma essencial, um propósito a ser vivido territorialmente, enquanto se desenrola os desafios de construção e manutenção de cada grupo. Essa perspectiva também pode ser visualizada a partir da ótica da inspiração sapiencial (dos legados e das raízes), bem como pode ser entendida pelo viés da projeção no presente de um futuro desejado. Neste último aspecto, Sargisson (2007, p. 1, tradução nossa) assinala que “(...) as *utopias* oferecem planos e mapas da estrada para o mundo perfeito”¹⁸⁷. Na proposição de uma ecovila genuína esse “mundo perfeito” pode ser visto como o horizonte a ser

¹⁸⁶ “The best thing a village designer could do would be to educate people who have forgotten that they are an integral component of Gaian evolution, and are perfectly capable of creating their living situations by themselves, once they have relearned the techniques”.

¹⁸⁷ “(...) utopias offer blueprints and roadmaps of the road to the perfect world”.

alcançado, para que o caminhante continue a caminhar, continue a sonhar na medida em que caminha e, dia a dia, procura construir vivencialmente seus sonhos¹⁸⁸.

Dawson (2006), ao propor seu conceito, tem a sua frente diversas experiências já efetuadas e muitos anos de ativismo junto ao movimento das ecovilas. Por isto mesmo, seu interesse é chamar atenção para o que os membros de ecovilas estão realmente fazendo, como eles estão, no aqui e agora, construindo, política e factualmente, seus sonhos, nas teias sociais, econômicas, geográficas, culturais, do mundo presente. Dawson (2006) nos chama atenção para um aspecto essencial dos projetos das ecovilas, hoje: são referências reais para situações concretas que desafiam esses diversos grupos a buscarem soluções simples e viáveis para as questões primárias do viver humano (ecológico e autônomo) sobre a Terra. Por outro lado, apesar de basear sua proposta na visão concedida por novos campos da ciência (biológica, essencialmente), Mare (2000a, 2000b, 2000c, 2002) vincula indissociavelmente a história do ser humano e de todos os grupos e civilizações que aqui habitaram à história da Terra. Para o autor, as ecovilas seriam células de um tecido vivo maior que é o Planeta-Gaia, entendido, ele mesmo como um organismo vivo (LOVELOCK, 1983, 1990).

Nas proposições anteriores, percebemos que as ecovilas, idealmente, pressupõem uma aliança entre princípios de uma vida de convívio solidário e propostas inovadoras e sustentáveis de gestão e autogestão, de produção, de negócios, de saúde, de construção, de educação, de celebração e simbolização da vida. Nelas prevalecem práticas que “(...) não interfiram com a habilidade inerente à Natureza de manter a vida” (ENA-BRASIL, 2005). A visão é de uma teia indissociável entre todos os membros da comunidade e desta com o seu entorno geográfico e seu horizonte histórico, seja com o meio mais imediato, local, no qual estão inseridos, seja com o Planeta e as sociedades (humanas ou não) que globalmente nele habitam. Hoje, o conceito de ecovila (e os princípios por ele difundidos) tem ganhado espaço como inspiração prática e teórica tanto no meio alternativo, quanto entre agentes do poder público e da iniciativa privada, como, também, entre o público em geral. No entanto, seu caráter genuíno advém da contribuição (teórica e prática) em torno da aplicação ética e emancipada dos paradigmas da sustentabilidade e do holismo. Isto pode ocorrer em assentamentos humanos nos quais a atenção especial é colocada na vinculação das diversas dimensões (econômica, social, educacional, espiritual, política, técnica, saúde, etc.) do viver humano zeloso. São múltiplas dimensões em exercício, especializados no lugar, que oferecem

¹⁸⁸ Inspirado na citação de Eduardo Galeano: “A utopia está lá no horizonte. Me aproximo dois passos, ela se afasta dois passos. Caminho dez passos e o horizonte corre dez passos. Por mais que eu caminhe, jamais alcançarei. Para que serve a utopia? Serve para isso: para que eu não deixe de caminhar.” Disponível em: <<http://pensador.uol.com.br/frase/ODczMTQ/>>. Acesso em: 02 ago. 2014.

às ecovilas genuínas um caráter forte de experimentação e de aprendizagem, cujo objetivo principal se vincula ao enraizamento e ao pertencimento entre grupo e terra.

Nessa perspectiva, a maioria dos autores afirmam que há forte diferença entre o modelo e a aplicação prática do conceito de ecovila, já que, em maior ou menor grau, as ecovilas ainda são “projetos em andamento”, como argumenta Jackson, R. (2004):

A ecovila ideal não existe. É um trabalho em construção – um componente fundamental do novo paradigma, sob o qual temos muito o que aprender ainda. Porém, o que existe são milhares de soluções parciais em uma miríade de variantes em um mesmo tema geral, em diferentes culturas, sob diferentes condições climáticas, sob diferentes tipos de sociedades. Mas, vinculados entre si, como em uma extensiva família global, por um sistema de valor comum baseado na Vida que desafia as divisões tradicionais de raça, religião e cultura (JACKSON, R., 2004, p. 2, grifo nosso, tradução nossa)¹⁸⁹.

Esta reflexão proposta por Jackson, R. (2004) pode se tornar fator essencial para o entendimento e definição da genuinidade do conceito de ecovila a partir de uma reflexão ética entre o conteúdo de suas práticas, mesmo que incertas, e as finalidades sociais e políticas de relações justas e igualitárias entre agrupamentos humanos e meios socioambientais. Nessa perspectiva, de um lado, tais proposições estão ainda no plano utópico, pois, indicam lugares ideais a serem construídos – horizontes a serem alcançados, modos de ser a serem vividos como lapidação metódica e sensitiva de artesãos que deixam vigorar o dom precioso da terra a partir do trabalho zeloso. Por outro lado, no plano geo-histórico, as ecovilas genuínas são experiências incompletas, apesar de envolverem pessoas que, a princípio, estão buscando integralmente seus sonhos. Ou seja, sua genuinidade não vem da aplicação descontextualizada do modelo das ecovilas, mas, fundamentalmente, na aventura incerta de colocar em práticas princípios que palpitam como energia de realização, ainda que, na maioria dos casos, os membros das ecovilas precisam aprender o que professam. São pessoas, em boa parte, originárias de contextos urbanos e burgueses em busca de ressignificação de suas próprias vidas, as quais, por isso mesmo, podem propor estilos de vida renovados.

Por outro lado, a elaboração de tal concepção (ecovila genuína) surge também como maneira de distinção de assentamentos ditos sustentáveis, mas que carregam em si, de forma majoritária, um *ethos* civilizatório e socioeconômico fortemente influenciado pelas normas do mercado e da racionalidade técnica. Neste caso, o primado ecológico aparece prioritariamente

¹⁸⁹ “The ideal ecovillage does not exist. It is a work in process — a fundamental component of the new paradigm, where much is yet to be learned. What do exist are thousands of partial solutions in a myriad of variants on the same general theme, in different cultures, under different climactic conditions, and under different kinds of societies, but linked together, as if in one extended global family, by a common Life-based value system that defies traditional divisions of race, religion and culture.”

a partir da instrumentalização técnica do ambiente, mas, sem enxergar nas tecnologias seu caráter de *techné*, daquilo que faz revelar o ser dos entes. Nesse sentido, os eco condomínios, empreendimentos imobiliários “ecológicos”, voltados prioritariamente pelo e para o mercado podem gerar tanto a sensação de exclusividade e elitismo socioespacial, constructo de espaços de exclusão, como também, desconsiderar a potência telúrica das ditas tecnologias limpas, ficando apenas com seu caráter instrumental e hedonista. O corpo formado pelo propósito do grupo, suas normas construídas e acordadas coletivamente, suas cerimônias, celebrações e ritos propiciam o sentido ontológico e a práxis política e ética que transformam “instalações ecológicas” em lugar de zelo.

O processo de definição técnico-espacial das ecovilas como lugar zeloso se sustenta valorativamente pela construção de um *ethos* coletivo sustentável, holístico e emancipado, aberto ao cosmopolitismo do mundo enquanto se enraíza na terra. O que se torna central é o grupo sustentar acordos e normas comuns que possam envolver e evocar um olhar compreensivo diante das dificuldades e dos desafios inerentes ao próprio processo de construção de utopias. Dessa maneira, as ecovilas genuínas são parciais, na medida em que, apesar de buscarem princípios puros na relação com o Planeta (no caso em estudo), elas ainda estão em trabalho, com as diversas contradições e fragilidades que este processo pressupõe. Diante das incertezas, enquanto exemplos práticos, elas são experiências completas, vistas a partir da inteireza com que essas pessoas decidem se colocar a prova para realizar no mundo presente visões que, em muitos sentidos, ainda pertencem a outros mundos.

Nesses casos, mais do que alcançar a meta proposta pelo modelo, as ecovilas originárias (outro aporte para as ecovilas genuínas) nunca acontecem em estado puro. Em contextos muitas vezes adversos, nos quais a insustentabilidade é a regra, misturam-se conteúdos (ecológicos, holísticos, espirituais) diversos para além (em confronto, ou negociação com) das referências sistêmicas do mercado e da cultura hegemônica. Por isto mesmo, formam verdadeiros lugares híbridos, de fronteira, de experimentação do novo conquanto lutam (no interior de cada pessoa participante e da coletividade como um todo) para transmutar ou mesmo extirpar a velha cultura (burguesa) que ainda carregam consigo. Nesse sentido, o originário está no esforço (teórico e prático) pessoal e coletivo que faz colocar em andamento projetos com princípios e valores sólidos, mas, altamente incertos em sua execução. Prioritariamente, o que aqui se entende como genuíno é o caráter de ousadia dos membros das ecovilas ao proporem realizar sínteses ainda não criadas entre modernidade e tradição, entre coletivo e indivíduo, entre Terra e mundo, entre técnica e técnica, mas, profundamente desejadas. Tal qual semente que do calor nutritivo do sol e da terra crescem, por mãos

cuidadasas, as ecovilas germinam no mundo como lugares de experimentação da possibilidade (ao mesmo tempo plausível e utópica) de um novo *ethos*.

Se pensarmos o termo ecovila a partir das duas palavras que são referências para seu significado veremos também aspectos básicos da configuração de seu *ethos* genuíno (e zeloso). A primeira, *eco*, *Oikos*, pode ser entendida como o habitat, a casa morada-coletiva, no sentido de acolher as condições materiais e imateriais que possibilitam o habitar individual e coletivo sob contextos, estruturas e dinâmicas comuns, porém, diversos. Como visto no primeiro capítulo, o habitat se configura como a *physis* que sustenta a ordem da natureza e do universo, portanto, possibilita a morada humana (e de todos os outros seres) na Terra. Do outro lado, a palavra *vila* possui caráter geográfico explícito ao definir modo e valor da grandeza escalar de espacialização de agrupamentos humanos.

Do ponto de vista etimológico, *vila* contém um significado referente a uma circunstância ou nódulo geográfico: “(...) vila – neste caso lidamos com um conjunto urbano maior do que uma aldeia ou povoado, mas que ainda não chega à cidade. É do latim *villa*, ‘casa de campo, casa grande, quinta’”¹⁹⁰. Na Península da Itália, vila designava originalmente uma “casa de campo ou de recreação nos arrabaldes das cidades”¹⁹¹ e em casos mais contemporâneos e urbanos: “conjunto de casas em beco com uma única saída para a rua, dispostas ao redor de uma pequena praça interior; avenida”¹⁹². Do ponto de vista geohistórico, a vila remete ao processo de espacialização de socioeconomias e pequenos aglomerados humanos. Em períodos áureos - do final da Idade Média até o processo de expansão urbana advindo com a Revolução Industrial - a vila possuía papel central na organização do espaço por assumir posições administrativas e econômicas importantes. Entre a aldeia e a cidade, a vila ainda oferece espaço para a consciência do habitar comum, em um lugar de configuração urbana, mas, ainda próximo ao rural e natural.

Por outro lado, alguns grupos e projetos, principalmente da América Latina e Portugal, utilizam o termo eco-aldeia (ou ecoaldeia) como outra designação para as ecovilas. Neste caso, a definição de aldeia está imbuída de um caráter distante do cosmopolitismo e valoriza ainda mais o coletivo humano enraizado na terra. O termo aldeia advém do árabe *ad-dayha* e significa “povoação de pequenas proporções, menor do que a vila; povoação rural, povoado”¹⁹³. No Brasil, tal termo está relacionado ao caráter antropológico e geocultural de aglomerados humanos tradicionais, de pequena proporção, que se espalharam nas diversas

¹⁹⁰ Disponível em: <<http://origemdapalavra.com.br/site/palavras/vila/>>. Acesso em: 17 ago. 2015

¹⁹¹ Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa. CD-ROM. Versão 3.0.

¹⁹² Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa. CD-ROM. Versão 3.0.

¹⁹³ Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa. CD-ROM. Versão 3.0.

regiões do país: “(...) povoação habitada apenas por índios; maloca, aldeamento”¹⁹⁴. A escolha do uso do termo aldeia deve-se assim à tentativa desses grupos de não só buscarem a construção física de pequenos assentamentos ou povoados, mas, de disseminarem valores técnicos e culturais coletivos dissidentes. Em outra perspectiva, o termo aldeia ainda se refere à “(...) pequena aglomeração de casas”¹⁹⁵ e oferece um sentido existencial e econômico ao habitar em pequenas coletivas.

Em um caso e em outro, casa para os antigos sempre significou o morar junto no lugar, a família agregadora e a cultura partilhada conjuntamente em meio ao desenvolvimento dialógico com o ambiente. Nesse caso, a acepção de eco-aldeia ganha um sentido de pertencimento maior. O termo vila, por outro lado, pode ser mais apropriado para um mundo que cresce rápido, mas, ainda desconhecido. A vila é realmente um lugar de fronteira, pois, nela a sociedade moderna começou seus primeiros passos civilizatórios e na intensificação do meio técnico-científico-informacional é chamada a responder com mais rapidez aos desafios externos do mundo. No caso das ecovilas zelosas, a cosmopolitização do humano no espaço da vila, ou da aldeia, se orienta para uma reconexão do espaço humano ao cosmos na medida em que se reconecta com a Terra.

Nessa perspectiva, a partir do prefixo *eco*, tanto as eco-vilas como as eco-aldeias aparecem como lugares de interação e de vínculo do humano com os contextos socioambientais que o cerca. Mais que isso, propõe um modo de habitar envolvido totalmente em um ambiente no interior do qual tece suas redes de conexão com todos os outros seres, visíveis e invisíveis, de todos os reinos da natureza. Propõe um modo de habitar que também é um lugar físico que faz crescer o coletivo em meio a terra (INGOLD, 2000), compartilhando e superando desafios. O caráter aberto das ecovilas genuínas pode assim se materializar especialmente em vários tamanhos e formatações geométrico-econômicas: enquanto vila, comunidade, aldeia, condomínio, assentamento, sítio, fazenda, até mesmo de casas e prédios urbanos, conquanto o propósito de criação do assentamento zeloso aconteça. Nesse lugar de fronteira, no Brasil, são múltiplas as experiências humanas que buscam sustentar-se como lugar zeloso: comunidades tradicionais (e populares), assentamentos rurais, aldeias e tribos indígenas, comunidades intencionais, ecobairros, etc. Ainda que em todos esses casos os contextos de hibridismo e de disputas formam o campo da configuração (ou reconfiguração) dos grupos, as grandes referências (e experiências) estão a acontecer em todos os cantos do país. Foi e é no processo dialógico de construção de seus espaços e de seus agrupamentos ou

¹⁹⁴ Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa. CD-ROM. Versão 3.0.

¹⁹⁵ Disponível em: <<http://origemdapalavra.com.br/site/palavras/vila/>>. Acesso em: 17 ago. 2015.

comunidades que esses grupos têm transformado seu lugar de pobreza na riqueza do fazer crescer do lugar de pertencimento do coletivo junto a terra, que já lhe ofereceu sentido.

Por outro lado, a busca pelas raízes mais autênticas de um modelo de ecovila realmente genuíno pressupõe o debate em torno de circunstâncias geo-históricas de desenvolvimento do movimento das ecovilas. Tal abordagem nos permite assinalar algumas disputas epistemológicas em torno do uso do conceito ecovila, contextualizadas pelas diferentes realidades sociais vividas por diferentes agentes. Por outro lado, pensa-se ser plausível a identificação de contradições inerentes ao movimento como um todo. Essa abordagem leva a uma análise que identifique algumas maneiras como os grupos mais genuínos estão lidando com os desafios em torno da construção territorial do sonho de um habitar zeloso, socialmente justo, baseado em relações irmanadas com a natureza e seus seres. Cabe agora uma apresentação um tanto minuciosa sobre os antecedentes contraculturais (geral e no Brasil) os quais sustentam alguns dos elementos mais originários do *ethos* das ecovilas no presente. Na sequência, alguns elementos da história dos movimentos das ecovilas (no Brasil, na América Latina e no mundo) são apresentados.

PARTE 2

4.2 Os anos hippies e o movimento comunitário contracultural

Na história das comunidades intencionais como modelos propositivos de novas socioespacialidades, o século XX viu nascer várias novas experiências comunitárias e coletivistas intencionais. No entanto, as décadas de 1960/1970 foram o maior marco de surgimento de novas comunidades intencionais, principalmente nos EUA e nos países industrializados. Como visto no capítulo anterior, elas acompanhavam diversos movimentos emancipatórios, contestatórios e contraculturais os quais propunham mudanças societárias e civilizatórias radicais, isto é, em um conjunto fractal, questionaram os fundamentos mesmos do Ocidente. Do ponto de vista socioespacial, no que se refere a grupos de jovens (e adultos, em menor escala¹⁹⁶) havia a necessidade de experimentação real, cotidiana, de realização concreta dos novos valores, ideais, comportamentos almejados. As chamadas comunidades

¹⁹⁶ O movimento *hippie* carregava forte elemento de tensão geracional, pois acreditava que as grandes mudanças de padrões estavam vinculadas à juventude. Esse lema foi expresso na música de Marcos & Paulo Sérgio Valle, de 1971, e também cantada por Gilberto Gil: “*Não Confie em Ninguém com mais de 30 Anos*”.

alternativas (em especial, as *hippies*) surgiram como possibilidade de geografização dessas novas utopias espaciais (SILVA, 2013).

Meunier (1994) relata que, apenas nos EUA, mais de 2000 novas comunidades surgiram apenas no final dos anos 1960, em especial no verão de 1967, considerado por Kozeny (2000, p. 21) como o “verão do amor”. Novos modelos de comunitarismo foram inaugurados pelo movimento *hippie*, baseados principalmente em uma visão igualitária e na busca de emancipação de tudo que significava o sistema hegemônico. Meunier (1994), uma “*flower child*”¹⁹⁷, crescida numa das principais comunidades daquele período, *The Farm*, no Estado do Tennessee nos EUA, escreve um trabalho no intuito de entender o significado de suas origens pessoais, a partir de uma pesquisa junto aos membros antigos da comunidade. Uma das questões colocadas por ela foi: “Por que você decidiu rejeitar o *status quo* e se juntar a uma comuna?” (MEUNIER, 1994, p. 3, tradução nossa)¹⁹⁸. Recebeu deles respostas que podem assim ser sintetizadas:

Nós queríamos ver o que poderíamos fazer; aprender a viver juntos com o máximo de autosustentabilidade possível; nós queríamos viver juntos num ambiente zeloso; nós queríamos escapar da hipocrisia e ganância capitalistas; nós queríamos criar um estilo de vida que poderia ser bom para criar nossos filhos; sair da cidade e cuidar de nós mesmos; aprender a viver juntos num espírito de honestidade e compaixão, criar filhos saudáveis e sãos e viver o máximo dependendo de nós mesmos (MEUNIER, 1994, p. 4, tradução nossa)¹⁹⁹.

Principalmente nos países industrializados, naquele momento, junto à inquietação, havia no ar um sentimento de necessidade de total redefinição paradigmática das formas de viver vigente nas sociedades abastadas. A rejeição das novas comunidades e do movimento contracultural e emancipatório da época à essa sociedade se transforma em uma espécie de revolução silenciosa a qual deixou marcas na sociedade como um todo: no ambientalismo, na saúde, na cultura, na arte, na educação, na religiosidade, etc. O sentimento de “nós queríamos ver o que poderíamos fazer” se generalizou na medida em que não bastava mais a crítica pela crítica. Era necessário se fazer diferente, dos pais, dos homens (e mulheres) que governavam as sociedades ricas e o mundo, ou daqueles que simplesmente se submetiam sem

¹⁹⁷ Referência às crianças nascidas em comunidades e famílias *hippies* daquela época. Literalmente significa “criança flor”. Nesse caso, a flor (assim como em “*flower power*”) reverte a ideia de que a mudança viria da transformação violenta, mas, antes, do exercício de relações e princípios humanos mais cordiais e serenos, tal qual encontrado no principal lema do movimento: “paz e amor”.

¹⁹⁸ “Why did you decide to reject the status quo and join a commune?”.

¹⁹⁹ - We wanted to see what we could do; to learn how to live together as self-sufficiently as possible; we wanted to work together in a caring environment; we wanted to escape the capitalistic greed and hypocrisy; we wanted to create a lifestyle that would be fair to raise our kids; to get away from the city and take care of ones self; to learn how to live together in a spirit of honesty and compassion, to raise sane healthy children, to live as self-sufficiently as possible.

questionamentos. Na época, diversas pessoas decidiram tomar uma posição ativa em prol da construção de um mundo que eles acreditavam. Alguns membros da comunidade urbana *Magic*, surgida em 1972, em Palo Alto na Califórnia, nos relatam:

(...) Como muitos de nossos iguais naquela época, nós vislumbrávamos talhar um pequeno nicho de sanidade naquela que nós considerávamos como uma crescente sociedade insana. Nós queríamos amizades sustentáveis e amorosas. Queríamos ganhar a vida tendo como base os valores humanos fundamentais (BARTSCH et al., 2000, p. 24, tradução nossa)²⁰⁰.

As experiências comunitárias dos anos 1960/70 foram significativas para o movimento utópico comunitário. Em geral, buscavam romper com os valores da sociedade hegemônica, em maior ou menor grau, por meio de posturas e ações que envolviam praticamente todas as áreas do viver humano: o “amor livre” e as “relações abertas”, as experiências de ampliação de consciência com o uso de psicotrópicos, as novas formas de espiritualidade (esoterismo, orientalismo, Xamanismo, magia), as novas experimentações sensoriais por meio da arte, as novas formas de educação e saúde com base em princípios holísticos e emancipados, as formas autônomas de gestão e produção, bem como maior reaproximação da Natureza. Em essência, se opunham ao excesso de consumismo e produtivismo das sociedades hegemônicas, ao buscarem colocar em prática um estilo de vida simples, enraizado no local, nas próprias capacidades técnicas e de (auto) gestão do grupo e na capacidade de sustentar pessoal e coletivamente seus princípios (MACIEL, 1987; PEREIRA, 1992; TAVARES, 1985). A segurança e o conforto oferecidos pelo “sistema” cobravam o preço da alienação e do conformismo das pessoas diante das forças reguladoras do todo social, com o qual essas pessoas respondiam com uma rebeldia libertária (MACIEL, 1987).

Porém, muitas das comunidades surgidas nesse período não tinham preocupações de durabilidade ou de comprometimento com a construção de um propósito coletivo comum bem definido. Surgiam espontaneamente muito mais em função da negação ao sistema do que uma proposição direta de construir coletivamente novas formas do viver. Em maior ou menor grau, seus membros tinham pouco comprometimento com o desenvolvimento de metas, regras ou princípios filosóficos que pudessem dar base à formação de um sentido comum ao grupo, além da vivência do dia a dia. Em muitos casos, qualquer regra significa a volta ao “velho” padrão, sendo, então, descartadas. Prezavam fortemente a experimentação, no aqui e agora,

²⁰⁰ “(...) As many of our peers at that era, we envisioned carving a little niche of sanity into what we considered as an increasingly insane society. We wanted sustained, loving friendships. We wanted to earn livelihood by addressing fundamental human concerns”.

como uma forma de “cair fora” (*drop out*)²⁰¹ do sistema, em atitudes de cunho libertário, baseados no “é proibido proibir”²⁰² ou “faz o que tu queres/ há de ser tudo da lei”²⁰³. Mas, em muitas dessas comunidades, a experiência coletiva não se solidificou, na medida em que prevaleciam mais as intenções contestatórias e as vontades individuais de viver experiências fora do sistema, do que propor novas estruturas. O que contava era a experiência radical no presente. Um exemplo típico, citado por Meunier (1994), foi o da *Oregon Farm*, nos EUA, uma comunidade rural que pouco durou. Por não haver qualquer “pauta” para a vivência cotidiana, fortes conflitos começaram a surgir como: distribuição de tarefas, conflitos de gêneros, etc. Nesse sentido, em função da fragilidade de acordos com relação a questões correntes, elas tendiam à diluição quando os problemas se intensificavam.

Neste mesmo período, surgiram também outras comunidades as quais buscavam partilhar sentimentos de emancipação pessoal e social próprios da época, ao aliar aspectos do individualismo experimental a um senso comunitário do coletivo. Primavam por estabelecer ritmos e acordos comuns, buscando ordenar tanto atividades cotidianas (tarefas, refeições, reuniões, etc.), como princípios filosóficos e espirituais. Tais acordos também colocavam algumas regras e convenções coletivas aos membros, como por exemplo, a opção pelo vegetarianismo, a prática de ritmos coletivos, etc. Outro aspecto é que nelas, a figura de líderes, normalmente mais experientes e espiritualizados, também não era algo incomum. Normalmente, esses grupos surgiam com bases valorativas mais sólidas, e, com o tempo, tenderam a ter maior impacto na vida de seus membros e sobre o seu entorno. As comunidades de Findhorn (Escócia), Auroville (Índia), Damanhur (Itália), todas precursoras do movimento das ecovilas, podem ser incluídas entre elas.

No entanto, ambos os tipos de comunidades marcaram o espírito da época, na medida em que estavam engajadas na criação de novos estilos de vida, em outras bases valorativas, mesmo que de forma temporária. Porém, não é tão fácil se estabelecer uma clara linha divisória entre as comunidades que poderíamos chamar de “espontaneístas” (fundamentalmente experimentalistas, sem grandes projetos de futuro) daquelas comunidades intencionais que nasciam com acordos e propósitos com a intenção de durabilidade. No entanto, muitas dessas experiências se misturavam e dificilmente um tipo de comunidade não

²⁰¹ Outro importante lema do movimento, o qual trazia a ideia de que as mudanças deveriam apontar para a construção de uma “sociedade alternativa”, a partir, p. ex., de novas iniciativas sociocomunitárias.

²⁰² Este foi um dos principais lemas do movimento de Maio de 1968, na França. No mesmo ano, foi transformado em música por Caetano Veloso o qual, junto com Os Mutantes, a apresentou em setembro no III Festival Internacional da Canção (FIC).

²⁰³ Frase encontrada na música “Sociedade Alternativa” de Raul Seixas e Paulo Coelho, lançada no disco “Gita”, de 1974, a qual se configura como um chamado ao empoderamento pessoal, a partir de sínteses próprias, como modo de combate às pressões dos sistemas socioeconômico e civilizatório hegemônicos sobre os indivíduos.

continha características do outro tipo. Em ambos os casos, em sua maioria, eram experimentais, pois, se esforçavam para criar um lugar ainda não existente. Numa condição de fronteira civilizatória e social, ambas tiveram papel marcante na sua geração, por uma razão ou outra.

Entretanto, neste momento, será colocada mais atenção naquelas comunidades intencionais *hippies* que conseguiram se sustentar no tempo, enfrentar e superar desafios internos (ritmos e hábitos, regras e acordos comuns, educação dos filhos, posse e distribuição de renda e da terra, etc.) e externos (questões legais, manutenção financeira e envolvimento com a socioeconomia regional/nacional, transporte, energia/comunicação, entre outros) e continuarem ativas. As tecnologias de cunho ecológico e social, a criação de novos sistemas econômicos e de gestão, além de experiências diversas na área da saúde, educação, arte e ativismo social ofereceram bases sólidas para o desenvolvimento posterior do modelo das ecovilas. A experiência da comunidade intencional *The Farm* dos EUA, também pioneira do movimento das ecovilas, é bem ilustrativa neste contexto.

No final da década de 1960, Stephen Gaskin, então professor da *San Francisco State University*, percebeu que estava perdendo muitos de seus estudantes para o movimento *Haight-Ashbury*²⁰⁴ que muito se aproximava das comunidades *hippies* espontaneístas que nos referíamos anteriormente. Nestes dois distritos de São Francisco, viviam jovens vindos de todas as partes dos EUA, experimentando novos estilos de vida por meio de experiências psicodélicas, libertárias, culturais, etc. Neste contexto, Stephen começou a oferecer aulas nas quais diversos temas alternativos (espiritualidade, política, comportamento, etc.) eram discutidos com a intenção de abrir a academia para a nova cultura que se disseminava na época. Naquele período, sob a orientação de Gaskin, uma espécie de acordo grupal surgiu entre os participantes o qual incluía princípios da não violência, do vegetarianismo, da pobreza voluntária, equidade social, abandono de práticas não saudáveis (álcool, tabaco, alimentos e bens industrializados, entre outros), responsabilidade fiscal e pessoal, honestidade, negação da culpabilidade, processos grupais justos, sinceros e divertidos (BATES, 1995). No ano de 1970, Stephen reuniu uma caravana de 80 ônibus a qual, durante quatro meses, percorreu diversos estados norte-americanos. Quando retornaram a São Francisco o grupo estava coeso, “(...) tendo se tornado uma comunidade na estrada” (BATES,

²⁰⁴ “(...) Desde os anos 1960 e de anos anteriores, quando era ligado à cultura *beat*, o bairro Haight-Ashbury era procurado por pessoas que não tinham condições de morar em locais mais nobres do norte da cidade. Ali, encontram imóveis e aluguéis mais baratos numa área menos densamente povoada. Desde esta época, o lugar e a cidade de São Francisco tornaram-se a referência física do movimento *hippie* e da contracultura”. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Haight-Ashbury>>. Acesso em: 18 ago. 2015.

1996, p. 77, tradução nossa)²⁰⁵. Logo em seguida, muitos seguiram para uma propriedade em Summertown, no Tennessee, com a intenção de dar uma base real, espacial, para os acordos em andamento.

The Farm foi criada numa área rural com inicialmente 320 dos então estudantes de Stephen. Em função de sua estrutura social e de seu propósito na época, *The Farm* pode ser considerada como uma comunidade intencional ou de serviço (MEUNIER, 1994). Fundamentada nos princípios acima mencionados, os primeiros anos da comunidade foram bem puristas, pois, intentava-se criar um estilo de vida com bases natural e orgânica, produtiva e comprometida, dentro de uma coletivização solidária e senso espiritual.

Algumas das diversas práticas dentro da comunidade compunham-se de: agricultura orgânica; transporte a cavalo; labor humano como forma de energia; cultivo e divisão coletiva dos alimentos; casas simples, construídas com materiais coletados e processados localmente; o nudismo era respeitado; a família e o casamento eram priorizados; as tarefas eram partilhadas e as pessoas eram encorajadas a se engajarem em ocupações por elas desejadas; cuidados médicos e nascimento de bebês aconteciam dentro da comunidade; aprendizagem das crianças partia de novas bases filosóficas e pedagógicas; não havia circulação de dinheiro na comunidade; roupas e outros bens secos eram encontrados em uma loja da comunidade (BATES, 1995). Viviam para o presente, reinventando para si mesmos um novo futuro. Bates (1995) relata que a condição de simplicidade das estruturas da comunidade, o trabalho físico permanente e a opção por uma vida com base no necessário davam espaço para um tipo de conforto que nascia de profunda satisfação interior.

Em linhas gerais, neste e nos casos das ecovilas genuínas tratadas nesta tese, essa “satisfação interior” advinha/advém dos novos sentidos e estilos de vida encontrados ao longo das mudanças pessoais (internas) que ocorriam entre os participantes desses projetos. Por isto que a mudança pessoal (valorativa-comportamental) é pensada como essencial para a longevidade desses projetos e servem como parâmetros para suas mensagens para o mundo. Condiz, sobretudo, com o dizer de Gandhi: “seja a mudança que você quer ver no mundo”.

As adversidades eram transpostas por um sentido de espiritualidade ecumênica e de comprometimento com a missão coletiva. Quando Bates (1995) chegou à *The Farm*, em 1972, e decidiu permanecer, foi em função do “(...) intenso *ethos* e dos profundos relacionamentos. Era como se eu estivesse entrando em contato com uma civilização avançada, uma que falava seu próprio dialeto e tinha suas próprias ciências sutis” (BATES, 1996, p. 77, tradução

²⁰⁵ “becoming a community on the road”.

nossa)²⁰⁶. Ele se lembra de, naquele período “(...) cada dia era memorável, completo e especial. O riso vinha fácil” (BATES, 1996, p. 79, tradução nossa)²⁰⁷.

Durante a década de 1970, *The Farm* atraiu a atenção de milhares de pessoas, de fora e de dentro do sistema hegemônico. Em quatro anos já havia desenvolvido uma autossuficiência alimentar, além de ter criado diversos programas produtivos, educativos, de saúde e tecnológico, os quais serviram como referência para comunidades similares e para instituições oficiais. Porém, aos poucos as estruturas foram se cristalizando e se complexificando. As relações e hábitos também mudaram. A administração da comunidade se tornou menos autogestionária. A população cresceu enormemente: em 1980 já havia em torno de 1.200 residentes. Assim sendo, os primeiros anos idílicos foram se transformando na medida em que a comunidade crescia interna e exteriormente.

Porém, os sentidos iniciais começaram a mudar quando *The Farm* voltou sua atenção para: 1. O duro objetivo de fazer a diferença no mundo, antes de garantir seu próprio ninho; 2. Enfrentar necessidades de infraestrutura (água, alimento, abrigo, cuidados médicos, comércio externo) de sua população aburguesada, de crianças, recém-chegados e visitantes; e 3. Criar uma base material e industrial para uma nova fase da comunidade que parecia inevitável. Para atingir esses objetivos, diversos compromissos foram estabelecidos, os quais afetaram o idealismo fundador (BATES, 1995).

Assim, neste período, as mudanças foram acontecendo na medida em que certos fatores das estruturas da comunidade foram transformadas: novas demandas institucionais (legais) e na relação com o Estado, crescimento produtivo, crescimento populacional, inovações tecnológicas, aumento de visitas e de interesse do público externo, entre outros. As estruturas de gestão, economia e moradia, inicialmente bem coletivizadas, ganharam caráter mais individualista. Os hábitos mais puristas das origens sofreram fortes flexibilizações. À primeira vista, pode-se pensar que todo este processo levou à desagregação do sonho e à perda do comprometimento com seus princípios fundadores. Porém, mesmo tendo passado por diversas mudanças, muitas delas traumáticas, a comunidade sobreviveu. Ainda é uma referência. Na década de 1990, como vimos anteriormente, *The Farm* passou por outra série de mudanças, incorporando diversos princípios do modelo das ecovilas. Por outro lado, sua longa experiência, ajudou a formatar o movimento. A comunidade precisou amadurecer

²⁰⁶ “(...) the deep ethos and deeper relationships. It was like I was like coming into contact with an advanced civilization, one that spoke its own dialect and had its own subtle sciences”.

²⁰⁷ “Every day was memorable, full and special. Laughter came easily”.

institucionalmente, ao tentar agregar o cuidado com o “próprio ninho” a uma visão mais ampla de transformações globais.

4.2.1 Pé na estrada, por dentro do mato, juntos. Comunitarismo alternativo no Brasil

No Brasil, assim como na maioria dos países tidos como “subdesenvolvidos”, as experiências comunitárias contraculturais, nas décadas de 1960/70 foram em menor número e menor duração do que aquelas encontradas nos países do Norte. As pessoas, normalmente jovens, que buscavam viver comunitariamente visavam uma saída dos contextos urbano-industriais que, naquela época, já se apresentavam altamente consolidados nas sociedades “desenvolvidas”. De forma geral, essa não era a realidade dos países que, como o Brasil, vivia o que pode ser chamado de industrialização tardia, com a presença de forte tradição rural. Nessa época, os grandes centros urbanos já estavam presentes no país, principalmente no sudeste, mas, o nível de urbanização-industrialização ainda era pequeno se comparado aos países do Norte. O processo de integração do território nacional (iniciado com o governo Juscelino Kubitschek) se intensificou na articulação de regiões periféricas aos centros de atração capitalista no país e no mundo, a partir da construção de polos industriais e abertura de novas zonas de fronteira agrícola, realizada pelos governos militares. Do ponto de vista político, entre as metades dos anos 1960-1980, o país viveu uma ditadura militar com forte nível de repressão e controle da vida sociocultural. Nesse contexto, o movimento *hippie* assumiu caráter menos contestatório (do ponto de vista político) e mais baseado na livre expressão e no experimentalismo. Além da luta da esquerda radical, por meio de movimentos armados, a forma política de contestação de movimentos *hippies* no país começou a tomar contornos de mudança paradigmática na cultura e no comportamento, principalmente nas artes.

O movimento tropicalista assumiu fortemente este papel, bem como o Cinema Novo de Glauber Rocha, por exemplo. Ampliaram e arejaram criativamente a visão em torno do núcleo duro da estética e do pensamento político de esquerda da época, reintegrando-o criativamente por meio dos conteúdos e formas das expressões artísticas. No núcleo, estava a realização de sínteses culturais civilizatórias e híbridas, tendo em vista a reapropriação da multiplicidade de matrizes culturais brasileiras em encontro com a cultura urbana, técnica e industrial que se expandia no país. No cinema, nas artes plásticas, nas artes cênicas e na dança e, principalmente, na música, chamava-se para um novo modo de entendimento do destino do

Brasil, a partir de uma proposta estética e política que ascendia como novo *ethos* civilizatório a partir de um diálogo, híbrido, entre modernidade e tradição (CALADO, 1997).

No contexto da contracultura *hippie*, foi também em torno da música e de movimentos artísticos que algumas experiências típicas desta época se desenvolveram. O exemplo clássico é dos *Novos Baianos*, considerado um dos grupos mais inventivos da música brasileira na época. A partir do ano de 1972 *Os Novos Baianos* passaram a viver em uma comunidade, no “meio do mato”, em Várzea Grande, Rio de Janeiro. Viviam como uma família, composta pelos membros da banda, filhos e amigos. Na comuna, viviam o cotidiano de forma espontânea e criativa, compondo e tocando música, jogando bola. Entretanto, antes mesmo do sítio em Várzea Grande, a maior parte do grupo viveu uma experiência comunitária por quase dez anos, sob um mesmo teto em um apartamento em Copacabana, Rio de Janeiro (GALVÃO, 1997). Galvão (1997, p.137), um dos principais mentores e compositores do grupo relata: “(...) mostramos, num momento político complicado, em que as pessoas viviam enclausurada, a possibilidade de um clima musical harmonioso. Vivíamos em comunidade, na qual o dinheiro ia para uma caixa única, isso num país capitalista”. *Os Novos Baianos* não foram os únicos. Também, o principal grupo do rock nacional na época, *Os Mutantes*, cujo membro mais conhecido é a cantora Rita Lee, fizeram uma experiência comunitária ao estilo *hippie*, no início da década de 1970, na Serra da Cantareira em São Paulo²⁰⁸.

Vale registrar que, como grande parte dos grupos comunitários e artísticos da época, o uso de substâncias psicoativas era muito comum, variando, principalmente entre a maconha e o LSD. O clima de grande liberdade, de amizade entre os membros do grupo e da proximidade com a natureza aliada ao uso das substâncias que permitiam experiências de estado alterado de consciência (SANTOS JR., 2000), expandiam consideravelmente a sensibilidade e criatividade dos grupos. Os trabalhos de todos os três grupos acima, construídos em suas experiências comunitárias e com uso de enteógenos²⁰⁹, são considerados os melhores em seus estilos. Este foi um fenômeno relativamente comum na época, principalmente, entre comunidades espontaneístas, sem propósito de durabilidade definido.

A busca por experimentação de novos hábitos, sensibilidades e conhecimentos aproximava espontaneamente aqueles que se afinavam com valores, técnicas e ideias

²⁰⁸ Disponível em: <<http://www.beatrix.pro.br/mofo/mutantes05.htm>>. Acesso em: 19 ago. 2015.

²⁰⁹ A referência a essas substâncias e plantas como “enteógeno”, palavra cunhada de radicais gregos, remete ao seu contexto sagrado original: *en* (dentro/interno), *theo* (deus/divindade), *genos* (gerador/origem). Portanto, significa “aquilo que gera o aparecimento do deus interno”. Os enteógenos são substâncias, normalmente encontradas em plantas (flor, folha, caule, raiz ou fruto), fungos, cogumelos, e até em animais (algumas espécies de rã, p.ex.), cujo conhecimento sobre seus efeitos psicoativos foram detectados e usados (em contextos ritualísticos – espirituais e/ou medicinais) por culturas xamânicas de todo o mundo, em todas as épocas.

propostos pela contracultura. Havia um clima comunitário que surgia espontaneamente entre jovens que transitavam entre várias cidades, criando ambientes propícios para a vivência dessas novas propostas. O clima de confiança mútua era algo corriqueiro, e os encontros, muitas vezes fortuitos, aconteciam como formas de trocas e experimentações diversas. Algumas casas de amigos, conhecidos (ou não) se tornavam polos de atração momentânea para o desabrochar desta nova cultura e de seus participantes. A jornalista Ana Maria Bahiana (2006) nos conta que as pessoas simplesmente chegavam e se agrupavam, muitas vezes sem qualquer outro compromisso a não ser estar juntas e partilhar momentos de descobertas e aventuras pessoais²¹⁰. Em períodos de ebulição anímica, buscava-se o encontro (com outros) onde e quando o encontro “quisesse” e tivesse de acontecer. Um espírito espontâneo predominava como buscas de (novos) sentidos e de (novas) raízes e destinos comuns, mesmo entre “estranhos”. Algo franco, aberto e fluído perpassava a vida de muitos como momentos (duradouros ou não) de descobertas para além das fronteiras estabelecidas pela normatividade societária da época. A busca por liberdade e experimentação intensificava um sentido comunitário que fluía de forma natural, espontânea, onde quer que dois ou mais “cabeludos” se encontrassem. Não se planejava, se vivia cada momento como único. Nessa perspectiva, a contracultura sustentava um *ethos* com base no encontro o qual abria espaço para a identificação imediata entre aqueles que já se viam em outros campos de vivência comportamental, estética, técnica e valorativo-espiritual.

Outro fenômeno bastante comum, bem característico de países como o nosso, foi a busca de inúmeros jovens (“mochileiros”, “bichos-grilos”, “biribandos”, “aventureiros”) por comunidades tradicionais e rurais, onde o estilo de vida nada lembrava as grandes cidades de onde saíam. O ímpeto de se viver experiências de reencontro com a natureza e de uma vida simples, levou muitos a redescobrir a natureza e as culturas do interior do país, onde habitavam populações tradicionais (pescadores, ribeirinhos, mateiros, caiçaras, entre outros). Em suma, buscavam deixar para trás o legado da vida burguesa (e urbana) de onde tinham saído. Diferente das matrizes burguesas desses jovens aventureiros, nas comunidades tradicionais prevalecia, de um lado, pouco ou nenhum contato com a crescente modernidade brasileira e, de outro, forte vivência cotidiana com a terra (e com os elementos da natureza), a partir de um trabalho produtivo, comunitário e de bases culturais tradicionais.

²¹⁰ Esta foi a resposta da jornalista Ana Maria Bahiana quando, por ocasião do lançamento de seu livro “Almanaque dos Anos 70”, no ano de 2006, em Brasília, o pesquisador lhe perguntou sobre o movimento comunitário na década de 1970.

Nas comunidades tradicionais, surgidas à margem do (ou em paralelo ao) processo colonizador/modernizador do país, majoritariamente, os moradores locais, chamados de “nativos”, haviam estabelecido uma tipo de simbiose com o meio, tecida ao longo de dezenas ou mesmo centenas de anos, a partir de uma relação zelosa, e sagrada, com a natureza local. Este processo deu base para a formação do *ethos* composto de valores solidários e de práticas produtivas sustentáveis, fundamentalmente locais, onde se retirava do meio o necessário para se viver (seja de forma direta ou indireta e por meio de pequenos retornos financeiros). Em sua maioria, durante muito tempo ficaram esquecidos pelo poder público e empreendedores particulares e careciam de infraestrutura moderna básica, como estradas pavimentadas, luz elétrica, água encanada, entre outros. Na época, esse fato afastava os agentes econômicos e políticos hegemônicos, fato este que ajudou a criar territórios humanos isolados e incrustados em torno da exultante beleza dos diversos ecossistemas brasileiros. Atraíam aqueles que fugiam da vida urbana e mercantil. A exuberância da natureza local e a “vida pura”, terreal, das populações tradicionais dessas localidades eram convites para aqueles que buscavam formas de ressignificar suas existências com base em princípios mais ecológicos e comunitários, voltados para o aprimoramento interior ou o autoconhecimento.

Distantes dos núcleos urbanizados de nosso país, em todos os cantos do Brasil, havia lugares encantados para ir ou mesmo viver e tecer uma nova vida. Como exemplo, podemos citar: a região de Visconde de Mauá, localizada na Serra da Mantiqueira, no Rio de Janeiro (considerado um dos maiores paraísos *hippies* das décadas de 1970/80); em Goiás, onde são bem conhecidas a região de Alto Paraíso na Serra dos Veadeiros (“a capital do terceiro milênio”) e a pequena cidade de Pirenópolis, reduto *hippie* na Serra dos Pirineus; São Tomé das Letras, no sul de Minas Gerais, atraiu um grande número de interessados em misticismo e ufologia; no litoral norte paulista muitos buscaram as praias e belezas recônditas de Ubatuba; a Ilha do Mel no Paraná foi um dos *points hippies* mais conhecidos do sul do país; Na Bahia, Arembepe, Trancoso, Morro de São Paulo e Chapada Diamantina também foram lugares bastante procurados por alternativos do Brasil e do mundo; no litoral pernambucano, Porto de Galinhas e no litoral cearense, a comunidade de pescadores de Canoa Quebrada. São diversos os exemplos além desses, alguns mais conhecidos, outros nem tanto. As experiências *hippies* se espalharam de forma espontânea pelos mais diversos cantos e regiões do país, nos quais a riqueza da sociobiodiversidade nacional criava um atrativo para aqueles que estavam em busca de uma vida mais lenta, orgânica e integrada ao meio natural.

Além da formação de comunidades intencionais ou de projetos coletivistas, as experiências que lá aconteceram eram também de caráter pessoal. Mas, não individualistas, no

senso estreito (ético e político) do termo. As comunidades locais, secularmente criadas, davam base para uma ética de solidariedade e convivência, a qual era também incorporada na realização de sínteses pessoais (e coletivas) pelos alternativos, a partir dos preceitos holísticos, ecológicos e espiritualistas que carregavam de outras bases. O diálogo entre os “nativos” e os “chegados” se davam com base na opção pela simplicidade dos últimos e da tradicional solidariedade dos primeiros, os quais, normalmente, os acolhiam de bom grado. Carneiro, F. (2003), pesquisadora que também foi sujeito deste movimento, reforça esta reflexão em sua tese de doutorado, na qual investiga a relação entre os nativos e “biribandos” (como eram conhecidos os que viam de fora), na década de 1970, em Trancoso (BA). Com base na proposição de comunidade de Burber (1985), ela afirma que: “(...) os jovens viajantes que chegam a Trancoso em 1970 logo aprendem que não podiam ali viver de outro modo, exceto entrando em tal fluxo de doação e entrega criativa e divertida” (CARNEIRO, F. 2003, p. 20). Apesar das transformações modernizadoras que vai sofrer a localidade com o tempo (chegada da luz elétrica, intensificação do turismo, maior inserção na economia nacional), aqueles (visitantes, biribandos) que lá primeiro chegaram (e ficaram) foram tomados por este espírito comunitário (tradicional) e, aos poucos, a eles se integraram. Carneiro, F. (2003) nos conta também que, no processo da expansão imperativa dos agentes capitalistas (fomentado pelo empreendedorismo turístico, principalmente), os antigos biribandos, já bastante integrados à comunidade que lhe deu guarida, se tornaram grandes defensores das tradições e ecossistemas locais diante dos novos agentes sociais externos.

Outro exemplo clássico de comunidade alternativa da época aconteceu em torno do vilarejo de Arembepe, no município de Camaçari (BA). Dentre esses tipos de experiências, a Aldeia Hippie de Arembepe foi, talvez, a que tenha alcançado maior repercussão e durabilidade. Na aldeia, apesar de não terem tido a intenção de criar intencionalmente uma comunidade, espontaneamente, no “boca a boca”, a informação sobre a localidade se espalhou e um núcleo residencial/comunitário foi criado, fora da aldeia dos pescadores original. Contamos o artista plástico e publicitário Arão Mário²¹¹ (que morou em Arembepe entre os anos de 1974/75) que as casas da comunidade tinham as mesmas características da aldeia de pescadores (pau à pique e palha) e que seus moradores viviam basicamente do artesanato e, em menor parte, do extrativismo local. O trânsito era livre e os que chegavam, espontaneamente, arranjam guarida nos habitantes locais ou construíam suas próprias habitações. As pessoas simplesmente permaneciam sem qualquer intenção pré-determinada e

²¹¹ Relato oferecido ao autor em novembro de 2005.

iam embora quando queriam. Segundo Arão, apreciadoras da Natureza e de uma vida em comunhão, as pessoas procuravam criar um ambiente onde a máxima *hippie* de “paz e amor” era respeitada por todos²¹². Não havia regras explícitas, mas, na fluidez do ritmo cotidiano e no respeito mútuo se vivia o sentido da boa convivialidade e do zelo a uma vida mais orgânica, espiritual, criativa e mais próxima da natureza²¹³.

Arembepe, na época, ficou mundialmente conhecida, tendo recebido visitantes ilustres, principalmente do mundo artístico, como Janes Joplin, Roman Polanski, Jimi Hendrix, além dos brasileiros, Gilberto Gil, Caetano Veloso, Gal Costa, Cláudia Ohana, Sônia Braga, Baby do Brasil, entre outros. Até hoje, quem chega à Aldeia, com cerca de 50 moradores (incluindo crianças e idosos), tem a impressão de que o tempo não passou. A Aldeia Hippie de Arembepe, como muitas das experiências comunitárias que surgiram no Brasil nos anos 1960/70, teve características de comunidade, convivência e partilha, baseada em princípios que se coadunassem com a plena liberdade de valores e costumes. Com o tempo, cresceu fortemente a pressão externa, com fluxos de empreendimentos imobiliários e de turismo. Porém, com a criação de uma associação de moradores Associação de Moradoras da Aldeia Hippie - AMAH²¹⁴, sem abandonar seus princípios *hippies*, a comunidade está assumindo posturas mais institucionalizadas na lida com o poder público, por exemplo, em projetos ligados a educação, campanhas ambientais para preservação do ecossistema local, bem como na luta para reconhecimento oficial das terras da comunidade. Por outro lado, a comunidade passa por um processo de redefinição e certa crise de identidade, com uma parte dos moradores buscando manter sua proposta original e outros, aproveitando o “espírito de liberdade” reinante no local, buscando apenas benefícios próprios²¹⁵.

No Brasil alternativo, as comunidades intencionalmente criadas, aquelas surgidas a partir de princípios e objetivos comumente partilhados entre seus membros, apenas floresceram com força a partir da década de 1970. Tavares (1985), em seu livro sobre as comunidades alternativas no Brasil assinala que (na época em que publicou seu livro)

²¹² Para uma visão romanceada do ambiente cultural e ético vivido na Aldeia Hippie de Arembepe nos anos 1970, ver Hoisel (2003).

²¹³ Mhinana, residente atual da Comunidade Terra Mirim, nos relatou (em novembro de 2005) que, nos anos 1970, conheceu uma comunidade liderada por um “nativo”, ex-marinheiro, apelidado de “*myfriend*”, na aldeia de pescadores de Berling, na Ilha de Itaparica, Bahia. Conta-nos ela que lá chegaram a viver diversas pessoas, inclusive estrangeiros “(...) fugidos da Guerra do Vietnã, em construções ecológicas, partilhando uma vida comum”. A comunidade teria sido desmanchada pela forte repressão e pelo grande consumo de drogas. Esta e outras são experiências que precisam ser verificadas com maiores detalhes para uma maior compreensão do movimento hippie no Brasil.

²¹⁴ Um dos respondentes do questionário desta pesquisa, de onde foram retiradas informações e impressões mais atualizadas sobre o atual estágio da comunidade.

²¹⁵ Reflexões advindas de visita ao local, em fevereiro de 2008.

existiam centenas de comunidades alternativas no Brasil (TAVARES, 1985, p.63). Apesar de ser um número que pode estar superestimado, o fato é que, na época, este se tornou um fenômeno de realmente grandes proporções em nosso país. Como relata Eknath (2015, p. 2), “(...) existem muitos tipos de organização comunitária, com tendências variadas ou de caráter eclético e integral”. No país, houve (e há) diversos tipos de experiências, com características e durações variadas, fato este que torna seu mapeamento tarefa difícil. Esta dificuldade de se quantificar o comunitarismo *hippie* também ocorre em função da vontade da maioria delas terem se mantido afastadas das instituições hegemônicas e de grandes centros urbanos.

Por outro lado, no final da década de 1970, a vontade de diversas comunidades se articularem e criarem espaços de aproximação e troca fez surgir a Associação Brasileira de Comunidades Alternativas - ABRASCA. O intuito principal era agregar diversos grupos comunitários em busca de autossustentabilidade e liberdade e, no processo, apontar algumas direções para participantes e interessados. Sob hipótese alguma propunham alguma forma de centralização de gestão, já que a criação da organização se vinculava a princípios anárquicos/libertários, “(...) onde não há autoridade central em nada” (TAVARES, 1985, p. 70). Tavares (1985) afirma que, a despeito do processo espontâneo de busca por lugares alternativos em todo país, como relatado, a ABRASCA pretendia identificar e propor “polos ecológicos” para aglutinação de pessoas ligadas ao movimento. A intenção era “(...) definir áreas geográficas de convergência para o movimento alternativo e orientar as pessoas que procuram sair das cidades e se instalar no campo” (TAVARES, 1985, p. 71). As principais seriam: Sul de Minas, Chapada dos Guimarães (MT), Chapada dos Veadeiros (GO), Chapada Diamantina (BA), Cassimiro de Abreu (RJ), Brasília (DF) e Serra do Roncador (MT).

Um dos legados mais importantes do movimento liderado pela ABRASCA é a realização dos Encontros Nacionais de Comunidades Alternativas²¹⁶ (ENCAs) (OBEROM, 2014). Marcelo Bueno, fundador do IPEMA, assinala que “(...) a finalidade desde movimento surgiu da necessidade de unir grupos e pessoas de trocarem experiências, práticas e vivências comunitárias e rurais, tecnologias ecológicas, espiritualidade, terapias, (...) informações para uma melhor qualidade de vida”²¹⁷. Na primeira lua cheia de Julho, o ENCA costuma reunir centenas (às vezes milhares) de comunitários e interessados pela cultura alternativa de todo o Brasil (e de países latino-americanos) para celebrar e trocar experiências. Normalmente, o Encontro acontece em uma comunidade que necessita de força de trabalho para sua

²¹⁶ Ou, como se coloca mais recentemente: Encontro Nacional de Cultura Aquariana ou Encontro Nacional de Comunidades Aquarianas. O pesquisador esteve presente nos ENCAs de 2007, na Comunidade Rio Verde (Guaraqueçaba - PR) e de 2008 na Comunidade Gamarra (Baependi - MG).

²¹⁷ Disponível em: <<http://www.ipemabrasil.org.br/instabrasca.htm>>. Acesso em: 03 out. 2008.

estruturação inicial ou reestruturação (para as mais antigas). Seus organizadores (os que já acompanham o ENCA há muitos anos) solicitam que não ocorra qualquer divulgação do Encontro por qualquer outro meio que não seja o “boca a boca”. A ideia é de, acompanhando o espírito espontâneo do movimento *hippie*, se manter a singularidade do evento, evitando que ocorram interferências e influências externas indesejadas. Ademais, “(...) quem precisar estar aqui, a informação chegará até ele ou ela”²¹⁸. Em sua 38ª edição no ano de 2015, o ENCA tem se tornado um dos mais importantes eventos deste tipo no mundo.

Em nosso país, na década de 1980, a maioria das comunidades intencionais que nasce continua a exercitar o modelo de busca de caminhos próprios diante de uma sociedade cada vez mais materialista e geradora de instabilidades. São ainda formadas, principalmente, por membros da classe média de grandes centros urbanos. Descontentes com seus estilos de vida, muitos jovens (e adultos) insistiam na negação de repetir os valores e estilos de vida de seus pais. Também, como visto, buscaram novas formas de criação dos filhos e maneiras diferenciadas de ganhar a vida. Já nascem, porém, em contexto histórico de abertura política com o fim do regime militar. São, por igual, expressões fronteiriças de seus tempos e por isso rejeitam a cultura hegemônica deste tempo e tentam recriá-lo. Muitas dessas experiências surgiram ainda dentro do legado do movimento *hippie*, porém, muitas delas atualizaram o espírito comunitário a partir de novos elementos valorativos e técnicos. Em sua maioria, as regiões por elas buscadas ainda acompanhava a tendência anterior, lugares afastados dos grandes centros urbanos, com fortes dotes naturais. Alguns desses casos serão apresentados a seguir.

No primeiro caso temos, por exemplo, a Comunidade Frater Unidade, no município de Pirenópolis em Goiás. Criada em 1985, portanto há 30 anos, por iniciativa de Eknath (Ede), profundo conhecedor da cultura alternativa da época. A Frater talvez seja uma das comunidades rurais alternativas com maior longevidade e mais conhecidas no Brasil²¹⁹. Edi foi um dos principais representantes e articuladores do movimento comunitário alternativo no Brasil, tendo sido um dos fomentadores dos Encontros Nacionais. Antes de criar a Frater, Edi já havia participado de duas experiências comunitárias alternativas: a Comunicampo em Mato Grosso, na década de 1970, a qual foi um de seus fundadores e a extinta comunidade Mãe D’Água, também na década de 1970, em Minas Gerais. Criada dentro de forte espírito

²¹⁸ Disponível em: <<http://www.ipemabrasil.org.br/instabrasca.htm>>. Acesso em: 03 out. 2008.

²¹⁹ Esta comunidade foi a principal referência da novela *Estrela Guia*, da Rede Globo, no início dos anos 2000, a qual teve como cenário principal uma comunidade *hippie* chamada *Jagatah*.

libertário e *hippie* da época, hoje, a Frater passa por processo de redefinição de rumos, após a morte de seu fundador, em 2008.

A *Comunidade Flor de Ouro* foi “(...) idealizada e administrada desde 1981 por pessoas cuja proposta de vida é a integração com a natureza, autossustentabilidade e a reconstrução dos valores de relacionamento interpessoal”²²⁰. A Flor de Ouro localiza-se na Serra dos Veadeiros em Goiás, no município de Alto Paraíso, um dos principais polos alternativos do país, em belo e preservado sítio, com a presença de diversas cachoeiras e matas nativas. Contando com menos de dez membros, em visita ao local por ocasião do evento “Chamado do Beija-Flor”²²¹, em setembro de 2005, pode-se perceber que a comunidade está em processo de fortalecer suas atividades produtivas e de serviços como forma de garantir sua sustentabilidade econômica. Assim como outros centros e comunidades com essas características, a Flor de Ouro oferece serviços de hospedagem e ecoturismo, vivências eco-espirituais e alguns produtos do plantio comunitário. Com estruturas físicas construídas com uso de técnicas da bioconstrução, a comunidade oferece o que eles vivenciam em todos esses anos: formas de cura e de lazer baseados em princípios holísticos e espirituais, no autoconhecimento, por meio da relação com a Natureza e seus elementos.

Outro exemplo de comunidade alternativa no Brasil, surgida no início da década de 1980, a Comunidade Lothlorien, localizada no Vale do Capão, Chapada Diamantina/BA, nasceu do encontro do casal Áureo Augusto (médico naturista) e Cecília com o casal Miklos Burger (psicólogo transpessoal) e Sônia Christophe. Tendo como base princípios naturistas, de cura e espiritualidade, se espelham no modelo da comunidade de Findhorn, Escócia, uma das principais comunidades espiritualistas surgida no início dos anos 1960. Em 1991, quando a comunidade estava em plena atividade, este pesquisador teve uma experiência de um mês entre eles, participando ativamente do seu cotidiano nos trabalhos na horta, de forma a apoiar a escola comunitária, viver os trabalhos terapêuticos e espirituais e partilhar o cotidiano com os membros (preparação de alimentos, cuidado do lugar, etc.). Foi um mês bastante rico, o qual ajudou na compreensão de nosso propósito e na redefinição do nosso caminho pessoal, ao optar mais tarde, por também participarmos da construção de uma comunidade eco-espiritual. Ao longo dos anos, Lothlorien passou por diversas crises e transformações, com a

²²⁰ Disponível em: <www.ybytucatu.com.br/flordeouro/index.php>. Acesso em: 07 jan. 2006.

²²¹ Disponível em: <<http://www.midiaindependente.org/pt/red/2005/10/332566.shtml>>. Acesso em: 10 ago. 2015.

saída dos membros originais²²². Em visita ao local, em maio de 2008, vimos que sua estrutura comunitária original foi desmontada, permanecendo, porém, o centro de hospedagem terapêutica e de cura, sob a liderança de Sônia.

Outra comunidade intencional, também de cunho espiritualista, que se tornou uma grande referência para esse movimento nas décadas de 1980/90, foi o Centro de Luz Nazaré Paulista, situada no município de mesmo nome no estado de São Paulo. Nazaré nasceu em 1982, sob a liderança do conhecido instrutor espiritualista José Trigueirinho. Em 1983, se junta ao grupo Sara Marriott, antiga moradora e líder da comunidade Findhorn. Direcionada fundamentalmente para a elevação da consciência humana a partir do autoconhecimento e do reconhecimento das origens cósmicas humanas, o Centro de Luz Nazaré tinha modelo de residência no qual seus moradores também eram os focalizadores das inúmeras e diversas vivências e atividades realizadas pelo Centro²²³. Recebia (e continuam a receber) visitantes de todo o Brasil em vivências cujo objetivo é o crescimento espiritual a partir da integração e envolvimento em tarefas cotidianas (preparar os alimentos, cuidado da horta/pomar, dos jardins, dos espaços de moradia, etc.), em meditações, trabalhos terapêuticos e artísticos, entre outros. Apesar de possuir atributos que podem ser identificados como “alternativos”, Nazaré não se formou como comunidade *hippie*. Um dos aspectos fundamentais que a diferencia do movimento dos anos 1960/70 é que, para o Centro, a autorrealização de seus residentes estava diretamente ligada aos serviços que desenvolviam para os visitantes. Por detrás, havia (a ainda há) a compreensão de que na realização atenciosa e diligente de tais serviços já se encontra a possibilidade de exercitar as qualidades e virtudes buscadas para a realização pessoal por meio da profunda satisfação encontrada na superação espiritual.

Ao longo dos anos, o Centro de Luz Nazaré manteve como propósito a expansão da consciência individual, grupal e planetária, por meio da prática de virtudes, da comunhão com a natureza, do ritmo e da ordem, da meditação, do trabalho voluntário e cooperativo, do exercício da responsabilidade compartilhada, da prática da ecologia interna, da simplicidade e aconchego de suas construções. Tais tarefas tem sido fruto do trabalho de residentes que se doaram amorosamente para o objetivo de crescimento pessoal e planetário. No processo, tem inspirado incontáveis pessoas a ter contato com seu ser interno, o qual, para a psicologia transpessoal, também pode ser referido como Eu Superior, ou a alma mesmo de cada um/a.

²²² Para conhecer um pouco da história de Lothlorien, ver CHRISTHOPHE, S. M. Lothlorien: a brazilian community in crises. In: METCALF, Bill. **Shared Lives, Shares Visions. Comunal Living Around the Globe**. Forres: Findhorn Press, Escócia, 1996, pp. 166-168.

²²³ Termo usado em centros holísticos e terapêuticos do movimento Nova Era para identificar a(s) pessoa(s) (profissional com formação acadêmica ou não) que estão à frente (coordenam ou ministram) de vivências, *workshops*, sessões espirituais ou terapêuticas.

Nazaré foi visita por este pesquisador em pelo menos quatro ocasiões. A primeira se deu no ano de 1990. Outra aconteceu em agosto de 2008, quando se pôde perceber, então, que os aspectos comunitários em Nazaré estavam menores do que no início. No entanto, aliada à proposta original do centro de luz e de autoconhecimento (que permanece), Nazaré realizou redimensionamento institucional com a criação da Nazaré Universidade da Luz - Uniluz²²⁴, com base em iniciativas sociais e ecológicas, entre outras, abertas para um público mais eclético. No ano de 2010, este pesquisador foi convidado para abrir um evento nacional na Uniluz: “Ecovilas, Comunidades Tradicionais e Iniciativas de Sustentabilidade”. No encontro estiveram presentes líderes de comunidades tradicionais e locais, ONGs e empreendedores que trabalham com a sustentabilidade, além de outros participantes. Esse processo mostrou tanto as mudanças da instituição, a qual se adequou aos novos contextos sociais e políticos, quanto a visão de que é salutar que as ecovilas e grupos afins se atentem cada vez mais às suas realidades locais e aos outros atores sociais presentes na complexa realidade brasileira.

Em outra frente do comunitarismo alternativo, é importante lembrar que diversas outras experiências comunitárias surgiram em nosso país, desde a década de 1960, ou mesmo antes desse período, as quais não podem ser relacionadas diretamente ao movimento *hippie*. São experiências nascidas em contextos não contraculturais, *stricto sensu*, em torno de ensinamentos e doutrinas espirituais e filosóficos. Em muitas delas, a figura de um líder espiritual é central, bem como pode ocorrer a presença de senso hierárquico baseado nos preceitos doutrinários. As experiências são inúmeras, desde *comunidade-ashrams Hare Krishnas*, comunidades espiritualistas cristãs, ecumênicas, esotéricas, ufológicas, neoxamânicas, comunidades com base na língua esperanto, entre outras. Nessa linha, é significativa a formação de inúmeras comunidades ou centros, em todo país, a partir da doutrina do Santo Daime, recebida originalmente por inspiração, no início do séc. XX, por Raimundo Irineu Serra.

A doutrina sincrética formada pelo Mestre Irineu se centrava (e se centra) em torno da bebida *ayahuasca* (“vinho das almas”), um chá preparado há milhares de anos na tradição indígena da Amazônia (aos pés do Andes), a partir de partes de duas plantas: o caule da *Jagube* (um cipó enramadeiro) e a folha da *Chacrona* (uma árvore arbustiva). As revelações recebidas pelo Mestre Irineu por meio da ingestão sacramental do preparo o levaram a fundar uma doutrina híbrida, com base, fundamentalmente, em princípios cristãos, mas, também, com fortes influências de tradições indígenas, africanas, orientais e espíritas. Desde a primeira

²²⁴ Disponível em: <<http://nazareuniluz.org.br/>>. Acesso em: 19 ago. 2015.

metade do século XX, Mestre Irineu teve diversos seguidores e com eles formaram núcleos comunitários da doutrina, desde 1930 e, por volta de 1945, criou, no Acre, a comunidade chamada “Alto Santo”, uma das principais bases iniciais do movimento. Com a morte do Mestre, houve a distribuição de seu legado por pelo menos três grupos doutrinários (O original “Santo Daime”, a “Barquinha” e a “União do Vegetal”). Um dos discípulos mais conhecidos de Mestre Irineu foi Sebastião Mota (o “padrinho Sebastião”), quem deu prosseguimento à doutrina do Santo Daime e, já no final dos anos 1970, formou um grupo que contava com cerca de 300 participantes. Sob sua liderança, depois de outras tentativas, em 1993, na beira do rio Mapiá, afluente do Purus, no Acre, eles fundaram a Vila Florestal Céu do Mapiá, um dos principais núcleos difusores da doutrina. Mais tarde, em outras localidades do país, novos centros comunitários foram surgindo em torno da doutrina inaugurada pelo Mestre Irineu e difundida por seus discípulos e seguidores.

O Céu do Mapiá tem como princípio central a doutrina espiritual do Daime, porém, as mais de 1000 pessoas que integram a comunidade participam de diversas atividades produtivas, ecológicas e assistenciais, em diálogo permanente com estruturas estatais e populações locais. Com mais de vinte anos de existência, essa comunidade é integrada por diversos segmentos sociais, desde as populações tradicionais até todo o tipo de pessoas oriundas de grandes centros urbanos. Por isso, ela pôde ser, até hoje, considerada campo fértil de interação entre o conhecimento empírico dos povos da floresta e as modernas abordagens de manejo florestal e desenvolvimento sustentável advindos da difusão da doutrina com conhecimentos trazidos por profissionais liberais e trabalhadores “modernos”.

Por fim, as experiências relatadas acima podem ensinar que, na configuração das comunidades alternativas no Brasil, um propósito bem definido e a liga do grupo oferecem fortes alicerces para a qualidade e durabilidade das experiências. Objetivos claros criam bases sólidas para a definição das estruturas organizacionais do grupo: forma de gestão interna, hábitos e tarefas compartilhados, interesses pessoais, administração das finanças e sua distribuição, relação (institucional ou não) com o entorno, além de diversos outros aspectos. Nessa abordagem, as experiências *hippies* baseadas simplesmente em formas libertárias e mais individualistas duraram bem menos que aquelas baseadas em princípios coletivos mais doutrinários e na construção de uma vida produtiva e celebrativa conjunta. No Brasil, o movimento comunitário dos anos 1980 parece ter sido mais estável que os dos anos 1960/70. No entanto, existem aquelas comunidades, intencionais, que parecem se desenvolver à borda dos acontecimentos e estruturas do contexto sócio civilizatório mais global. Em regiões de fronteira, por outro lado, as misturas, os hibridismos, e adaptações criativas (sem perder do

centro o propósito originário do grupo), parecem criar situações mais duradouras. No entanto, os casos e tempo de duração dessas experiências, de alguma maneira, já marcaram os lugares por onde passaram. Pois, do ponto de vista geográfico, quando nos referimos a essas experiências estamos tratando da criação de pessoas que estão colocando em prática a realização de novos lugares (zelosos) no mundo.

A seguir serão analisados os desdobramentos geo-históricos e paradigmáticos da formação do movimento das ecovilas no mundo, no Brasil (e na América Latina).

4.3 Contexto geo-histórico do surgimento do movimento e da formação das redes global e regionais de ecovilas

Antes de tudo é importante salientar que, do ponto de vista social, geográfico e cultural, o movimento das ecovilas é tributário de legados que se misturam em raízes de diversas dimensões e qualidades. No entanto, na abordagem que estamos trabalhando (isto é, na proposição de que as ecovilas outorgam-se o direito de construção de um *ethos* renovado como resposta à crise civilizatória contemporânea), as origens desse movimento devem ser encontradas em alguns momentos da construção geo-histórica contemporânea, em especial, nas comunidades alternativas dos anos 1960/70, como visto anteriormente. Na época, um movimento de volta às comunidades nasce e cresce tendo como pano de fundo paradigmas contraculturais que se agregaram em torno da busca por contrapontos socioculturais, técnicos e valorativos ao modelo civilizatório contemporâneo. Apesar de ter atingido alcance global, a proporção de tais intervenções não conseguiu destituir as estruturas mais sólidas do sistema capitalista do qual procurava se afastar. Porém, em qualidade, alcançou grande força na medida em que, ao longo de pouco mais de uma década, consolidaram princípios que serviram de fundamentos para novos movimentos comunitários. As ecovilas receberam grande parte desses legados. No entanto, diante dos desafios surgidos com a globalização, algumas dessas comunidades tiveram que processar mudanças e adaptações necessárias para que pudessem sobreviver e se manter sonhando.

Foi entre o final da década de 1980 e o início da década de 1990 que, no âmbito da ampliação das discussões globais em torno das crises ambientais, que muitas comunidades alternativas começaram se voltar mais explicitamente para o tema ecológico-ambiental, presente, por exemplo, no conceito da sustentabilidade. Nesse caso, nos referimos a grupos sociais não hegemônicos que buscaram criar abordagens de intervenção humano sobre o meio com base na experimentação e sistematização de novas propostas técnicas e valorativas com respeito ao habitar humano. Um dos diferenciais, aqui, é a tentativa de manutenção de um

espírito de autonomia com respeito aos vínculos com os mecanismos institucionais do capitalismo, do produtivismo-consumismo, e da racionalidade técnico-científica (em seus vieses cultural, econômico e político). Nesse sentido, tais sistemas técnico-valorativos sustentaram os princípios básicos de retorno ao vínculo matricial entre ser humano e Planeta Terra (natureza) presente nas experiências de suas predecessoras, como suporte ético e ontológico para lidar-se, pelo menos localmente, com a(s) crise(s).

Com este processo como fundo historial, o movimento comunitário alternativo, rapidamente, começou a influenciar e ser influenciado por enfoques societários e civilizatórios que primam por fazer crescer objetivos comuns na formação de um novo *ethos* humano, em contextos cada vez mais híbridos. Essas comunidades se tornaram, assim, não o único, mas um lugar para a aproximação de sistemas técnico-valorativos de cunho ecológico-ambiental (tais como a bioarquitetura, a agroecologia, novas abordagens energéticas e sanitárias), com novos paradigmas que surgiam na educação, na saúde, na arte, na sexualidade, na espiritualidade. Crescia também a necessidade das (velhas e novas) comunidades alternativas encontrar novas estratégias, agora, também, de cunho político institucional. Nessa perspectiva, muitas delas também perceberam a necessidade de criar uma estrutura organizacional compatível com um mundo cada vez mais tomado pelas forças do mercado e pelo discurso da racionalidade técnico-instrumental.

Assim, as demandas externas empurraram muitas comunidades alternativas para o estudo e desenho de novos modelos organizacionais, ao mesmo tempo em que delas foi exigido maior profissionalismo no lidar com as instituições das diversas instâncias sociais do sistema global. Daí surgiu também a necessidade de muitas comunidades terem de encontrar meios de registrar e sistematizar muitas das experiências desenvolvidas até então como estratégia de maior intervenção no mundo em transformação. Experimentações em diversas áreas começaram a surgir, tendo em vista as necessárias adaptações que os grupos teriam que realizar para se adequarem às novas circunstâncias, sob pena de perecer. Não foi sem enfrentar crises que algumas delas vivenciaram um processo que exigia ao mesmo tempo fortalecimento institucional externo e mudanças internas. Por outro lado, mesmo que em proporção diferenciada, tanto a Academia quanto outras instâncias e setores sociais começaram a enxergar a necessidade de observar e estudar muitas dessas experiências e projetos como contraponto aos paradigmas técnicos e valorativos hegemônicos.

Diante de novos desafios e crises, valores fundamentais em torno do *ethos* mantinham a consistência coletiva enquanto os grupos acompanhavam e atravessavam processos de transição em escala global, sobre o qual havia pouca informação. As comunidades tinham

então que se adaptarem à medida do acontecer dos fatos, isto é, por meio da total imersão em todas as etapas das mudanças em curso. A autotransformação, a metamorfose, torna-se assim um dos meios fundamentais de superação da crise. Do ponto de vista socioespacial, para lidar com as pressões da crescente expansão do estilo de vida propagado pelo sistema sócio-político-econômico global, muitas dessas comunidades estabeleceram estratégias socioespaciais de aliar seus fundamentos mais básicos com novas ferramentas políticas.

A comunidade alternativa *The Farm*, dos EUA (analisada no item anterior), foi uma das que passou por forte período de transição ao ter que recriar algumas estruturas e assumir novas posturas frente a novos desafios internos e externos. Bates (1996, p. 81, tradução nossa) relata que “(...) em torno do ano de 1990, os ‘acordos’ que caracterizavam a singular identidade cultural da *The Farm* haviam tomado rumos completamente diferentes daqueles ventos que prevaleceram nos primeiros períodos, como 1970 ou 1980”²²⁵. Havia um questionamento de como as novas gerações seriam atraídas para experienciar os princípios colocados pelos primeiros fundadores, mas que agora fossem renovados pelo “ar fresco da juventude”. Como ele nos afirma: “(...) No começo dos anos 1990, um grupo de adultos vivendo dentro da *The Farm* sentia que tal mudança poderia ser encontrada na sua ‘reinvenção’, tornando-a menos parecida com uma igreja *hippie* e mais próxima das ecovilas” (BATES, 1996, p. 83, tradução nossa)²²⁶. A história da comunidade que nasceu *hippie*, *The Farm*, é uma das mais singulares histórias do movimento comunitário alternativo mundial. A *The Farm* também foi uma das comunidades que participou diretamente da estruturação da Rede Global das Ecovilas. Nesse processo de elaboração interna e externa, pode-se dizer que as ecovilas se transformaram para a *The Farm* como paradigma comunitário capaz de unificar o grupo em torno de suas raízes, em situação de crise e confronto, ao tempo que lidava com novas demandas institucionais e um ambiente político de maior pressão.

Experiências comunitárias como *The Farm* se tornaram casos emblemáticos para se entender as grandes mudanças pelo qual passaram, ao longo da década de 1990/2000, muitas comunidades alternativas que haviam se aliado ao conceito de ecovila. No entanto, muitas comunidades que se autodenominam ecovilas (e mesmo outras que assim não se chamam), hoje, nasceram a partir da década de 1990 já incorporando novas abordagens organizacionais mais adequadas às novas circunstâncias socio-históricas. Nesse sentido, é certo dizer que grande parte das ecovilas, hoje, não passou pela radicalidade das experiências daquelas que as

²²⁵ “(...) around the year 1990, the 'agreements' that characterized the unique cultural identity of The Farm had taken completely different paths of those winds that prevailed in the first periods, as in 1970 or 1980”.

²²⁶ “(...) In the early 1990s, a group of adults living within The Farm felt that such a change could be found in its 'reinvention', making it less like a hippy church and nearest to the ecovillages”.

precederam. Porém, mesmo não estando circunscrita à experiência *hippie*, dela recebeu muitos dos seus princípios diante dos quais puderam melhor mirar a si mesmos e mirar novos alcances para o movimento comunitário, a partir da formação cultural híbrida que alinhou valores e técnicas tradicionais à permacultura e novas frentes de experimentação (zelosa) da técnica.

Nessa perspectiva, além da experiência alternativa *hippie*, Dawson (2004, 2006) afirma que cada ecovila foi influenciada por variadas fontes e experiências históricas: diversos movimentos monásticos e espirituais (*ashrams*, monastérios), comunidades nascidas por inspiração de Mahatma Gandhi, movimentos ativistas pacifistas e ambientalistas, *kibutzs* israelitas, práticas de desenvolvimento de tecnologias limpas, experiências de educação alternativas e do movimento das *co-housing* da Dinamarca²²⁷. Essa multiplicidade de experiências teceu, e ainda tece, diferentes influências, em diferentes dimensões, para grupos particulares regionalmente circunscritos, mas que, agora, se veem em umj contexto sociocultural, ambiental e econômico global. No contexto geral, como não existe uma ecovila igual à outra (JACKSON, R., 2004), as influências que inspiraram a formação de cada uma delas são diversas, como são múltiplas as estruturas presentes e as filosofias que professam. Aliando o antigo com o novo no tempo presente, diante da crise, muitas dessas comunidades passam a se estabelecer como organismos em transição, lugares e territórios de fronteiras, onde suas contradições aparecem em concomitância com suas virtudes.

Por outro lado, é no desenvolvimento do conceito por Gilman e Gilman (1991) e a criação da Rede Global de Ecovilas (GEN) que a unidade geo-histórica do grupo é tecida. Assim, é só a partir desses dois fatos que podemos falar de movimento das ecovilas.

4.3.1 A formação da Rede Global das Ecovilas

O movimento das ecovilas só começou a surgir efetivamente em 1990, com o apoio e iniciativa da *Gaia Trust Organization*, uma organização não governamental dinamarquesa fundada por Hildur e Ross Jackson, a partir de ganhos avindos do mercado financeiro. *Gaia Trust* nasce e cresce, então, a partir do desejo dos Jackson de pensar e agir efetivamente em

²²⁷ Incluído dentro do movimento comunitário intencional, o movimento *co-housing* surgiu no final dos anos 1980, como uma forma de construção residencial conjugada fisicamente, e apoiada por uma base de princípios de troca e partilha de serviços e responsabilidades comuns entre moradores. As *co-houses* se colocam, assim, como estruturas arquitetônicas construídas para oportunizar a moradia comum de diversas famílias, as quais passam a desenvolver atividades e trabalhos em conjunto. Porém, com ênfase na preservação da autonomia de cada membro e família residente (LINDEMANN, 2000, p.45).

torno de mecanismos de mudanças socioculturais, principalmente na escala local²²⁸. Buscava propostas e objetivava fortalecer grupos que estivessem trabalhando para se efetivarem por meio de práticas, princípios e modelos de inspiração ecológica e sustentável.

Destarte, o *Gaia Trust* solicitou a Robert e Diane Gilman (editores da revista *In Context*, dos EUA, especializada em comunidade) que apresentassem uma ampla pesquisa sobre comunidades sustentáveis no mundo. O relatório foi apresentado em 1991, intitulado *Ecovilas e Comunidades Sustentáveis*, dentro do qual foi apresentada a grande variedade de experiências comunitárias já consolidadas. Uma das conclusões dessa pesquisa foi a de que a comunidade sustentável ou ecovila ideal ainda não existia. Em torno do relatório de Gilman e Gilman (1991), diversas reuniões com a presença de comunidades sustentáveis foram organizadas pela *Gaia Trust* com o objetivo de se “(...) discutir uma estratégia para desenvolvimento e divulgação do conceito de comunidades sustentáveis e vida sustentável” (JACKSON, H.; JACKSON, R., 2004, p. 2, tradução nossa)²²⁹. Algo novo no contexto alternativo. Este processo vigorou a partir do surgimento da consciência de necessárias transformações e adaptações ao novo contexto do movimento ambientalista em nível global, desencadeado pelo lançamento do Relatório Brundtland (BRUNDTLAND COMMISSION, 1997) e pela realização da RIO-92.

Entre os presentes a esses encontros estavam líderes de algumas das principais comunidades sustentáveis da época, de várias tendências (ecológica, social ou espiritual). Dentre elas, algumas nasceram nos anos *hippies*, outras mais novas vieram de outros contextos. *Findhorn* (Escócia), *The Farm e Instituto Manitou* (EUA), *Lebensgarten* (Alemanha), *Crystal Waters* (Austrália), *St. Petersburg* (Rússia), *Gyûrûfû* (Hungria), *Ecovila Gaia* (Argentina), *Auroville e The Ladakh Project* (Índia), a Associação Dinamarquesa de Comunidades Sustentáveis, entre outras, estavam presentes a esses encontros que definiriam os rumos do movimento. As ideias em torno da sustentabilidade vincularam os membros dos grupos entre si e os fizeram enxergar o movimento das ecovilas como parte de uma onda histórica maior. Todo este processo foi fundamental para se preparar uma articulação

²²⁸ Acompanhando os estudos do Prof. Antônio Ângelo, do curso pós-graduação em Geografia da UFBA, no segundo semestre do ano letivo de 2011, pode-se identificar nesse nascimento do movimento das ecovilas, sinais de uma dinâmica socioespacial cuja identidade cultural sobre o território se dá por meio da interação e da dinamização das forças, dos agentes e dos ecossistemas locais. O “localismo” surge, então, na atualidade, como um movimento de resgate do lugar como uma das escalas que possibilitam a visualização das forças políticas e simbólicas que constroem o espaço geográfico. Ele poderá ser identificado em muitas frentes, como a dos municípios, a qual ainda precisa ser mais bem conhecida estudada.

²²⁹ “(...) to discuss a strategy for developing and spreading the concept of sustainable communities and sustainable living”.

planetária que se empenhasse no estabelecimento de um novo papel político, conjunto, de ecovilas espalhadas por todo o mundo.

“(…) Vínculos foram estabelecidos entre as pessoas, que ainda não se conheciam antes, mas, que tinham raízes comuns, sobre as quais elas poderiam trabalhar entusiasmamente juntas. (...) Se tornou claro que o estabelecimento de vínculos era vital para o sucesso de uma estratégia global, e que, mais do que qualquer coisa, o mundo necessitava de bons exemplos do que significa viver em harmonia com a natureza de modo espiritual e sustentável em uma sociedade tecnologicamente avançada” (JACKSON, H. e JACKSON, R., 2004, p. 3, tradução nossa)²³⁰.

O ano de 1995 foi um marco fundamental para o movimento. Nele, foi criado um *website* (gen.ecovillage.org) da rede, o qual se transformou num importante instrumento de divulgação do conceito de ecovila, a partir de então. Depois de um bom tempo de amadurecimento, nesse ano, foi realizada na comunidade Sustentável de *Findhorn*, na Escócia, a Conferência “*Ecovillages and Sustainable Communities for the 21 Century*” (Ecovilas e Comunidades Sustentáveis para o Século XXI), com a presença de cerca de 400 pessoas, de 40 nacionalidades diferentes. Os participantes desta reunião, “(...) unidos pelo mesmo interesse, fortaleceram e expandiram rapidamente este novo-antigo conceito, abrindo o círculo para uma espiral em crescimento constante, articulado, organizado e autossustentado” (PABLO, 2009)²³¹.

Nesse mesmo ano foi criada a Rede Global de Ecovilas (*GEN – Global Ecovillage Network*), que passou a integrar e divulgar o movimento internacionalmente, tendo nos cinco primeiros anos apoio financeiro da *Gaia Trust*. A GEN - Global se subdividiu em três outras redes autônomas (das Américas – ENA, da Europa/África – GEN - Europa e a da Ásia/Oceania - GENOA), que passou a unificar diversas experiências de ecovilas em seus continentes e macrorregiões. A partir daí, o movimento começou ganhar grande repercussão internacional, inclusive servindo como inspiração e base para a formação de diversos grupos em torno do conceito e do paradigma ético proposto pelo conceito de ecovilas. A criação da Rede Global foi, assim, o passo mais importante para o movimento como um todo, no intuito de se unificar e fazer frente, de forma mais articulada, aos novos desafios impostos pela globalização. “(...) O plano era focar inicialmente na formação de redes regionais que

²³⁰ “ (...) Links were established between people who had not known each other before but found that they had common ground on which they could work enthusiastically together. (...) It became clear that forging links was vital to the success of any global strategy, and that, more than anything else, the world needed good examples of what it means to live in harmony with nature in a sustainable and spiritually satisfying way in a technologically advanced society”.

²³¹ Informação oferecida ao autor por Pablo, antigo membro da Caravana do Arco-Íris e grande articulador do movimento das ecovilas, feita na rede virtual da ENA - BR, no dia 08.07.2009, em resposta à nossa solicitação aos membros da Rede de obtenção de informações sobre o histórico das ecovilas, em especial no Brasil.

pudessem articular projetos existentes. Ao mesmo tempo, um segundo objetivo era estruturar a criação de serviços globais, como uma rede de educação que perpassasse todas as regiões”, nos dizem Hildur e Jackson, R. (2004, p. 5, tradução nossa)²³².

Paulatinamente, tanto o conceito e o paradigma de ecovila quanto os diversos projetos e experiências comunitárias (novas e velhas) espalhadas pelo mundo começaram a adentrar novas arenas político-institucionais. Começaram, dessa maneira, a enxergar como oportunidade de sobrevivência em um mundo em crise o reconhecimento de novas arenas políticas de atuação. Abriu-se para o estabelecimento de relações mais formais e sistemáticas com novos setores sociais e instituições locais, regionais, nacionais e internacionais, de várias esferas políticas e sociais. Nessa perspectiva, em 1996, membros da recém-criada GEN participaram do encontro *Habitat II*, em Istambul, promovido pela ONU para se pensar as condições e estilos de vida de diversos agrupamentos humanos no Planeta. No evento, tanto as ecovilas quanto a Rede passaram a ser conhecidas pelo público, bem como se tornaram visíveis para organismos internacionais, como a ONU. “(...) Istambul colocou GEN firmemente no mapa”, relatam Hildur e Jackson, R. (2004, p. 6, tradução nossa)²³³.

Logo a seguir, em 1998, as ecovilas *Cristal Waters*, Austrália, *Lebensgarten*, Alemanha e *Findhorn*, Escócia, foram consideradas oficialmente pela ONU como referências de “modelos excelentes de vida sustentável” (*excellent models of sustainable living*) ao entrarem na “Lista das 100 melhores práticas” (*100 listing of Best Practices*), editada bianualmente pelo Programa Habitat (MARE, 2000b)²³⁴.

No ano 2000, mesmo sendo uma organização não governamental bastante nova, a GEN - Global consegue o reconhecimento de organização oficial da ONU, obtendo o *status* de membro consultivo no Conselho Econômico e Social (*Economic and Social Council*) do Comitê das Organizações Não Governamentais - ECOSOC para a ONU (JACKSON, H.; JACKSON, R., 2004). Na perspectiva de ampliação de articulação do papel da GEN em nível global, agora no plano da organização da sociedade civil, a Rede Global bem como diversas ecovilas participaram ativamente do Fórum Social Mundial, em suas versões regionais (preparatórias) e no encontro global.

No contexto de análise do movimento, em outubro de 2005, a GEN promoveu, também na comunidade de Findhorn, uma nova conferência, “*Eco-villages: New Frontiers for*

²³² “(...) The plan was to focus initially on forming regional networks that that would link existing projects. At the same time a second goal was set to create global services, like an education network, that would cut across regions”. Ver também: <<http://br.geocities.com/ecovila/>> Acesso em: 14 fev. 2009.

²³³ “(...) Istanbul put GEN firmly on the global map”.

²³⁴ Disponível, também, em: <http://www.aquaac.org/UNtalk/free/UNLeo02-2.html> e <http://www.geocities.ws/ecovila/Oqueeecovila.html>. Acesso em: 05 jun. 2016.

Sustainability“ (Eco-vilas: Novas Fronteiras para a Sustentabilidade). O intuito era refletir coletivamente sobre os avanços do movimento após 10 anos de seu lançamento. Estiveram presentes os principais membros e protagonistas do movimento e da Rede. Na conferência de abertura²³⁵, Robert Gilman explanou sobre a força que o movimento ganhou com os inúmeros assentamentos reconhecidos como ecovilas. Também reforçou a ideia de que ocorreu melhoria e ampliação da Rede e que as ecovilas estavam mais integradas, além de terem acumulado grande soma de conhecimentos e habilidades. Gilman (2007) comentou sobre a ampliação do conceito de ecovilas, o qual se abriu para um maior diálogo com outros níveis e escalas de sustentabilidade comunitária-espacial. No entanto, para ele, há a necessidade de revisão na forma como os membros da Rede se veem, pois, entre outros aspectos, muitos deles vivem em comunidades e outros não; há grande diversidade cultural e regional, além de possuírem tamanhos diversos. Mare (2012) reforça essa posição ao lembrar que nesta mesma conferência Gilman propôs a reflexão sobre a possibilidade de municipalidades também serem incluídas no conceito de *ecovilas*. Mais do que uma rede de ecovilas, a GEN seria assim uma rede formada por assentamentos sustentáveis, de várias configurações, envolvidos por meio de vínculos horizontais (SANTOS, M., 1996) a partir das medidas de proximidade e de solidariedade (GOULART, S., 2006, p. 5-6, 12). Este aspecto é fundamental, pois, hoje, o movimento se ampliou para além da realidade da qual veio a crescer (GILMAN, 2007).

Durante todo este período a GEN tem ajudado a divulgação do conceito de ecovila e suas práticas, por meio da publicação de livros, periódicos e boletins. A internet, muito mais utilizada agora que no início, se tornou um instrumento essencial na ampliação do alcance das ecovilas, bem como, por meio de diversos canais de redes sociais interativas entre elas e seus membros se tornou muito maior. Do ponto de vista financeiro, “(...) desde o início, a GEN esteve dependente dos fundos doados pela *Gaia Trust*, chegando a administrar um orçamento anual de US\$ 600.000,00 (seiscentos mil dólares) no final da década de 1990” (JACKSON, H.; JACKSON, R., 2004, p. 21, tradução nossa)²³⁶. Como parte da política da *Gaia Trust*, porém, a ajuda financeira à GEN diminuiu no início do milênio, sendo interrompida definitivamente em 2003. Neste sentido, reordenações começaram a acontecer, com as redes regionais assumindo algumas tarefas antes delegadas ao secretariado da Rede Global. Neste contexto, a Rede como um todo passou a depender mais do trabalho voluntário de seus membros.

²³⁵ Ver artigo (“Robert Gilman: The Future of GEN”) sobre a conferência em meio virtual. Disponível em: <<http://www.findhorn.org/content/ecovillage/archive/000523.php>>. Acesso em: 15 out. 2005. Também disponível em: <http://elistas.egrupos.net/lista/comunas/archivo/indice/701/msg/739/>. Acesso em: 13 out. 2015.

²³⁶ “(...) GEN was from the beginning dependent on *Gaia Trust* funding, which during the late 1990s was running at about \$600,000 per year”.

Essa reflexão sobre o apoio do Gaia Trust ao movimento das ecovilas é um tema que pode ser mais bem discutido, em função da contradição presente na relativa dependência inicial do GEN com respeito ao apoio financeiro de recursos originários do mercado financeiro. Apesar do questionamento com relação a esse aspecto, observam-se três fatores na manutenção de autonomia do movimento, a despeito, de seus envolvimento institucionais e financeiros: 1. O estabelecimento de um tempo de apoio, determinado previamente entre a *Gaia Trust* e a GEN, ao final do qual o GEN teria que criar suas próprias articulações; 2. Os princípios éticos e dialógicos estabelecidos entre eles na negociação do acordo; e 3. O fruto dos princípios e valores mais básicos professados há décadas por essas comunidades, com os quais a *Gaia Trust* teria que se relacionar. A parceria, ou encontro, acontecia pela partilha de ideias comuns de transformação global, em direção à construção de sociedades mais sustentáveis, a partir da criação de espaços promotores de novos estilos de vida.

Definitivamente, desde a sua criação, a Rede Global de Ecovilas tem tido um papel nuclear na divulgação do movimento e das experiências de ecovilas em todo o mundo. Neste processo, novos conceitos têm sido forjados, dando novos (ou reforçando antigos) sentidos às experiências e sonhos das ecovilas. Nessa linha, membros da GEN participaram ativamente na criação e manutenção de um programa regular de educação aberta, voltada para um público abrangente, chamado de “Design em Sustentabilidade”²³⁷. Promovido pela *Gaia Education*, por um tempo braço educativo da GEN, hoje parceira institucional independente²³⁸, o programa do curso oferece o modelo padrão para a sustentabilidade de qualquer assentamento humano. Na atualidade, tem acontecido em todos os continentes.

Por fim, é importante salientar que a história da GEN (com seus antecedentes referentes à *Gaia Trust* e a alguns dos fatos descritos) muitas vezes pode ser confundida com o próprio movimento das ecovilas. A Rede Global foi e continua sendo fundamental para o desenvolvimento e solidificação do conceito e das práticas das ecovilas. Porém, as experiências de comunidades sustentáveis continuam a ocorrer muitas ou até na maioria das vezes, alheias às ações da Rede. A vontade e o sonho de viver uma experiência comunitária, intencional e sustentável, tem crescido entre diversas pessoas, principalmente nos contextos das classes médias das grandes cidades. A Rede tem tido um papel difusor e articulador essencial, catalisando a vontade de muitos que buscam meios de transformarem suas vidas

²³⁷ Disponível em: <<http://www.gaiabrasil.net/>>. Acessos em: 04 ago. 2008 e 05 jun. 2009.

²³⁸ Em 2005, com a criação do GEESE (*Global Ecovillage Educators for a Sustainable Earth*, ou, Educadores de Ecovilas do Mundo para um Planeta Sustentável) este programa do GEN se transformou no *Gaia Education*, o qual se tornou formalmente independente da GEN, ainda assim sua principal parceira na formação educativa e profissional do modelo das ecovilas por meio do EDE (*Ecovillage Design Education*, ou, Educação para Desenho de Ecovilas). Disponível em: <<http://gen.ecovillage.org/en/page/education>>. Acesso em: 18 mar. 2015.

peçoais e coletivas, e quiçá, contribuir para a criação de um novo modelo societário, que envolva todo o globo. É certo que o movimento veio para ficar. No geral, sua tendência é de expansão, a partir das muitas realidades vividas por cada uma delas.

4.4 Um panorama geral sobre origens, características e desenvolvimento do movimento das ecovilas no Brasil e na América Latina

No Brasil, como visto, a história de experiências que, direta ou indiretamente, podem ser relacionadas ao *ethos* proposto no conceito e pelo movimento das ecovilas, se estende para muito além da Rede de Ecovilas internacional ou brasileira. No entanto, tomando-se como base as análises anteriores, no Brasil, desde o início, o movimento das ecovilas (e deste termo) esteve ligado fundamentalmente à Rede Global de Ecovilas²³⁹. Diante de outras formas de experiências comunitárias encontradas em nosso país, sejam elas de base tradicional, sejam intencionais, o movimento inicialmente procura se sistematizar a partir da proposta da GEN e de seu braço americano, a Rede de Ecovilas das Américas (ENA).

Foi com esse conceito que o movimento se formou, em torno, primeiramente, da Rede de Ecovilas Brasileira (ENA-BR), depois como membro da CASA (Conselho de Assentamentos Sustentáveis das Américas), uma rede de intercâmbio entre ecovilas e diversos outros movimentos vinculados a uma visão holístico-ecológica, que surgiu na América Latina nos últimos anos. No processo de propagação do conceito de ecovila (por meio principalmente da crescente internet) se estabeleceram novos vínculos com outras arenas e movimentos sociais como o fórum social mundial, o movimento alternativo comunitário, organizações sociais de cunho holístico-sustentável, entre outros. Em diálogo com essas frentes sociais (e pessoais) de câmbio paradigmático técnico-sócio-cultural, o movimento das ecovilas busca encontrar sua própria identidade socioespacial. Na medida em que estão envolvidos, na prática, com a criação de lugares aptos a sustentar mudanças éticas compatíveis com a realidade nacional, as ecovilas se singularizam pelos impactos positivos com respeito ao meio natural, ainda que em escalas circunscritas ao lugar.

Por outro lado, o contexto comunitário ou de assentamentos sustentáveis é bem antigo no Brasil e podem ser observados a partir de várias frentes. Há centenas ou até milhares de anos, no território que hoje concebemos como brasileiro, povos tradicionais (nações indígenas, quilombolas, caiçaras, sertanejos, etc.) desenvolveram sistemas socioculturais e tecnológicos de baixíssimo impacto. A sustentabilidade (ou a autossustentabilidade) sempre

²³⁹ Como dito, uma ressalva é feita para a criação e uso deste termo, ainda na década de 1970, por Luiz Gonzaga Scortecci.

fez parte de seus estilos de vida. Da mesma forma, encontramos em movimentos sociais como o Movimento dos Sem Terra (MST) proposições, práticas e princípios (comunitários, econômicos, culturais e educativos) que podem ser relacionados ao conceito de ecovila (ENLAZADOR, 2010). A realidade brasileira, nesse contexto, é bastante ampla e tem se tornado referência pela espontaneidade e dinamismo com que muitos grupos se criaram ao longo da construção geo-histórica em estreito vínculo com seus ecossistemas. De maneira geral, tais grupos sempre tiveram em posição marginal ou periférica na estrutura socioeconômica brasileira²⁴⁰, mas, ainda assim, se observamos seus muitos legados cosmogônicos e socioculturais, eles se tornam, desde a origem, referências humanas de criação de espacialidades que se baseiam em princípios dialógicos de relação com seus ambientes e com os seres neles viventes (INGOLD, 2000).

Tais grupos devem ser destacados na análise detalhada sobre a maneira de como criaram assentamentos de baixo impacto, a partir de um rico lastro sociocultural. Dos mais ancestrais, como os povos indígenas, aos mais recentes, como o Movimento dos Sem Terra, eles podem ser observados enquanto comunidades e assentamentos humanos de grande adaptabilidade ao meio natural (diferenciados por circunstâncias históricas). Podemos pensá-los, então, como uma grande rede que se estende espacialmente por todo nosso país, ainda que, na atualidade, se encontram fragmentadas no processo de expansão capitalista o qual se dinamiza como meio técnico-científico-informacional que se impõe sobre as diversas realidades locais. Os confrontos e disputas que as comunidades e povos de base popular e tradicional enfrentam para manterem seus territórios e maneiras de habitar podem servir de base para análise dos movimentos das ecovilas a partir das ideias de autonomia e pertencimento, em lugares de fronteira. No entanto, apesar de não estarem diretamente vinculadas ao crescimento do movimento das ecovilas, tais ideias poderiam ser consideradas como base para muitos dos princípios mais inspiradores da construção do *ethos* das ecovilas. Assim sendo, a proposta de estudo da relação entre as ecovilas e as comunidades tradicionais brasileiras pode ser vista como uma frente importante de trabalho, tanto na Geografia quanto em outras áreas das ciências sociais, teórica ou aplicadas.

Por outro lado, vemos a história das ecovilas no Brasil a partir da compreensão de que diversos dos princípios propostos pelo movimento já se encontravam presentes na prática de diversas outras comunidades intencionais. Grupos que se envolveram e transformaram suas comunidades na tarefa de suas vidas. Esse processo é fundamental para identificarmos alguns

²⁴⁰ RIBEIRO, Darcy. **O Povo brasileiro**. A formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

aspectos originários das ecovilas e o uso, muitas vezes descontextualizado, do qual esse termo tem estado sujeito dentro dos jogos do poder hegemônico da sociedade brasileira. Apesar de não ser objetivo deste trabalho uma minuciosa investigação com respeito ao histórico das ecovilas no Brasil, concordamos com Eliana, da Aldeia Arawikay (SC), quando relata que:

(...) Precisamos construir uma “história aberta” que reconhece movimentos, iniciativas, tendências que levaram a dar um conteúdo também ao termo “ecovila” aqui no Brasil. O termo aparece muitíssimos anos depois de já existirem naturalmente inúmeras tendências, ações e assentamentos avançados, ou começando, agindo na sociedade. Essas iniciativas já se direcionavam aos pilares sustentáveis que viriam aparecer muitos anos depois em linguagem de ecovilas. Dentro dos 10 itens contemplados de sustentabilidade de uma ecovila, já existiam iniciativas e tendências brasileiras realizando-as. Principalmente muitas destas iniciativas não se definem como ecovilas ou não querem ser parte deste termo ou parte do movimento de ecovileiros. Mais elas acabam sustentando e praticando tudo isto e cada uma com sua criatividade e forma própria e deixando modelos ricos em seus processos. Outras iniciativas quiseram ser partes e não foram e não são claramente integradas ou reconhecidas no seu aporte. E outras se integram sozinhas e não sabem se são consideradas ecovilas... (Eliana, da Aldeia Arawikay)²⁴¹.

A riqueza da reflexão de Eliana (2009) reforça a condição plural das raízes e legados dos movimentos das ecovilas no Brasil. Um desses legados que já se colocava como movimento comunitário intencional, de cunho ecológico e espiritual, de raízes alternativas, são as comunidades alternativas de estilo *hippie* que surgiram no Brasil décadas atrás, como visto anteriormente. O legado brasileiro do movimento comunitário alternativo é bastante significativo (TAVARES, 1985). No Brasil, desde o final da década de 1960 e em toda década de 1970, diversas comunidades alternativas foram criadas por pessoas que, originárias primordialmente de contextos urbanos, buscavam a criação de estilo de vida simples, orgânico e próximo à Natureza, baseado em princípios espiritualistas, autogestionários, holísticos, estéticos, entre outros. Dessa maneira, para um entendimento conjunto do movimento das ecovilas no Brasil, acreditamos que é salutar relacioná-lo a alguns de seus vínculos mais orgânicos e genuínos, ou seja, àqueles que se referem diretamente às experiências de vida das pessoas, suas intenções, seus sonhos e atitudes no mundo.

Porém, a título de recorte sociológico deste trabalho, estamos circunscrevendo o movimento das ecovilas, fundamentalmente, àquele referenciado diretamente pelo uso e aplicação do termo, assim como originalmente concebido pela Rede Global de Ecovilas. Fazemos referência ao movimento alternativo que nasce com o descontentamento existencial e civilizatório de jovens e adultos oriundos da classe média, com bom ou ótimo nível educacional (formal). Acompanhando o espírito global do movimento comunitário

²⁴¹ Reflexão feita na rede virtual da ENA-BR, no dia 03.07.2009, em resposta à solicitação do pesquisador aos membros da Rede de obtenção de informações sobre o histórico das ecovilas no Brasil.

alternativo, essas pessoas buscaram criar novos espaços de moradia (e do morar), no campo ou na cidade, para viver um estilo de vida holístico, sustentável, justo e, fundamentalmente, vinculado à natureza e seus princípios²⁴².

Se em muitos aspectos o movimento das ecovilas guarda muito desses sentimentos e princípios, por outro, tem se diferenciado do movimento alternativo comunitário anterior. Também no Brasil, os projetos e experiências de ecovilas tendem a maior nível de racionalização que suas antecessoras alternativas por meio de maiores organização e institucionalização de suas propostas. Neste sentido, um dos aspectos básicos da criação de novas ecovilas tem sido o grande esforço dos grupos no planejamento e estruturação de suas propostas. Apesar do movimento das ecovilas no Brasil (e no mundo) professarem princípios semelhantes às comunidades alternativas dos anos 1960/70/80, há algumas diferenças, em alguns casos marcantes, na origem dessas comunidades, bem como nos contornos da forma como se articulam entre si e se difundem. Um desses aspectos é o novo contexto de ampliação do debate em torno da crise ambiental, para além da esfera alternativa, levando à propagação generalizada do conceito de sustentabilidade, que, em maior ou menor grau, tem envolvido praticamente todos os atores e setores sociais.

Na contextualização acima, percebemos que o movimento das ecovilas no Brasil se apresenta de forma abrangente e múltipla. De um lado, este processo demonstra variedades de tipos e formas de projetos, os quais podem gerar fragmentação e desconexão entre as muitas propostas; do outro lado, no conjunto, essas proposições se vinculam à busca de um bem maior comum, na medida em que na realização de novos estilos de vida, grupos dos mais variados matizes têm escolhido estabelecer relações mais zelosas com os meios socioambientais em que atuam. Em função disto, também observamos que o movimento das ecovilas no Brasil, apesar de vinculado estreitamente com as origens, conceitual e prática da Rede Global de Ecovilas (GEN), cresceu para além das mesmas. E, em muitos aspectos, ainda se coloca em formação, com variadas facetas a serem analisadas – algo que não poderemos realizar neste trabalho. Para melhor compreender a realidade e expansão do conceito e propostas de ecovilas em nosso país, neste momento passaremos a relatar um pouco da história da Rede de Ecovilas do Brasil, sua abrangência, e, em que medida ela consegue agregar muitas das experiências mostradas acima. Finalizaremos com a história da formação da CASA-BR (Conselho de Assentamentos Sustentáveis das Américas, Conselho Brasil), a mais nova etapa do movimento que começou há alguns poucos anos.

²⁴² No entanto, no Brasil, a relação do movimento das ecovilas e projetos afins com esses outros grupos sociais é bastante rica, demandando aprofundamentos futuros, por este ou outros pesquisadores.

4.4.1 Revisitando o histórico de criação da Rede Brasileira de Ecovilas (ENA-BR), da formação do Conselho de Assentamentos Sustentáveis das Américas (CASA) e do nascimento da CASA-BR

Como dito, a Rede Global de Ecovilas (GEN) nasce em 1995 em uma reunião na Comunidade *Findhorn*. Após esse período, seguindo-se diretrizes do GEN, inicia-se o estabelecimento das três redes regionais majoritárias: a Rede de Ecovilas das Américas (ENA), da Europa e África (*GEN-Europe*) e a Rede Ásia-Oceania de Ecovilas (GENOA). Após alguns anos em processo de formação, somente em outubro de 1999 a Rede de Ecovilas das Américas monta sua estrutura organizacional e conselho diretivo, em uma reunião no estado do Colorado (EUA). Na ocasião, estabeleceu-se a divisão da Rede das Américas em oito regiões (com seus respectivos conselhos representativos): Brasil, Canadá, Caribe, Leste dos Estados Unidos, Mesoamérica, Norte da América do Sul, Sul da América do Sul e Oeste dos Estados Unidos. Na reunião do ano seguinte, na Colômbia, é introduzido mais um conselho regional, as Ecovilas Móveis, para contemplar as experiências nômades existentes, especialmente a Caravana do Arco-Íris. Neste processo, a ENA se define como “(...) uma organização sem fins lucrativos, cuja missão é engajar as pessoas das Américas em um esforço comum a juntar-se à transformação global em direção assentamentos humanos regenerativos e ecologicamente, economicamente e culturalmente sustentáveis”²⁴³.

Bueno (2009) do Instituto de Permacultura da Mata Atlântica (IPEMA) nos conta que a aproximação de brasileiros junto à ENA começou neste mesmo ano (1999), na reunião anual do ENCA (Encontro Nacional de Comunidades Alternativas). Na ocasião, Liora Adler²⁴⁴ convidou ele e André Soares (IPEC), ambos membros da Caravana do Arco Íris naquele momento, junto com outras pessoas envolvidas com o tema na América do Sul, para participarem, pelo Brasil, da reunião do ENA nos EUA. Nessa reunião de 1999 o conselho da ENA foi formado e oficializado, com a presença de representantes da Bolívia, do Uruguai e do Brasil, sendo que André Soares e Marcelo Bueno saíram como representantes brasileiros (primeiro e segundo, respectivamente) junto à ENA. Nesse período, já constituída formalmente, a ENA - BR (Rede de Ecovilas do Brasil) tentou uma aproximação com a ABRASCA (Associação Brasileira de Comunidades Alternativas), no sentido de reconhecimento e fortalecimento da maior rede brasileira que agregava pessoas vinculadas ao comunitarismo alternativo. Apesar de buscarem princípios semelhantes, a rede de comunidades alternativas brasileira preferiu manter sua autonomia diante das estruturas

²⁴³ Disponível em: <<https://www.arashi.com/pipermail/sdpg/2000q3/000118.html>>. Acesso em: 05 set. 2009.

²⁴⁴ Do Conselho Consultivo da GEN e cofundadora da Caravana Arco íris por la Paz, da IIFAC e da Ecovila *Huehuecoyotl* e da ENA Caribe.

organizacionais mais densas e centralizadas da ENA²⁴⁵. Se existem semelhanças fundamentais entre elas, como nos diz Pablo (2009), “(...) os representantes da ENA Brasil e ABRASCA não encontraram uma fórmula para se identificar como partes de uma mesma rede; e assim as duas gêmeas constroem a mesma trilha, em paralelo, sem caminhar juntas”²⁴⁶.

Esse primeiro período foi de pouca expansão. Por meio do envio de relatórios anuais e outras ações pontuais, a ENA-BR contava com representantes junto à ENA cujo papel básico era de marcar uma posição brasileira junto ao movimento global. Por outro lado, também crescia no país organizações e atividades ligadas a permacultura, tecnologias sustentáveis, instituições holísticas, e outras ligadas a princípios e práticas alternativos à visão de mundo corrente. Na época, em outra frente, começaram a ocorrer “treinamentos em ecovilas”, coordenados pela brasileira, moradora da comunidade escocesa *Findhorn*, May East, em parceria com organizações brasileiras. O primeiro desses cursos aconteceu em 2002, no Centro Nazaré Uniluz (Nazaré Paulista, SP), inspirado no modelo da Ecovila *Findhorn*, ecovila escocesa, a qual era uma das principais referências do movimento.

Executado em quatro diferentes módulos, o curso visava apresentar o modelo das ecovilas a partir de uma visão integrada das diversas dimensões da sustentabilidade. Desde então, esta frente educacional tendeu a se consolidar como um ramo independente do movimento das ecovilas no Brasil. Sob a liderança de *East*, moradora da comunidade de *Findhorn* e a representante da Rede Global de Ecovilas junto à Organização das Nações Unidas - ONU, este processo foi (e tem sido) um marco na difusão do conceito e dos princípios das ecovilas em nosso país. Nesse sentido, vale a pena tecermos mais alguns poucos comentários sobre este tema.

Em 2005, esses treinamentos (que também estavam sendo desenvolvidos em outros países) ganharam um caráter formalizado pela Rede Global, sob o programa *Gaia Education*. Com base na abordagem holística da sustentabilidade e no exemplo das melhores práticas de ecovilas do mundo, o *Gaia Education* tornou-se o padrão educacional a ser replicado mundialmente por toda a rede, a partir de parcerias diversas realizadas localmente. No Brasil, o curso (em sua décima versão em 2015) foi oferecido primeiramente (em 2006) em parceria com a Universidade do Meio Ambiente (UMA-PAZ) da Prefeitura de São Paulo²⁴⁷, e depois

²⁴⁵ Informações obtidas em entrevista com Marcelo Bueno via *Skype*, no dia 28.06.2009.

²⁴⁶ Informação oferecida por Pablo (um dos mais antigos participantes da comunidade móvel, Caravana do Arco Íris, e grande articulador do movimento das ecovilas), feita na rede virtual da ENA-BR, no dia 08.07.2009, em resposta à nossa solicitação aos membros da Rede de obtenção de informações sobre o histórico das ecovilas, em especial no Brasil.

²⁴⁷ No ano de 2009 iniciou-se também um curso em Porto Alegre e Viamão (RS) e outro na cidade do Rio de Janeiro (RJ). A partir de 2010, no Brasil, o curso da *Gaia Education* começou a acontecer em outras cidades e

com outras organizações e ecovilas nascentes, tais como a Universidade Federal do Rio Grande do Sul, o Instituto Caminho do Meio, a Escola Amigos do Verde, Ecovila Arca Verde, Jardim Botânico, Ecovila Terra Una, Universidade Católica de Brasília, Instituto Teosófico de Brasília, EcoBairro, entre outros²⁴⁸. O principal papel do *Gaia Education* tem sido a promoção de cursos em “desenho em sustentabilidade” ou “desenhos de ecovilas e/ou comunidades sustentáveis”²⁴⁹. O curso se divide em quatro módulos referentes a dimensões da sustentabilidade (ecológica, econômica, social e visão de mundo). A partir do ano de 2009 foi implementado um quinto módulo, de imersão em ecovilas, comunidades e organizações ligadas à cultura da sustentabilidade, no qual os participantes vivenciam na prática os princípios sustentados pelos módulos teóricos.

Por meio dos cursos e de outras ações, participação em eventos, palestras, presença na mídia, a *Gaia Education* tem se empenhado na difusão da cultura, dos princípios e de práticas efetivas e referenciais de ecovilas em todo o mundo. No Brasil, além deste projeto ligado à GEN, outras organizações, também montaram e têm realizado cursos de formação em ecovilas, como o IPEC (GO), o IPEMA (SP), o IPERS (RS), O IPEP (RS). Se esses treinamentos aconteceram, e têm acontecido, sem a promoção ou um vínculo direto com a Rede Brasileira de Ecovilas, por outro lado, em certo sentido, a Rede também foi sendo (ou tem sido) beneficiada pelo interesse de diversas pessoas egressas desses cursos.

De volta à Rede Brasileira de Ecovilas, em 2003, já com um número crescente de interessados nas propostas das ecovilas, aconteceu um encontro dentro do Fórum Social Mundial (FSM), em Porto Alegre, reunindo diversas pessoas que já estavam vinculadas à proposta das ecovilas, além de outros participantes simpatizantes ao assunto. Por meio da realização de oficinas com temas vinculados aos princípios das ecovilas, uma das intenções da organização deste evento (a cargo de May East, da GEN) era apresentar e reforçar o potencial do movimento de contribuir para a busca de soluções viáveis e sustentáveis para grandes problemas concernentes à maneira do habitar humano (físico e imaterial) sobre o Planeta²⁵⁰. Além do conceito e princípios das ecovilas terem se tornado mais conhecidos, por um público ainda maior, um importante aspecto do encontro de 2003 no FSM foi o de ter realmente deslanchado o fortalecimento e divulgação da Rede Brasileira de Ecovilas. Nesse momento,

municípios como Salvador (BA), Brasília (DF), Curitiba (PR), Liberdade (MG), Cariri (CE) e no distrito de Brasilândia de São Paulo (SP).

²⁴⁸ Disponível em: <<http://www.cidadessustentaveis.org.br/boas-praticas/educacao-gaia-design-para-sustentabilidade>>. Acesso em: 16 mar. 2015.

²⁴⁹ Disponível em: <<http://www.gaiabrasil.net/>>. Acesso em: 15 nov. 2009.

²⁵⁰ Disponível em: <<http://ena.ecovillage.org/English/news/eNews/0006/eNews0006-port.html>>. Acesso em: 15 nov. 2009.

com a participação de um número crescente de pessoas e projetos, a ENA-BR efetivamente começou a tomar o formato de uma rede. A partir daí, foi aberta uma sala de bate-papo na internet e um site temporário para o grupo.

Nesse mesmo ano (2003), aconteceram três encontros nacionais da ENA-BR: em maio, no Climata (SC); em setembro no IPEC (GO) – a “primeira reunião funcional” da ENA-BR; e, em novembro, em Nazaré Uniluz (SP). Nesses encontros foi debatida e definida a missão da Rede Brasileira de Ecovilas que passou a se configurar como meio de proporcionar intercâmbio entre ecovilas e experiências afins em todo o Brasil (e no mundo), e difundir conhecimentos e experiências de assentamentos humanos sustentáveis²⁵¹. Da mesma forma, foi decidida e confirmada a divisão da Rede brasileira por regiões, com seus respectivos representantes: Centro-Oeste, Nordeste, Norte, Sudeste e Sul. Durante este período já estavam acontecendo encontros regionais, principalmente no Sul e Sudeste, o que veio a crescer no ano seguinte (2004), além de outros encontros nacionais. Esses encontros regionais tinham como objetivos a aproximação de pessoas e grupos, o fortalecimento da Rede ENA-BR e a regulamentação de suas propostas e organização. Em 2003, Marcelo Bueno e Diogo se tornaram os representantes temporários da ENA-BR, sendo transferida esta posição para Vanessa Marinho, em reunião na Abra 144, na Amazônia, em 2004. Até este período, só havia se consolidado as redes regionais do Sudeste, Sul e, em seguida, do Norte.

No ano de 2005, houve poucos encontros regionais. E, em setembro daquele ano, membros da organização se reuniram novamente no encontro “Chamado do Beija-Flor”, na Comunidade Flor de Ouro (Alto Paraíso - GO), no qual estivemos presente. Entre outros temas, nesse encontro buscou-se debater questões referentes ao estatuto interno e uma possível formalização da Rede de Ecovilas Brasileira. Apesar do intuito de muitos, as propostas tiradas nesses encontros não chegaram a ser efetivadas, ou só foram implementadas parcialmente. Ademais, já neste período, a Rede apresentava certas fragilidades de integração entre seus membros e uma espécie de crise se instalou. Uma das razões para isso, como nos afirmou Bueno (2009), foi o fato de que, nesses primeiros anos de atividade, a Rede Brasileira agregou muito mais pessoas interessadas, simpatizantes e com propostas de realização de futuras experiências do que participantes de experiências efetivas. Por outro lado, diversas experiências já existentes, ou em criação, não se engajaram na Rede. Ou por falta de

²⁵¹Disponível em:

<http://ecovilas.nexcess.net/portal/index.php?option=com_content&task=view&id=11&Itemid=1>. Acesso em: 04 fev. 2009.

visibilidade da mesma, ou, por estarem fortemente engajados no desenvolvimento de seus próprios projetos, ou ainda, por falta de interesse e/ou confiança.

O fato é que ocorreu o afastamento de muitas pessoas e a Rede foi perdendo seu papel articulador. A partir do ano de 2005, começou um processo de enfraquecimento da Rede. O próximo encontro nacional só ocorreu um dia depois da reunião do Conselho Gestor da ENA, em 2007, realizado no IPEMA (Ubatuba - SP), com a participação de representantes das nove regiões das Américas²⁵². Na ocasião, o encontro da rede nacional que se seguiu ao evento da ENA envolveu poucos membros, apesar dos presentes terem aprofundado o atual estado do movimento no Brasil e buscaram meios para reativar o movimento nacionalmente e em suas regiões. Definiram, assim, que os próximos passos da ENA - BR seriam “(...) pequenos, mas imediatos, concretos e fáceis de realizarmos” (ENA-BRASIL, 2007).

Definiu-se, então, pela criação de uma nova rede virtual, na qual antigos e novos membros iriam ser cadastrados por meio do preenchimento de um questionário contendo itens sobre a forma de encaixe de cada grupo nas diversas dimensões da Rede, bem como sobre o significado que atribuíam ao modelo das ecovilas e suas práticas sustentáveis em diversas dimensões. Igualmente, convites iriam ser endereçados a possíveis novos participantes. Além disto, foi criado um novo site em um novo domínio na internet. As propostas de regulamentação da entidade e outras da mesma ordem ficaram para ser realizadas quando esta nova etapa da Rede estivesse consolidada. A partir desse encontro, acendeu-se uma vontade de que a nova fase que se iniciava pudesse realmente agregar pessoas que “(...) querem trabalhar para a efetivação desta Rede” (ENA-BRASIL, 2007).

De fato, em 2008, o novo site da ENA-BR foi criado e colocado na internet. A partir daí, uma maior troca entre antigos membros e novos participantes fez com que, a partir de 2009, a nova lista virtual passasse a funcionar efetivamente. Como um dos participantes²⁵³, percebemos que a profundidade e o interesse nas discussões fortaleciam a vontade de agregação de grupos de todas as regiões do país em torno da Rede. No entanto, apesar da vontade (e algumas ações nesta direção) da Rede ganhar força nova, esse processo foi ocorrer mais efetivamente com a dissolução da ENA-BR e a criação da CASA-BR, a partir de 2012.

Um aspecto fundamental da realidade da rede brasileira de ecovilas é que, apesar de terem se tornado modelo para a conjunção de antigas e novas experiências comunitárias em nosso país (e na América Latina), as ecovilas já encontram um campo fértil que envolvia

²⁵² O pesquisador esteve presente nessas duas reuniões da ENA-BR. Até abril de 2010, estes foram os últimos encontros realizados pelo Conselho da ENA e da ENA-BR.

²⁵³ Como um dos representantes da Comunidade - Fundação Terra Mirim, junto com Dáhi.

diversas organizações, grupos e interessados em geral pelos temas da sustentabilidade e do holismo. As ecovilas e a Rede se juntaram a um universo bem maior, como vimos acima, formado por organizações de permacultura, tecnologias sustentáveis, cura e educação holísticas, entre outras, as quais já eram uma realidade em nosso país e na América Latina, há algum tempo. Em processo de diálogo entre pessoas e grupos em busca de viver e exercitar a construção de um novo *ethos* (sustentável, holístico, místico, ecológico), mesmo que em escalas geográficas e setores sociais diversos, a Rede de ecovilas teve que se reexaminar para assim se abrir para acolher essa diversidade de grupos existentes em nosso país.

Já no processo de renovação da Rede Brasileira, ainda enquanto ENA-BR, essa integração já era desejada e foi iniciada com a possibilidade de abertura para novos membros e para a inclusão de outras organizações que não as ecovilas. No entanto, notamos que, talvez, tanto pelo estreito vínculo conceitual, filosófico e social da Rede Brasileira de Ecovilas com suas matrizes europeia e norte-americana, quanto pela formalidade com base em uma estrutura formada alhures, havia pouca flexibilidade para a expansão. Isto é, parecia que o modelo da ENA-BR, apesar de solidificar o caminho do fortalecimento da rede de ecovilas brasileiro, ainda assim, não seria capaz de adentrar em diferentes esferas da realidade sustentável no Brasil, nem de convencer outros grupos a se agregarem ao movimento. Com mais de uma década de existência, em um momento no qual a Rede Brasileira de Ecovilas se encontrava pouco integrada e com quase nenhuma atividade, um forte processo de mudança ocorreu com a extinção da ENA-BR e a criação da CASA-BR.

4.4.2 O Conselho de Assentamentos Sustentáveis da Américas. A CASA e os (novos) rumos da Rede de Ecovilas no Brasil

Na Colômbia, em janeiro de 2012²⁵⁴, por ocasião do *Llamado de la Montaña - Encuentro Iberoamericano de Ecoaldeas* (Chamado da Montanha – Encontro Iberoamericano de Ecovilas), no qual se reuniram diversos grupos de ecovilas, permacultores e outras iniciativas da América Latina, foi criado o Conselho de Assentamentos Sustentáveis das Américas (CASA). Diante da realidade singular da América Latina, a intenção da CASA era cunhar a convergência de “(...) movimentos e redes em torno de uma vida sustentável”²⁵⁵.

²⁵⁴ Não deve ser esquecido que o ano de 2012 tornou-se uma referência temporal profundamente arraigada ao movimento alternativo comunitário e sustentável, por meio da prática e da investigação da sabedoria e ciência presentes no Calendário Maia. Para muitos, já há anos atrás, o ano de 2012 (particularmente a data de 21 de dezembro de 2012, na qual se convergia a finalização de diversos ciclos temporais) tinha muito mais a conotação de fim de um ciclo (cósmico) de consciência do que o fim (físico) do mundo propriamente dito.

²⁵⁵ “Movimientos y redes hacia una vida sustentable”. Disponível em: <<http://www.casacontinental.org/que-es-casa/>>. Acesso em: 17 mar. 2015.

Nesse novo contexto da rede latino-americana, o modelo das ecovilas tem papel fundamental, mas sem necessariamente estar vinculadas estritamente a esses grupos. Assentamentos sustentáveis, aqui, se referem às próprias experiências de comunidades intencionais, ecovilas, *cohousing*, etc., bem como aos sistemas técnicos e de valores que dão sustentação a essas propostas. As ecovilas e comunidades são os *loci* privilegiados para o acontecer de tais modelos técnicos, mas, elas podem se propagar por outros tipos de habitação e construção, desde casas individuais e coletivas, sede de organizações não governamentais, até sítios, pequenas fazendas, bairros, entre outros.

Nesse caso, a sustentabilidade em seus pressupostos multidimensionais torna-se o atrativo identitário para agregar diversas experiências que se afeiçoam não só com princípios e sistemas técnicos de cunho holístico-ecológico, mas, de alguma forma, se veem partícipes do destino comum de construção de um novo *ethos*. Como propósito “(...) o Conselho de Assentamentos Sustentáveis nas Américas visa articular e fortalecer as ações das redes nacionais e regionais latino-americanas que promovem, formam, investigam e divulgam os estilos de vida sustentáveis e regenerativos”²⁵⁶. A palavra “regenerativo”, aqui, nos remete à visão de Mare (2000a; 2000c; 2002) para quem as ecovilas (e assentamentos humanos) podem ser vistas como organismos vivos. Pois, é dessa maneira que se pretende a CASA, um “lugar-rede”, onde aqueles que se sentem a vontade com a proposta de um novo morar (honroso e zeloso) sobre a Terra podem entrar e fazer habitação. Do ponto de vista histórico, a formalização da CASA junto à Rede Globais de Ecovilas (e a criação da CASA - BR) ocorreu, ainda no ano de 2012, na cidade do Rio de Janeiro, em encontros de articuladores do movimento por ocasião da Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável (CNUDS), a Rio+20 (da qual este pesquisador participou). Dois fatos merecem destaques nesse processo, tanto na construção da identidade do movimento quanto no estabelecimento de estratégia de fortalecimento não apenas da rede regional, mas também da rede global de ecovilas e assentamentos sustentáveis.

Como dito, o primeiro aspecto diz respeito a um sentimento crescente de abertura do movimento de ecoaldeias na América Latina para a inclusão de outras frentes de organizações e grupos. Nesse caso, não seria apenas apêndice do movimento das ecovilas, mas, coparceiros de jornada comum, apesar das singularidades das diversas propostas. Pretendia-se, de alguma forma, estabelecer certa autonomia com respeito ao movimento global em função das

²⁵⁶ “El Consejo de Asentamientos Sustentables de las Américas busca articular y fortalecer las acciones de las redes nacionales y regionales latinoamericanas que promueven, forman, investigan y difunden estilos de vida sustentables y regenerativos”. Disponível em: <<http://www.casacontinental.org/que-es-casa/>>. Acesso em: 17 mar. 2015.

singularidades encontradas na Latino América. Esse processo já estava em curso em países como a Colômbia, o Chile e o Uruguai. Com isso, fortalece-se também a ideia de maior integração do movimento das ecovilas com respeito a outros movimentos, organizações e grupos sociais próprios à nossa região, tais como movimentos camponeses e dos sem-terra, comunidades e povos tradicionais, grupos envolvidos no desenvolvimento de tecnologias sociais (como no caso do sertão nordestino, por exemplo), entre outros. Assim se mostrou então a organização interna da recém-criada CASA:

Figura 3 - CASA (2015)



Fonte: <http://www.casacontinental.org/que-es-casa/>.

Após o encontro na Colômbia, outro momento crucial na formação da CASA ocorreu durante a Rio+20, em junho de 2012. A promoção de um encontro de cunho internacional (e global) tinha como propósito central criar um campo espaço-temporal para “(...) a troca de experiências sobre os processos de formação de cada uma das C.A.S.A.s nacionais, e avançar na consolidação da C.A.S.A. Continental”²⁵⁷. Isto é, latino-americana. No entanto, o chamado para o processo de reintegração da Rede latino-americana e brasileira, a partir de novas feições, não excluía o reconhecimento de suas raízes no movimento global das ecovilas.

Nesse sentido, destaca-se também o fato do movimento latino-americano não deixar de compreender que seu vínculo original com a Rede de Ecovilas das Américas e, em especial, com a Rede Global de Ecovilas não só faz parte de sua história quanto à ajuda a se empoderar

²⁵⁷ Disponível em: <<https://www.facebook.com/events/419889248056392/permalink/423738381004812/>>. Acesso em: 17 mar. 2015

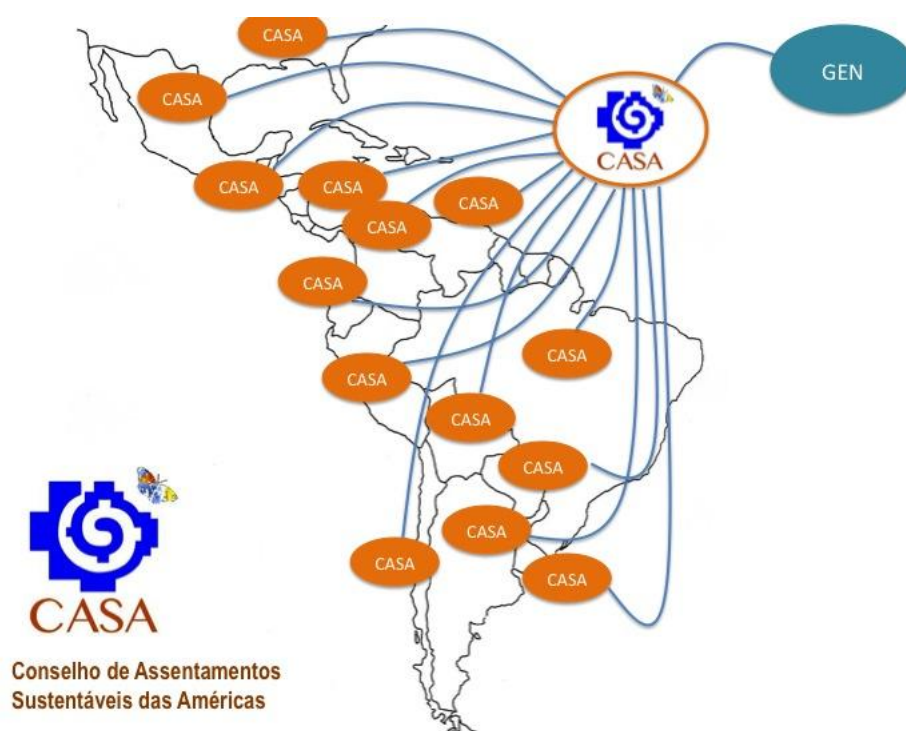
de seu caráter cósmico e cosmopolita, isto é, planetário e mundano. (Por isso que o vínculo com a dimensão planetária se torna essencial para a consciência sobre o caráter geral - e global do *ethos* que unifica a rede latino-americana aos outros movimentos regionais). Levando-se em conta suas singularidades, cada rede se torna partícipe de uma teia comum que interconecta grupos e pessoas que se agregam para projetarem e exercitarem soluções factíveis e zelosas de transformação civilizatória. Dessa maneira, a intenção da nascente CASA era estreitar ainda mais laços com a Rede Global, mas agora, com nova denominação. No entanto, que tais vínculos pudessem ser garantidos a partir da autonomia para os princípios particulares, tanto da CASA quanto da GEN. Durante a Rio+20, dessa maneira, não só a CASA promoveu encontros particulares para se pensar e assentar os princípios éticos em formas e estratégias organizacionais próprias, mas, esteve também em diálogo e articulação permanente com membros gestores da Rede Global das Ecovilas, da *Gaia Education*, entre outras organizações em prol dos assentamentos sustentáveis. Esses encontros ocorreram no espaço chamado *Gaia Home*, espaço em formato de geodesia, criado pela GEN, *Gaia Education* e pelo Movimento Cidade em Transição, dentro da Cúpula dos Povos da Terra, espaço dedicado aos movimentos e grupos da sociedade civil da Rio+20.

Tais diálogos (e consequentes negociações) ocorreram tendo como objetivo central a busca de pontos comuns entre a CASA e a GEN em torno da manutenção do vínculo formal (e a/efetivo) da rede latino-americana com a Rede Global. Tanto para a CASA quanto para a GEN, podemos conjecturar a partir de nossas observações *in loco*, tinham em mente que os propósitos e princípios comuns entre GEN e CASA eram suficientes para manter os negociadores firmes na busca de um consenso. Pois, pressentiam que a busca de unidade em torno de pontos comuns demandava o entendimento de que ambas as redes, cada uma em sua escala geográfica, participam de uma teia de consciência planetária tanto propagada em suas propostas. Por outro lado, o exercício da autonomia coloca o desafio de criação de uma relação dialógica entre ambas quando instiga a Rede (não só a da América Latina, mas como um todo) a exercitar a liberdade como forma de conjugação do crescimento individual e coletivo. O caráter político e cultural de tal afirmação se coaduna com os princípios fundamentais de movimentos emancipatórios de cunho anarquista. Apesar de explicitada pela primeira vez a relação do movimento das ecovilas com o anarquismo (isto por razão do movimento das ecovilas não fazer vínculo direto ao anarquismo), ainda assim pensa-se que esse tema pode ser mais bem estudado, já que se pode encontrar no fenômeno em si, e na rede de ecovilas, formas de gestão, de divisão de trabalho e de tarefas, na divisão de bens e

riquezas, que podem ser relacionados com, por exemplo, os socialistas utópicos (BADIN, 2003).

Durante o encontro ficou estabelecido, então, que o recém Conselho de Assentamentos Sustentáveis das Américas substituiria, em países da América Latina, a Rede de Ecovilas das Américas e suas sessões sub-regionais. Relacionando a autonomia de cada região com o propósito comum a toda Rede, as antigas ENA - regionais na América Latina se transformaram em CASAs - locais, isto é, nacionais. Nesse contexto, surge o Conselho de Assentamentos Sustentável do Brasil, ou CASA - BR. Assim se poderia mostrar a espacialidade, em rede, da CASA, tanto na relação com o movimento global quanto pelos países:

Figura 4 – Projeto *Común Tierra* (2015)



Fonte: http://comuntierra.org/site/blog_post.php?idPost=169.

Como participante da formação da CASA - BR desde sua formação, bem como membro da Comunidade - Fundação Terra Mirim, percebe-se que o movimento ganhou mais corpo, ao mesmo tempo em que muitas novas pessoas e grupos se envolveram. No entanto, percebe-se também a ausência e pouca participação de muitos dos membros mais antigos da ENA -

BR²⁵⁸. Nessa perspectiva, a CASA - BR deverá enfrentar dois desafios que foram cruciais para que a ENA - BR apenas se mantivesse em estado ideal, ou seja, sem tornar um nível de integração que ocorre fundamentalmente em nível virtual e em encontros sazonais ou anuais. O nível de maturação das propostas ainda não é condizente com o baixo interesse da maioria, justificado em muito pela dificuldade de encontrar meios e estratégias que tornem a rede efetivamente real, isto é, em uma rede que possa ser o campo socioespacial necessário para o encontro de diversos grupos, espalhados pelas diversas regiões do país, em projetos sociais, políticos, econômicos, técnicos e culturais comuns.

Os vínculos estabelecidos pelos membros dos grupos a partir da consciência de se sentirem partícipes de um movimento comum não conseguem sobrepujar as demandas enfrentadas por cada grupo em suas realidades particulares. O pleito por espaço e tempo para fazerem crescer e vicejar seus projetos a partir dos seus próprios grupos com base em seus lugares e regiões ainda é maior do que aquela da integração da rede e da crença de que é possível encontrar estratégias para o crescimento coletivo. Isso é dito para reforçar a incapacidade de integração real da Rede. Porém, não deixa de ser significativo, o sentimento de muitos desses grupos e pessoas de se verem pertencendo a um movimento maior, mesmo que *noético*²⁵⁹, o qual se singulariza pela busca do encontrar com um modo de morar que garante a Terra e seus seres, em seu lugar, enquanto é garantida por Ela.

4.4.3 Breve avaliação do movimento das ecovilas no Brasil

Tendo em vista as informações colocadas acima, bem como o envolvimento do pesquisador no movimento, valem, aqui, algumas reflexões interpretativas sobre todo este processo. Um dos aspectos fundamentais das questões levantadas é que, em nosso país, tanto a formação da ENA - BR quanto, agora, da CASA - BR tem caminhado em paralelo à divulgação e apreensão do conceito e dos princípios das ecovilas por vias múltiplas. A rede de ecovilas no Brasil não é mais a única, e, quiçá, nem mesmo a mais importante divulgadora do conceito e dos princípios das ecovilas.

²⁵⁸ No caso deste pesquisador, houve uma diminuição de participação na Rede, algo que já vinha ocorrendo também com outros membros antes mesmo do fim da Rede de Ecovilas Brasileira.

²⁵⁹ *Noético* vem do grego *nous* o qual se refere ao intelecto, à mente. No entanto, a essência da experiência noética está na dimensão espiritual, cuja religiosidade compõe apenas uma parte desta. Ver: COELHO JUNIOR, A. G.; MAHFOUD, M.. As dimensões espiritual e religiosa da experiência humana: distinções e inter-relações na obra de Viktor Frankl. **Psicol. USP**, São Paulo, v. 12, n. 2, p. 95-103, 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642001000200006&lng=es&nrm=iso>. Acesso em: 21 set. 2015.

Nesse aspecto, a partir de entrevista realizada com May East, Rainho (2006) relata que, na história do movimento no Brasil, foram muitas as pessoas que “(...) fizeram treinamentos e cursos sobre as ecovilas e seus princípios, e visitaram algumas comunidades, se inspirando e trazendo para o país este modelo de assentamento humano” (RAINHO, 2006, p. 47). Até certo ponto, as comunidades sustentáveis, demais organizações e redes estrangeiras eram a única fonte de obtenção de informações e de formação nas técnicas e modelos que inspiraram o movimento: o conceito de ecovila e a proposta da permacultura. No caso brasileiro tem-se, por exemplo, os dois precursores da ENA-BR, André Soares (do IPEC) e Marcelo Bueno (do IPEMA) os quais adquiriram bagagem no movimento por meio de aprendizagens que obtiveram no exterior, em especial, com criadores da permacultura, os australianos Bill Mollison e David Holmgren. A divulgação do conceito de ecovila se atrela, desde então, à permacultura e a outros sistemas sustentáveis, e como também às instituições nascentes, como o IPEMA e o IPEC, que passam a criar seus próprios cursos de ecovilas. Nesse sentido, pode-se pensar que a propagação da cultura sustentável vinculada à Rede Brasileira de Ecovilas parece ter sido menos eficiente na divulgação do tema, comparando-se a outros meios como cursos, oficinas e treinamentos realizados para o público em geral.

Entende-se, então, que a multiplicidade de caminhos e origens é bastante salutar e profícua. Afinal, um rio caudaloso se alimenta de diversas fontes e afluentes. A mudança paradigmática em torno da criação de um *ethos* zeloso, representado nesse caso pela presencialidade das ecovilas forma esse rio caudaloso que unifica muitas propostas em torno de um modo de habitar que resguarda a terra. Nesse sentido, o papel de divulgação do termo e das propostas de ecovilas não possui um só agente, apesar de suas raízes fortemente ligadas à Rede Global de Ecovilas. Mais adiante, será visto quão diverso e múltiplo tem sido seu uso e propagação. No entanto, por sua proximidade com os legados e princípios mais genuínos de tais proposições, a Rede de Ecovilas no Brasil, agora mais arejada e dialógica com a criação da CASA - BR, abriga a tarefa fundamental de ser zeladora do *ethos* o qual, ele mesmo, se baseia no cuidar. Esse fato é fundamental já que, numa sociedade em que a mais valia se tornou valor predominante, o cuidado não se expressa primeiramente pela aplicação de técnicas sustentáveis, mas, principalmente pelo grupo ou coletivo que sustenta a originalidade de seus projetos, isto é, sua aproximação orgânica com a Terra-terra.

Por outro lado, um aspecto que ao longo da história do movimento deve ser destacado no processo de divulgação das propostas de ecovilas é o papel central que tiveram os programas de formação sobre ecovilas promovidos no Brasil pelo *Gaia Education*, a qual primeiramente esteve ligada à GEN, e depois, se tornou independente com a criação do

*GEESE*²⁶⁰. Desde o ano de 2006, como já visto, que o *Gaia Education* tem sido o maior promotor do modelo das ecovilas no Brasil, apesar de ter por objetivo em sua proposta, desde o início, a promoção de diversos tipos de assentamentos e projetos sustentáveis, a partir de escalas e realidades variadas, tais como ecobairros, residências, sítios, etc. Na proposta de formação da *Gaia Education*, as ecovilas sempre foram um modelo referência. Em aspectos fundamentais, os quatro níveis de sustentabilidade trabalhados nos módulos do curso estão vinculados à ideia central de que as ecovilas são como laboratórios vivos de aprendizagem com o meio, integrando, na prática, os muitos níveis do viver do coletivo.

Porém, cabe aqui uma ressalva e uma reflexão em torno da relação entre o Gaia e a Rede de Ecovilas Brasileira e agora com a CASA-BR. Ao longo de alguns anos do *Gaia Education* no Brasil, o programa de design em sustentabilidade (primeiramente chamado de design sustentável em ecovilas) aplicou ensinamentos, em módulos, com base em um programa montado por educadores (principalmente) dos países do Norte. Valia-se muito pouco das experiências brasileiras. Esse aspecto, de alguma maneira, incomodava alguns membros da Rede Brasileira de Ecovilas que passaram a reivindicar do Gaia um maior nível de diálogo com a realidade e as experiências brasileiras. Havia um potencial desconhecido (ou desconsiderado) que poderia ser bem usado em seus programas. Afinal, o grande legado brasileiro em comunitarismo sustentável daria (dá) crédito para, pelo menos, a realização de uma rica contextualização histórica e geográfica da realidade nacional (e latino-americana).

No geral, há a necessidade de contextualização local/regional com respeito à relação entre programas educativos. O distanciamento inicial entre alguns dos principais difusores das ecovilas no Brasil (como o *Gaia Education*) e a realidade nacional (e regionais) pode ser visto como gerador de fragmentação, a qual tenderia ao enfraquecimento (ou desvirtuamento) desses modelos, em essência e na prática. Tal fato pode impedir o debate e desperdiçar um potencial de interconexão entre grupos os quais, a princípio, estão em busca de propósitos que se assemelham. De um lado, a rede de ecovilas brasileira ficaria privada de toda articulação, dinâmica e conhecimentos oriundos dos programas educativos, principalmente os relacionados à Rede Global; do outro lado, a desconsideração quanto à realidade de diversos grupos dentro da realidade brasileira, mesmo com suas fragilidades evidentes, tornaria esses projetos educativos descontextualizados ou parciais, podendo colaborar com a promoção de uma visão não fidedigna da amplitude da realidade (plural) do Brasil.

²⁶⁰ “*Global Ecovillage Educators for a Sustainable Earth*”, ou em português, “Educadores de Ecovilas do Mundo para um Planeta Sustentável”.

Entende-se, assim, que este fator é primordial. Em suas origens múltiplas, em nosso país, as buscas por uma relação eticamente sustentável entre assentamentos humanos e seus ambientes ecoculturais, ligadas ou não ao conceito de ecovila, têm sido tarefas de muitos. Essencialmente, essas propostas pressupõem enraizamento, processos de construção de identidades que, apesar de norteadas por princípios comuns, são tão múltiplas quanto são as realidades de cada grupo. A forma como efetivamente vão enfrentar os desafios para realização de suas propostas são sempre locais e singulares. Nesse sentido, apesar de oferecer bases conceituais e práticas para propostas múltiplas, a ideia de padronização do modelo de ecovilas oferecido por programas educativos que não considerem as realidades locais pode ser visto como algo bastante delicado considerando o caráter eminente prático dessas experiências. Esse processo pode levar a uma oposição aos princípios integrativos, de autonomia, localidade, entre outros, os quais as ecovilas propõem como respostas aos modelos hegemônicos da globalização ora em curso. Em essência, são desafios para os participantes do movimento como um todo.

Nesse sentido, vale afirmar que, se em seus primeiros momentos de implantação o *Gaia Education* se tornou alheio à realidade e às reivindicações dos grupos locais, a partir de 2009/2010, ocorreu um processo de aproximação com algumas ecovilas brasileiras (Ecovila Terra Una - MG, Ecovila Arca Verde -RS, entre outras), as quais se tornaram base para a implementação de um quinto módulo do programa. Tal módulo surgiu para cobrir exatamente essa lacuna de aulas práticas (contextualizadas a partir de realidades locais), quando os estudantes (“os gaianos”) podem escolher uma ecovila (ou outra iniciativa sustentável, inclusive de cunho não comunitário) para realizar uma imersão vivencial. Nesse módulo final, necessário para se adquirir a certificação de completude do curso, ocorre a articulação de forma prática e sensorial dos conteúdos apreendidos nos módulos teóricos. O propósito é que o estudante do *Gaia Education* possa se engajar em uma imersão por meio da qual o estudante adquira um senso mais real, mesmo parcial, de como tais grupos se estruturam, se mantêm e buscam resolver seus desafios.

Em outra perspectiva, as redes são formas de relação entre agentes sociais de nosso tempo: de um lado integram os sistemas de controles mundiais, de outro, possibilitam a conexão de atores e organismos sociais que a eles buscam resistir. Assim, apesar de ainda em processo de integração e crescimento, o Conselho de Assentamentos Sustentáveis do Brasil pode ter um papel fundamental para a articulação efetiva de comunidades sustentáveis e propostas afins no país. São muitas as suas possibilidades: elevação do nível de troca de conhecimentos e informações, criação de redes solidárias e educacionais, realização de

programas de visitas participativas ou de estágios, entre outras. No momento, a CASA - BR parece estar em um estágio que demandará muita energia e disponibilidade de seus membros para que muitas dessas ações (de rede) realmente comecem a acontecer. Outro fator a ser ainda investigado no futuro é saber em que medida a CASA - BR conquistará maior legitimidade com relação ao movimento como um todo.

Neste sentido, o importante papel da CASA - BR de reunir e vincular grande número de ecovilas, comunidades e projetos sustentáveis genuínos, e afins, no Brasil, ainda permanece em aberto. Porém, a organicidade deste processo, a partir do estabelecimento de vínculos verdadeiros entre quem vive na prática essas propostas, talvez seja o maior potencial e a principal (possível) contribuição do Conselho de Assentamentos Sustentáveis do Brasil para a cultura da sustentabilidade e da paz no país. Em primeira perspectiva, o potencial de integração da Rede se desdobraria em benefícios para os projetos e ecovilas em si e para o movimento como um todo na medida em que possibilitaria trocas efetivas com caráter de empoderamento de cada um de seus membros e do coletivo. Em outro nível, o crescimento orgânico da CASA - BR pode fortalecer ações mais efetivas e articuladas desses grupos diante do tecido social, influenciando novos projetos, oferecendo princípios éticos a empreendimentos, incitando o debate social e politicamente contextualizado e a implementação de políticas públicas.

Por outro lado, o conceito e o movimento das ecovilas têm sido apenas uma parte de todo o processo de reunião de grupos e pessoas, de atividades e lugares sociais diversos, em torno da busca da construção de propostas de assentamentos sustentáveis. É preciso reforçar que o movimento das ecovilas não é o único a propor e caminhar nesta direção. Este processo, sob hipótese alguma, nega a riqueza das experiências e modelos vindos, das realidades dos países do Norte. No entanto, o desafio é encontrar canais abertos para se articular experiências de cunho sustentável, baseadas em princípios eticamente norteados. A realidade nacional, múltipla e desequilibrada, deve oferecer parâmetros com os quais os fomentadores das ecovilas terão que lidar. Em contextos de mudanças paradigmáticas e de fronteiras socioespaciais, a maior integração com grupos tradicionais, populares e organizações sociais é algo que o movimento não pode se furtar sob pena de enclausurar em nichos burgueses, sem contribuir, nesse sentido, para processos maiores de transformação das condições geo-históricas de nosso país. O caráter plural das experiências e os desafios locais e globais podem se estreitar pela criação de redes de horizontalidades solidárias e comunicativas. Há centenas de anos que muitos desses grupos tradicionais estabeleceram vínculos orgânicos com seus ecossistemas. Nesse sentido, a criação de redes dialógicas com a realidade diversa do contexto

brasileiro (e latino-americano) se coloca também como um dos principais desafios para o movimento. Esse processo apenas enriqueceria ainda mais a contextualização dos conteúdos repassados em cursos e atividades educativas sobre o tema, por exemplo.

A princípio, a proposta do movimento é a criação de teias orgânicas, em torno de células ou organismos que possuem seus próprios centros de vitalidade e auto-organização. Percebe-se neste fato o potencial da CASA - BR e do movimento brasileiro de, para além de seus limites internos, contribuir também para a ampliação da visão e das ações do movimento global das ecovilas. A partir de nossas matrizes, latinas e brasileiras, pode-se fazer o caminho reverso: do Sul poderão vir novos ventos que levarão o *ethos* plural de nossas realidades nacionais e regionais, como um desenho, em mosaico, que inclua o mundo inteiro.

PARTE 3

4.5 Legados, disputas e ampliação do contexto geo-histórico e sociopolítico das ecovilas. Novos tempos, novos desafios

A primeira alusão histórico-cultural com respeito ao movimento das ecovilas revela seu vínculo estreito com as matrizes contraculturais dos anos de 1960/70. O legado político e geográfico do movimento contracultural se tornou crucial na construção de novas identidades e dinâmicas socioespaciais (locais) como contribuição para o estabelecimento de novos fundamentos ético e ontológico de superação da crise civilizatória contemporânea. Nos níveis sociológico e antropológico, muito desses fundamentos advém dos anos e da cultura *hippie*: o sonho (“utópico”) de uma vida comunitária baseada em princípios autogestionários, de simplicidade, orgânicos, espirituais, holísticos e de interação direta com a natureza.

Nessa perspectiva, Moore e Wight (2007) afirmam que os movimentos de criação de comunas do final da década de 1960 e o movimento “Volta-à-Terra” (*Back-to-the-Land*), dos anos 1970 e início de 80, são os precursores do movimento das ecovilas. Nessa linha, Lucas (2006, p.9) coloca que “(...) o movimento das ecovilas originou-se quando a antiga ideia de vida comunitária intencional encontrou-se com o nascente movimento verde internacional dos anos 1960 e 1970”. Concorde-se, então, com Kirby (2004, online, tradução nossa) ao relatar que “(...) o movimento da ecovilas é a última manifestação de uma longa história de comunidades intencionais que buscaram demonstrar uma alternativa aos modos de viver de

seus tempos”²⁶¹. Por outro lado, ao enfrentar desafios da era global, a realidade das ecovilas se complexifica para além da cultura de “paz e amor” anterior.

Tendo se inspirado em muitos aspectos das comunidades alternativas dos anos 1960/70, atualmente, as ecovilas se encontram em diálogo com (a influenciarem e a serem influenciadas) instituições da sociedade em geral. Na contemporaneidade, as ecovilas estão abertas a estabelecerem relações com outras comunidades e com outros agentes e forças sociais, desde a ONU (como visto pelo histórico) até agentes governamentais e econômicos locais/regionais e nacionais. Pelo perfil mais qualificado dos seus membros, as ecovilas se tornam mais articuladas socialmente e mais integrativas (não exclusivistas) que suas antecessoras (MOORE; WIGHT, 2007). Na contemporaneidade, à base de princípios vindos dos anos *hippies* juntou-se uma consciência (amadurecida nas fronteiras de disputas com o sistema hegemônico) da necessidade de incorporação e de diálogo com alguns elementos das estruturas e instituições formais. Da mesma forma, observam-se nelas a incorporação de alguns elementos do estilo de vida atual. Como relatam McLaughlin e Davidson (apud MOORE; WIGHT, 2007, pp. 11-12, tradução nossa), “(...) ao invés de apenas viver uma vida rural simples, perto da terra, ‘as ecovilas’ frequentemente adicionam os melhores aspectos da cultura moderna: a beleza da arte e música, a eficiência da tecnologia”²⁶². Aqui também se coloca os novos entrelaçamentos espaciais contemporâneos que inserem as ecovilas no meio técnico-científico-informacional, bem como, as transformam em espaços híbridos na relação entre urbano e rural (trataremos melhor dessa questão no último capítulo).

Nesta pesquisa, esta afirmação é reforçada por José Albano, da Comunidade Sabiaguaba (Fortaleza, CE) quando informa que o objetivo de sua comunidade é “(...) viver um modelo de vida semialternativo, onde aliamos a vida simples, cercada pela natureza, com as vantagens da tecnologia (telefones, computadores e internet, automóveis, aparelhos de sons, etc.)”²⁶³. No entanto, coadunados com uma proposição comunitária de cunho mais alternativo, eles também usam, pesquisam e oferecem “(...) tecnologias simples para o uso de energias limpas e renováveis”²⁶⁴. Este aspecto de mistura (tensa ou harmônica) entre as realidades contraculturais e hegemônicas será uma constante no movimento, pois, de forma geral, uma vida simples para os membros de ecovilas não significa, em maior ou menor grau, total afastamento das benesses modernas. Em muitos aspectos, o purismo das comunidades

²⁶¹ “(...) the ecovillage movement is the latest manifestation of a long history of intentional communities that have sought to demonstrate a workable alternative to the mode of the day”.

²⁶² “(...) ‘Instead of just living a simple rural life close to the earth,’ ecovillages ‘have often added some of the best aspects of modern culture: the beauty of art and music, the efficiency of technology’”.

²⁶³ Resposta à questão 23 (missão do grupo), do questionário da pesquisa *Survey*, no dia 29.10.2008.

²⁶⁴ Resposta à questão 23 (missão do grupo), do questionário da pesquisa *Survey*, no dia 29.10.2008.

alternativas anteriores tem se misturado a atitudes de cunho mais pragmáticas que procuram dar respostas às muitas questões cotidianas para as quais, em muitos casos, não estão totalmente preparadas.

Diante das demandas econômicas políticas, e sociais do tempo presente, tem-se tornado inviável a total exclusão de qualquer relação com o sistema hegemônico, de seus produtos, agentes e instituições. Porém, se o movimento das ecovilas interage com o sistema vigente, o faz tendo como base fontes próprias de princípios, práticas e ideais. Por uma demanda do tempo presente, em um campo de fronteira paradigmática, as ecovilas têm se tornado cada vez mais elaboradas, institucionalizadas e publicitadas. Nesse universo, muitos aspectos do legado alternativo dos anos anteriores se tornaram recôndito, quando para muitos desses grupos as adaptações econômicas, sociais e políticas aos novos tempos (final da década de 1980, início dos 1990) começou se estabelecer como regra. Por outro lado, antes mesmo deste período, o movimento alternativo já havia iniciado a se repensar, ao buscar abrir portas para a transformação social mais efetiva e de maior abrangência (HUBER, 1985). Diversos desses movimentos começaram a demonstrar um interesse de interferir diretamente em políticas públicas, de influenciar processos políticos, de gestão e de tomada de decisão mais globais (MACCOMICK, 1992). Não bastava apenas a realização de experiências ou projetos alternativos, *stricto sensu*. Em linhas gerais, ao contrário de seus antecedentes, as ecovilas (e o crescendo fractal do movimento como um todo) têm buscado canais de diálogo com as estruturas ordinárias do poder em termos de planejamento ambiental, territorial, social, educacional, entre outros. O caso mais contundente deste processo é a atual relação do GEN (*Global Ecovillage Network*) com a Organização das Nações Unidas.

Não se sabe ao certo se as ecovilas (e o movimento como um todo) poderão ter a capacidade de mudar as estruturas bem como as conjunturas estabelecidas pelas relações desequilibradas de poder do sistema socioeconômico vigente. Muito provavelmente não. Nesse momento, apenas se poderia assinalar que o paradigma civilizatório que representam são contribuições nesta linha. Aqui, o que mais interessa é tecer análises sobre o fato de que diversas comunidades estão se adaptando às conjunturas históricas de seu tempo. A despeito da busca por novos estilos de vida, alguns setores ou representantes do movimento das ecovilas têm se aberto a uma intervenção política e cidadã mais ativa no seio das sociedades. Essa nova postura deve-se tanto à necessidade de responder aos desafios colocados pelas relações sociais mais gerais, quanto às possibilidades de fortalecimento de suas estruturas internas e ampliação de seus objetivos. Nessa perspectiva, muitos grupos têm resignificado suas experiências ao buscarem recursos e novas ferramentas de articulação (internas e

externas) para sustentação de suas propostas, no seio de um contexto socioespacial e político que demanda interlocuções institucionais mais efetivas. Diante dessas demandas e facilitado pela condição de classe, as ecovilas ganham maior visibilidade ao deixarem suas impressões nas redes técnicas contemporâneas e por elas também são influenciadas.

A maior interação com agentes sociais hegemônicos tem exigido dos grupos de ecovilas novas posturas com relação à dimensão financeira. Nesse sentido, muitas ecovilas têm enxergado oportunidades financeiras para manter fisicamente seus projetos, na medida em que conseguem transformar o legado que carregam em serviços e produtos (tais como, cursos, eventos, sistemas de hospedagens, venda de produtos agrícolas e artesanais, consultorias, entre outros) a serem disponibilizados para o público. Exemplo significativo dá-se na área ambiental, no qual a pesquisa, o desenvolvimento e a difusão de tecnologias sustentáveis pelas ecovilas têm ajudado a manter suas propostas enquanto propagam técnicas e valores zelosos para o mundo. Por outro lado, o enfrentamento aos valores capitalistas tem ocorrido, ao proporem novas formas de produção, circulação e gestão econômica de recursos. Uma das ferramentas para isso tem sido oferecida pela economia solidária (VIVIAN, 2012), a partir de diversos mecanismos como “(...) atividades de produção de bens, prestação de serviços, finanças solidárias, trocas, comércio justo e consumo solidário”²⁶⁵.

Em comparação com o contexto das comunidades alternativas dos anos 1960/70, as circunstâncias geo-históricas de intensificação do capitalismo global vivido pelas ecovilas estabelecem o uso de redes técnicas e institucionais como obrigatório. Assim sendo, as ecovilas nasceram como grupos cujas preocupações organizacionais factuais as têm levado a ver nessas relações criadas pelo tecido técnico e político do sistema hegemônico campos dos quais também podem se beneficiar. Na conjuntura da crise contemporânea, as ecovilas genuínas vivem as tensões geradas pelas demandas do campo formal do mercado e dos poderes políticos ao tempo em que têm encontrado, na prática, mecanismos e estratégias (holístico e ecológicos) próprias de interação com essas realidades. Por outro lado, novas arenas de disputas, campos de comunhão, fóruns de debates e tomadas de decisões em torno de questões ambientais, societárias e civilizatórias diversas têm surgido diante dos quais as ecovilas genuínas são chamadas a contribuir. Nessa linha, a realidade vivida pelas ecovilas genuínas é mais complexa do que aquela enfrentada por seus grupos antecessores. Tal complexidade geopolítica e socioeconômica será analisada no subitem abaixo.

²⁶⁵ Disponível em: <<http://portal.mte.gov.br/ecosolidaria/o-que-e-economia-solidaria.htm>>. Acesso em: 21 ago. 2015.

4.5.1 Adentrando novas esferas sociais. Atualidade e expansão do movimento

Não existe área do tecido social atual que não esteja sendo questionada em seu caráter hegemônico. A busca por alternativas tem sido uma constante, por dentro ou fora das estruturas reguladoras dominantes (Estado, mercado, expertise científica). Apesar das (fortes) resistências, cresce cada vez mais a visão de interligação de todas as dimensões da realização humana sobre a Terra e da necessidade de se aplicar modelos que ofereçam propostas integradoras. Nessa perspectiva, diante das crises e da necessidade de soluções contundentes, o interesse em torno do tema das ecovilas tem crescido substancialmente em todo o mundo. Essas novas propostas de assentamentos humanos têm chamado atenção pela capacidade de associar ações em diversas áreas e de oferecerem proposições técnicas e valorativas para muitos aspectos dos desequilíbrios socioambientais atuais. Saulo Xavier, da Ecovila Felicidade (Lucena - PB), em estágio de projeto, concebe as ecovilas, como um “miniuniverso social e ecológico sustentável”. Para ele, sua realização se dá por meio “(...) de uma combinação de atividades comunitárias/sociais, ecológicas e culturais/espirituais que geram emprego e renda duradouros, restauram a natureza”²⁶⁶.

Em contexto de fronteira civilizatória, diversos atores sociais (governamentais, civis, empresarias) têm percebido a necessidade de encontrar instrumentos de gestão socioambiental mais eficaz e modelos socioespaciais que articulem assentamentos humanos e ambientes ecossistemas de forma saudável e justa²⁶⁷. A assimilação e a difusão generalizada do discurso da sustentabilidade tem sido um dos motivos centrais para a busca de propostas que sirvam de modelos passíveis de serem replicados. Daí advém que diversos atores sociais têm voltado seus olhares para as ecovilas, na busca de soluções (técnicas) criativas e de baixo custo para diversos aspectos dos problemas socioambientais contemporâneos.

Para citar um exemplo, vejamos o caso do Conselho do Condado de *Shire*. No ano de 2000, juntamente às Associações de Condados e com o governo local do Novo Sul do País de Gales (em inglês, *New South Wales*), na Grã Bretanha, o Conselho encomendou um estudo sobre comunidades sustentáveis (ou ecovilas) dentro da Europa. Seu intuito era buscar alternativas (tecnológicas, econômicas, sociais e comunitárias) sustentáveis ao atual modelo de ocupação do território. De acordo com o relatório apresentado, ao fim deste processo, eles pretendiam ter em mãos experiências exemplares com vistas à aplicação das descobertas realizadas dentro do Condado. Tais aplicações resultariam na realização de uma:

²⁶⁶ Resposta da Ecovila Felicidade à questão 23 (missão do grupo) do questionário *Survey*, no dia 21.10.2008.

²⁶⁷ Ver a tese de Sizemore (2004) intitulada “*Urban Eco-villages as an Alternative Model to Revitalizing Urban Neighborhoods: The Eco-village Approach of the Seminary Square/Price Hill Eco-village of Cincinnati, Ohio*”, que trata das ecovilas enquanto modelos de sustentabilidade local, em área urbana.

(...) opção de habitação alternativa no Novo Sul do País de Gales. Esta opção de habitação prepara para a melhor aplicação de princípios de design sustentável com um entendimento mais claro das relações entre humanos e natureza. A experiência europeia também sugere que as ecovilas podem promover a criação de comunidades mais sustentáveis por meio de melhor interação social e da capacitação de oportunidades de empregos (BYRON; SHIRE; COUNCIL, 2000, p. 3, tradução nossa)²⁶⁸.

Outro caso emblemático nesta mesma linha é o projeto de criação de uma ecovila, em forma de empreendimento privado, no município de Cascais, nos arredores de Lisboa, em Portugal²⁶⁹. Bem articulado do ponto de vista técnico-urbanístico e atento aos trâmites políticos e legais das estruturas governamentais locais, nacionais e europeias, parece ser um empreendimento de grande envergadura, o qual, segundo seus promotores, trará benefícios em vários níveis para a localidade. Na apresentação da proposta para o grande público por meio de seu site institucional encontramos:

(...) Vale de Caparide é um ecossistema em perigo situado perto de Lisboa. Nosso objetivo é construir uma ecovila que albergará cerca de 3000 pessoas e criará mais de 800 novos postos de trabalho. Esta ecovila será um modelo exemplar da capacidade do Homem em viver de uma forma responsável e inteligente sobre a Terra. O limite mínimo é o conceito de sustentabilidade. Vale de Caparide tornar-se-á um marco para todos aqueles que estão na linha da frente da Ecologia. Terá igualmente um impacto positivo nas políticas públicas: nascerão novas concepções dinâmicas em termos legais, sociais e económicos. O êxito desta ecovila será uma lição para o mundo inteiro (ECOVILA VALE DE CAPARIDE, 2007)²⁷⁰.

Ao longo desta investigação, percebeu-se que iniciativas como essas relatadas acima têm sido cada vez mais comuns. Foi constado que a mídia (escrita, falada, virtual) tem cada vez mais aberto espaço para a demonstração de relatos positivos sobre as ecovilas, comunidades, organizações e institutos, os quais têm tentado colocar em prática muitos dos princípios e práticas sustentadas pelo movimento. O interesse sobre as ecovilas cresce na medida em que permanecem os impactos sobre o meio, bem como crescem os resultados positivos de suas experiências. Para ilustrar esse crescimento do interesse e da aplicação do conceito de ecovila no Brasil, abaixo, são apresentados alguns exemplos de experiências, projetos e ações desenvolvidos por diversos atores sociais, em escalas e níveis variados:

²⁶⁸ “(...)an alternative housing option in NSW. This housing option provides for the better application of sustainable design principles together with a clearer understanding of the relationship between humans and nature. The European experience also suggests eco-villages provide for the creation of more sustainable communities through better social interaction and the enabling of employment opportunities”.

²⁶⁹ O pesquisador tomou conhecimento deste projeto por meio de um e-mail enviado por Frederico Bruschy, estudante do curso de Geografia da Variante Urbanismo da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, em 13.03.2007, pedindo apoio na elaboração de um estudo sobre o projeto "Ecovila no Vale de Caparide", solicitado pela Câmara Municipal de Cascais. Em síntese, a questão central que tinha em mãos era: “(...) que impactos sociais poderão resultar da sua implementação nas áreas adjacentes?”. Na oportunidade, na tentativa de colaboração, respondemos seu e-mail com algumas reflexões e sugestões. Arquivo virtual pessoal.

²⁷⁰ Disponível em: <<http://www.valedecaparide.com/>>, Acesso em: 27 ago. 2007.

- **Governos locais:** O recém-criado município de Terezópolis (GO) encontrou no conceito de sustentabilidade um dos principais motes para atração de investimentos e promoção do desenvolvimento local. No município se encontra uma ecovila já instalada (Ecovila Santa Branca²⁷¹), para eles, um condomínio ecologicamente correto. Em seu “Plano de Sustentabilidade” está proposta a construção de outras três. Para eles, “(...) Terezópolis poderia virar a cidade com mais concentração de ecovilas do mundo, neste momento em que essa é a maior e mais progressista tendência e demanda do público no setor imobiliário”²⁷².

- **Universidade:** Um dos exemplos é a Linha de Pesquisas em Edificações e Comunidades Sustentáveis do Programa de Pós-Graduação em Engenharia Civil, da UFRGS, com a criação do Núcleo para Inovação das Edificações - NORIE²⁷³. Atuam em atividades de extensão (e outros níveis), em áreas de sustentabilidade urbana, materiais, componentes e sistemas construídos sustentáveis, gestão sustentável de água energia e resíduos urbanos. Dentre seus objetivos está a criação de modelos habitacionais mais sustentáveis²⁷⁴, como um projeto que seria desenvolvido em Nova Hartz, a 80 km de Porto Alegre, o qual por questões políticas, não foi adiante²⁷⁵. No Brasil, há diversos outros núcleos dentro de universidades, fundamentalmente ligados à área de arquitetura e urbanismo, onde as ecovilas têm sido um tema de estudos e interesses, mesmo que ainda de forma pontual. Dentre eles podemos citar: Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, Universidade Federal de São Carlos - UFSCar, Universidade de São Paulo - USP, Universidade de Brasília - UNB²⁷⁶, entre outras.

- **Empreendimentos imobiliários da iniciativa privada:** No Brasil, existem em andamento alguns projetos de condomínios de apelo ecológico/sustentável (na maioria dos casos chamados de ecovilas). São empreendimentos voltados para o mercado, por meio de empresas imobiliárias. Em sua maioria, são iniciativas de alto custo financeiro voltados para um público alvo de classe média alta/classe alta, ou, em alguns casos, para estrangeiros que desejam desfrutar da exuberância dos ecossistemas brasileiros. São empreendimentos que, na maioria dos casos, propõem uso de tecnologias de baixo impacto nas construções, energias renováveis, sistemas ecológicos de uso e tratamento de água, cuidado com a preservação de

²⁷¹ Uma das respondentes do questionário *survey* desta pesquisa.

²⁷² Disponível em: <<http://www.brasiverso.com/4cidadeecovilas.html>>. Acesso em: 31 ago. 2008.

²⁷³ Um dos respondentes do questionário da pesquisa.

²⁷⁴ Disponível em: <http://www6.ufrgs.br/norie/frame_des.htm>. Acesso em: 25 ago. 2008.

²⁷⁵ No entanto, a NORIE continua sendo consultada com relação à iniciativa. Ver <<http://www.agirazul.com.br/fsm4/fsm/00000190.htm>>. Acesso em: 28 ago. 2008.

²⁷⁶ Na UnB, chama-nos a atenção a proposta de criação de uma “ecovila laboratório”, na Fazenda Água Limpa, pela profa. Olga França, em seu trabalho de conclusão de curso de especialização em ecoturismo pelo Centro de Excelência em Turismo. Disponível em: <http://www.cet.unb.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=46:ecovilas-proposta-de-desenvolvimento-sustentavel&catid=32&Itemid=100012>. Acesso em: 09 ago. 2009.

áreas verdes (criação de RPPNs, por exemplo), entre outros elementos da “cultura sustentável”. Localizados em áreas de grande riqueza ecossistêmica, eles têm sido realizados com alto grau de planejamento e de investimento, no geral, demonstrando cuidado em manter-se nos padrões das legislações (ambientais) em vigor.

Dentre esses projetos podemos citar a proposta de criação de ecovilas pela EcoVillas Negócios Imobiliários Ltda., em Lucena - PB²⁷⁷; a proposta da EC Engenharia de criação das ecovilas “Villas da Serra”, em São Bento - RN²⁷⁸; o ecocondomínio em formação “Ecovillas do Lago”, empreendimento da CMB Consultoria em Sertanópolis - PR²⁷⁹; a proposta de criação da “Ecovila Caminhos de Abrolhos”, em Nova Viçosa-BA²⁸⁰; o “Santuário Serra da Moeda”, resultado de uma parceria entre as construtoras Santa Bárbara e Nova Engenharia, em Moeda - MG²⁸¹, o Eco-Condomínio Rio Tavares proposto pelo Instituto EcoHabitar, em Florianópolis - SC, entre outros²⁸². Todas essas iniciativas são empreendimentos visando o mercado, possuindo, em maior ou menor grau, um forte apelo de marketing. No entanto, durante a pesquisa, foi observado que alguns deles demonstram níveis de cuidado com a finalidade eco social de seus empreendimentos. Diante do crescimento do convite à sustentabilidade, essa quantidade de empreendimentos imobiliários encontrada deixa clara a penetração que o termo ecovila (e diversas das propostas que o acompanha) tem alcançado nos últimos anos em nosso país, neste setor. O tema da relação do setor imobiliário com a questão ecológica²⁸³ (em especial, com as ecovilas) é bastante instigante, demandando pesquisas posteriores, principalmente nas áreas das ciências sociais, humanas, políticas e econômicas.

- **Sensibilização e Educação Ambiental:** Um caso curioso de lazer educativo vinculado ao conceito de ecovila foi a do Shopping Bourbon em São Paulo - SP, entre os dias 25 de setembro à 12 de outubro de 2008, ao montar em suas dependências a Ecovila Rá-Tim-Bum, com área de 700 metros quadrados, baseada na série infantil da TV Cultura. Com temas ecológicos onde foram envolvidos os personagens da série, a intenção era a realização de

²⁷⁷ Disponível em: <<http://portalcorreio.com.br/capa/?p=noticias&id=21942>> e <<http://www.db.com.br/noticias/?58447>>. Acesso em: 03 out. 2008.

²⁷⁸ Disponível em: <<http://www.empreendimentoaltodaserra.com.br/>>. Acesso em: 17 set. 2008.

²⁷⁹ Disponível em: <<http://www.cmbconsultoria.com.br/servicos/monitoramento/ecovillas>>. Acesso em: 25 ago. 2008.

²⁸⁰ Disponível em: <<http://www.caminhodeabrolhos.com.br>>. Acesso em: 13 set. 2008.

²⁸¹ Disponível em: <<http://www.jornaldobelvevere.com.br/images/pag24ago08.pdf>> e <<http://www.otempo.com.br/otempo/noticias/?IdEdicao=991&IdCanal=13&IdSubCanal=50>> e <<http://www.santuariomoeda.com.br/Santuاريو/>>. Acesso em: 14 out. 2008.

²⁸² Disponível em: <www.superobra.com/admin/news.asp?ID_New=2451&ID_Sessao_New=4>. Acesso em: 23 ago. 2008 e <<http://www.ecohabitar.com.br/capa.php?lang=br>>. Acesso em: 11 out. 2008.

²⁸³ Ver, por exemplo, Henrique (2009).

diversas atividades de sensibilização e educação ambiental para crianças. Neste caso, o conceito de ecovila serviu para integrar o espaço do projeto, em um único ambiente ecologicamente orientado²⁸⁴.

Nesta linha, outro caso interessante foi a realização da Mostra Ambiental Nacional, entre os dias 03 a 05 de novembro de 2009, na sede do Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis - IBAMA, em Brasília. Seus realizadores idealizaram a “construção” de uma ecovila, para acolher o evento. Um dos aspectos da proposta é que a estrutura montada foi edificada com materiais naturais e recicláveis, sendo dividida em nove “bairros” para abrigar as diversas atividades e projetos que incluíram arte, tecnologia, ludicidade e interações. O objetivo do evento foi a “(...) promoção e desenvolvimento da sustentabilidade, além de incentivar a educação ambiental e estimular a participação da sociedade na construção de um mundo melhor”²⁸⁵. Nessa proposta, dois aspectos importantes do conceito de ecovila podem ser encontrados: o uso de tecnologias e materiais ecológicos e a criação de um espaço que pretende ser integrativo em formatação e organização.

- **Organizações da sociedade civil:** Nesta linha, fora do contexto brasileiro, encontramos a experiência da Ecovila *Lynedoch*, em *Stellenbosch* (perto da Cidade do Cabo), a qual é “(...) significativa porque é o primeiro caso intencional, com desenho misto de orientação social e ecológica, de desenvolvimento urbano no contexto da África do Sul. (...) A companhia sem fins lucrativos *Lynedoch Development Company* (LDC) é responsável pela gestão do desenvolvimento da ecovila”, cuja direção é formada por “(...) um grupo misto de líderes locais e profissionais” (SWILLING; ANNECKE, 2006, pp. 315-316, tradução nossa)²⁸⁶. No Brasil, temos o caso do Instituto de Políticas Alternativas para o Cone Sul (PACS), uma organização sem fins lucrativos, com sede no Rio de Janeiro - RJ, criada em 1986, o qual realiza pesquisas socioeconômicas e educação, dedicando-se prioritariamente a atividades e projetos baseados no “Desenvolvimento Solidário”. Em seu Plano de Ação para 2007-2011, o PACS previu a consecução de projetos, na Zona Oeste do Rio de Janeiro, “(...) de formação de participantes nas áreas de planejamento do desenvolvimento integral comunitário e desenho socioeconômico de Ecovilas e Ecobairros” (PACS, 2008²⁸⁷). Apesar

²⁸⁴ Disponível em: <<http://lineupdth.blogspot.com/2008/09/ecovila-r-tim-bum-no-bourbon-shopping.html>>. Acesso em: 30 nov. 2008.

²⁸⁵ Disponível em: <<http://www.unb.br/noticias/unbagencia/cpmod.php?id=46427>>. Acesso em: 05 nov. 2009.

²⁸⁶ “(...) Lynedoch EcoVillage is the first ecologically designed, socially mixed, intentional community in South Africa. (...) The non-profit Lynedoch Development Company (LDC) is responsible for managing the development of the Lynedoch EcoVillage. The Board comprises a mixed group of local community leaders and professionals”.

²⁸⁷ Ver item Programas para o Plano de Ação 2007-2011 o subitem Ecovilas e Ecocidades. Disponível em: <<http://www.pacs.org.br/>>. Acesso em: 30 ago. 2008.

de não ter encontrado maiores informações sobre esses projetos, vê-se que são propostas de ONGs que buscam intervenção local com base em princípios ecológicos aliados à inclusão social²⁸⁸.

Nos exemplos acima, observa-se quão extensivo tem sido o uso do termo ecovila na atualidade, pelos mais diferentes atores e setores sociais. No cerne deste interesse estão propostas tecnológicas, culturais, econômicas, legais, organizacionais às quais, pelo menos em teoria, o modelo das ecovilas oferecem como renovação da morada humana (BANG, 2005; DAWSON, 2006; JACKSON; SVENSSON, 2002; SOARES, 2003). Idealmente, no espaço de uma ecovila diversos níveis da experiência humana se articulam entre si na busca do rompimento com o elevado nível de especialização e fragmentação que atingem as sociedades contemporâneas. Por outro lado, se em nível ideal as ecovilas têm sido vistas como propostas transformadoras nas relações entre assentamentos humanos e ecossistemas, o uso indiscriminado do termo não pode deixar de transparecer as intenções e objetivos de seus autores. Assim como o termo *sustentável* tem sido muitas vezes adjetivado de maneira oportunista para maquiagem ações que visam a manutenção do *status quo* de alguns agentes sociais (MACHADO, 2006; HENRIQUE, 2009), por igual, o conceito de ecovila parece ter virado moda e novidade. Nesse caso, o sentido originário de seu *ethos* desaparece na medida em que tais projetos subsomem em mais uma jogada arrojada de empreendedores capitalistas cujo principal objetivo é o lucro. Nesses casos, também prevalece à ode ao fazer instrumental e à racionalidade técnica que desmembram as ecovilas pelos ofícios, serviços e produtos que podem gerar ganho no mercado, ou, proveito político em arenas (estatais) de disputas sociais.

No entanto, em contextos que envolvem as mais variadas intenções e conjunturas, há nuances que não são definidas claramente por posições extremas e excludentes. Isto é, ou as ecovilas são as verdadeiras soluções para muitos dos problemas atuais ou elas são simplesmente nova maneira de modelagem do mercado. Há multiplicidade de fatores envolvidos que abrem espaços para uma visão complexa sobre o tema, o qual também inclui as ambiguidades adjacentes. Nos exemplos vistos, além dos seus aspectos ecológicos, outros objetivos que acompanham o termo ecovila têm sido colocados: sensibilização, preservação ambiental, fonte de conhecimento, empoderamento local, entre outros. Aqui, entra-se no campo da ética (da atitude e seus valores), da teleologia (do significado e fins dessas atitudes) e da política (das efetivas consequências de cada uma dessas ações para as pessoas e seus ambientes). É diante dessas questões que esta tese propõe um olhar para as novas formas de

²⁸⁸ Disponível em: <<http://www.pacs.org.br/programas2004.htm>>. Acesso em: 30 ago. 2008.

especialização e de temporalidades suscitadas pelas ecovilas como fundamento teórico para análise de seus fundamentos diante do modelo societário que vigora na contemporaneidade.

É certo que uma reflexão minuciosa sobre os interesses e as implicações das relações econômicas, de poder e ética por trás da apropriação do conceito de ecovila, por diversos setores e atores sociais, careceria de aprofundamento mais detalhado, caso a caso. Porém, a nível ideal, o fator emancipatório, o caráter enraizado e o zelo ao meio socioambiental que tais propostas apresentam são fundamentais para apreendermos de forma mais clara o sentido originário que elas carregam. Uma ecovila não dá certo quando acaba, isto é quando seu projeto finaliza, mas, quando, desde suas origens, já se afastou dos princípios e sentidos teleológicos e ontológicos que carrega seu modo de ser mais puro – seu *ethos* zeloso.

Nessa perspectiva, ao assinalar o caráter de síntese das ecovilas não se pode deixar de ver também ambiguidades e paradoxos no movimento. Se de um lado as antigas (e novas) comunidades intencionais de cunho alternativo buscaram formas orgânicas de se adaptar a esta nova realidade por meio do modelo paradigmático das ecovilas, por outro lado, em muitos casos, vê-se aparecer propostas que usam o termo ecovila, mas, que se distanciam do contexto originário de onde nasceu o movimento. Como visto, o conceito de ecovila tem sido utilizado, muitas vezes indiscriminadamente, como forma de atração mercadológica em torno do apelo à sustentabilidade ecológica. Assim sendo, será apresentada a seguir uma reflexão sobre possível caráter de resistência das ecovilas, tomando como base propostas que se opõem ao modelo civilizatório hegemônico. Por outro lado, tendo em vista algumas de suas características mais originárias, será apresentado um debate crítico sobre contradições do movimento das ecovilas, enquanto estão envolvidas na busca de transformar seus sonhos em realidade. No vigor da realidade historial, trata-se como elas conseguem converter seus ideais em lugares vividos (política e simbolicamente referenciados) ao modo do habitar zeloso.

4.6 Ecovilas entre a resistência e o sonho. Tensões políticas em torno do morar zeloso como desafio no presente enquanto espera pelo futuro

A despeito desses novos contextos sociais, para muitos, as ecovilas permanecem ainda sendo experiências que brotam de um sonho, e, como tal, expressam uma vontade de mudança e resistência. Vinculando essa vontade a uma percepção integrativa da relação sociedade-Natureza, “(...) o movimento das ecovilas oferece uma crítica ao modelo social corrente, propondo que à degradação ambiental segue-se a degradação social” (KIRBY, 2004, online,

tradução nossa)²⁸⁹. Neste sentido, as soluções buscadas também estarão ligadas ao modo de convivência direta das comunidades com o meio, bem como a uma ação que se inicia pela mudança de hábitos pessoais e coletivos. Kirby (2004) e Fischetti (2008) veem nas ecovilas proposições que se iniciam dentro de sua própria casa, mas que possuem o potencial político de resistência e de emancipação. O escopo tecnológico local de linha ecológica ou de baixo impacto aliado à mudança nos hábitos de consumo, motivada pela escolha de “simplicidade voluntária” (FISCHETTI, 2008), teria, a princípio, a capacidade de construção e manutenção da cultura sustentável pensada a partir de novas temporalidades. As ações circunscritas ao espaço doméstico ganham sentido político abrangente ao criarem espaços para o atravessar de uma ordem cosmológica com base em princípios de restauração ecológica e *noosférica* da Terra.

Não se pode afirmar, no entanto, que a construção do estilo de vida e da visão de mundo das ecovilas seja algo estabelecido e acabado, não passível de provações e discrepâncias. Em seu trabalho de campo na *Ithaca Ecovillage*, nos EUA, Fischetti (2008) assinala que esse processo não ocorre de forma linear e homogênea. Na ecovila pesquisada, foi percebida uma frequente tensão com relação aos níveis diferenciados de consumos de seus membros, entre algumas outras incongruências. O crítico e bem argumentado trabalho de Fischetti (2008) é elucidativo quanto à existência de contradições entre os ideais propostos e sua aplicabilidade prática, por todos e/ou diversos membros. Percebe-se esta questão na Comunidade - Fundação Terra Mirim onde temos residência. No conjunto de todos os colaboradores residentes, muitas vezes há uma sobrecarga de tarefas para alguns membros mais dedicados, apesar dos benefícios coletivos gerados pelas atividades e estruturas presentes na Mirim (SANTOS JR., 2010). Na Ecovila Terra Una, visitada em novembro de 2008, percebia-se ali, então, este fato. Na época, dentre um grupo de mais de uma dezena de membros, havia apenas dois moradores efetivos, o que os sobrecarregava de tarefas. No entanto, por meio de acordos internos, eles estão realizando meios compensatórios de reverter esta situação, enquanto os outros membros não mudarem definitivamente para o espaço da Ecovila²⁹⁰.

As contradições e ambiguidades são constantes nas experiências de ecovilas. Todas elas enfrentam desafios que necessitam ser trabalhados dia a dia por seus membros. Porém, o que chama à atenção em muitos desses projetos é a capacidade de seus membros (principalmente

²⁸⁹ “(...)The ecovillage movement offers a critique of the current social mode, proposing that environmental degradation follows from social degradation”.

²⁹⁰ Até o fechamento deste trabalho foi sabido que novos residentes haviam se mudado para o local. Neste aspecto, vale ressaltar que, em se tratando de realidades recentes e em processo de formação, as situações de diversos grupos pesquisados têm sofrido mudanças. Em muitos casos, o pesquisador não pôde acompanhar tais mudanças, o que leva a reforçar o caráter temporário dos dados desta pesquisa, apesar de suas generalizações.

nos projetos bem estruturados) buscarem soluções criativas e factíveis para os problemas e incorporarem princípios que não encontram referências nos modelos hegemônicos contemporâneos. Nesse contexto, Bundale (2004, p. 15, tradução nossa) relata que “(...) enquanto a organização de base continua a ser a força propulsora por detrás do movimento das ecovilas, recentemente, consultores, governos locais e empreendedores têm se aliado à corrente das ecovilas”²⁹¹. Ao ousar colocar em prática este novo estilo de vida, com as contradições e crises inerentes ao processo, as ecovilas têm se tornado referências para muitos em busca de soluções sustentáveis e éticas em um mundo em estado de crise. A este respeito, no final de sua dissertação Fischetti (2008, pp. 205-206, grifo nosso, tradução nossa) afirma que “(...) é este impacto além da vida dos residentes individuais que eu sustento ser as ecovilas um *espaço de resistência* para as doenças da cultura do consumo, mais do que simplesmente ser uma escolha de um estilo de vida confortável para os seus residentes”²⁹².

Apesar das contradições internas e do crescente interesse por agentes e instituições hegemônicas, ainda assim, as ecovilas (genuínas) podem ser vistas como espaços de resistência ao modelo societário atual (KIRBY, 2004). Neste sentido, elas poderiam ser relacionadas com diversas outras mobilizações e articulações da sociedade civil na atualidade. Pois, “(...) segundo opinião geral, o movimento das ecovilas seria claramente encaixado no Novo modelo, mais do que no Velho, dos Movimentos Sociais, onde e se esta distinção se aplica” (BAGADZINSKI, 2002, p.16, tradução nossa)²⁹³. Ligados às questões de referências culturais, espirituais, artísticas, de gênero, ambientais, entre outras, muitos desses (novos modelos de) movimentos sociais se colocam na luta pela afirmação identitária como mote, para a criação de espaços singulares diante da tendência homogeneizante da cultura dominante. Este é o caso, a princípio, das ecovilas (KIRBY, 2004; FISCHETTI, 2008).

Nessa linha, Bates (2003) e Trainer (2000; 2000a) assinalam que o movimento das ecovilas é considerado como “de baixo para cima” (*bottom-up*), Bagadzinski (2002) sugere que pode ser incluído no escopo dos movimentos de base – *grass roots movements*. No contexto dos países ricos, essa é uma realidade mais premente, no entanto, em países “em

²⁹¹ “(...) while grassroots-level organizing continues to be a strong driving force behind the ecovillage movement, consultants, local governments and developers have recently joined the ecovillage bandwagon”.

²⁹² “(...) it is this impact beyond the lives of the individual residents that I argue allows EcoVillage to be understood as a space of resistance to the ills of consumer culture rather than simply a comfortable lifestyle choice for residents”.

²⁹³ “(...) by most accounts, the eco-village movement would be seen as clearly fitting the model of New, rather than Old, Social Movements, where and if that distinction applies”. Pensa-se que esta relação se aplica. Para melhor compreensão sobre os “Novos Movimentos Sociais”, ver: MELUCCI, 1997; GOHN, 2005; SIQUEIRA, 2002; ALEXANDER, 1998.

desenvolvimento”, com fortes índices de desequilíbrio social, como o Brasil, o caráter político emancipado das ecovilas só pode ser identificado por suas práticas.

Em linhas gerais, as ecovilas genuínas estão atentas tanto a questões socioambientais locais como, por meio da Rede Global, elas têm conseguido uma penetração na arena pública internacional. Seja em nível local/regional ou global, elas participariam tanto de processos políticos emancipatórios, bem como na conformação de novas matrizes societárias e identitárias (MAFFE SOLI, 2004). Enquanto movimento de base, direta ou indiretamente, estariam engajadas na articulação e fortalecimento, mesmo que de forma tímida, de uma grande rede planetária da sociedade civil a qual, em confrontação com o sistema da mais-valia global, clama “por outra globalização” (SANTOS, M., 2000; 1996)²⁹⁴.

No reverso, alguns autores (FOTOPOULOS, 2000, 2002, 2007; GARDEN, 2006; VELISSARIS, 2006) expressam forte desconfiança quanto ao papel político que tal foco (em aspectos culturais, identitários, de mudança de estilos de vida) possa provocar com relação à possível transformação efetiva do sistema dominante. Os autores acima, em debate travado com Ted Trainer (2000a, 2002a 2006) na Revista *The International Journal of Inclusive Democracy* (antes, *Democracy & Nature*), questionam o caráter libertário das ecovilas. Em contraposição à lenta espera de transformação social por meio da mudança se estilos de vida, eles propõem uma ação política mais “direta e racional” de enfrentamento dos princípios e armadilhas estabelecidos pelos poderes político-econômicos hegemônicos. No contexto mais efetivo de confronto com a realidade das estruturas, forças e agentes que compõe o capitalismo global contemporâneo, esses autores promovem uma crítica direta e contundente às ecovilas. Para Fotopoulos (2007, online), o movimento das ecovilas é “(...) mais parte do problema em direção a uma nova sociedade do que solução, dado que ele desorienta as pessoas com respeito às causas e possíveis formas de saída da crise sistemática”. Fotopoulos (2007) ainda se refere ao papel minimizador que possui as ações do GEN ao buscar uma transformação superficial no modelo atual, por meio do discurso da sustentabilidade, tentando influenciar “por dentro” instituições como a ONU. Contundentemente, ele nos afirma:

(...) É óbvio que uma filosofia de um único tema baseado no conceito de sustentabilidade combinado com todos os tipos de elementos irracionais dificilmente tem alguma coisa a ver com os mais elementares demandas colocadas para um projeto antisistema: primeiro está a crítica radical das instituições socioeconômicas que nos levaram à presente crise multidimensional – parte da qual, a crise ecológica. Em segundo lugar, a necessidade de propostas concretas de como a sociedade

²⁹⁴ Santos, M. (1996) define a mais-valia global como aquela que “(...) opera no nível do mundo e opera em todos os lugares, direta ou indiretamente, quanto em razão da formidável força do imaginário correspondente (...), que facilita a sua inserção em toda parte” (SANTOS, M., 1996, p. 145).

poderia se integrar com a política, a economia e a Natureza por meio de novas instituições, assegurando a distribuição política, social e econômica do poder. Terceiro, a criação de uma estratégia que nos leve daqui para lá. Majoritariamente, um projeto antissistema requer uma filosofia racional fundada na democracia enquanto uma estrutura e um processo de auto-instituição social (*self-institution*). Isto implica uma adoção democrática daquelas tradições e daquele corpo de conhecimento que têm como suas fontes (e são possuídas pela) a razão e a discussão aberta, mais do que religião ou outras instituições (Revelação, intuição, mito ou um sistema fechado de ideias e de ‘verdades’ científicas). As únicas ‘verdades’ admissíveis, neste sentido, em um movimento antissistema, incluindo valores e códigos éticos condicionando o comportamento individual, são aqueles racionalmente derivados e sobre os quais possam ser democraticamente decididos (FOTOPOULOS, 2007, online, tradução nossa)²⁹⁵.

O relato do autor supracitado não só apresenta fortes dúvidas quanto ao caráter emancipatório do movimento das ecovilas, mas coloca-o como “parte do problema”, na medida em que, para ele, estaria escamoteando as contradições inerentes ao sistema ao apontar para soluções parciais, locais, espirituais. Esse tipo de crítica ainda é pouco vista na grande maioria dos autores analisados. No entanto, recentemente, em tese defendida no programa de pós-graduação da USP, no ano de 2013, Silva (2013) procura analisar projetos de ecovilas e de permacultura tendo em vista sua capacidade de mudanças políticas. Para ele, “(...) considera-se que a obliteração do potencial emancipatório das ecovilas, traduzido em sua despolitização, na sua bem-sucedida adequação ao status quo, repousa no fato de dito movimento ter sido criado e se desenvolvido paralelamente à ascensão do neoliberalismo” (SILVA, 2013, p.136.). Nesse caso, o autor remete a discussão das ecovilas para a questão da disputa de classe, em função do suposto vínculo à burguesia, seus interesses e aspirações (de classe). Se a inclusão da análise das ecovilas sob o crivo político é uma necessidade, no entanto, veem-se muitas mais zonas híbridas e de transição na definição do caráter político das ecovilas, em especial das ecovilas genuínas. Se é verdade que não se pode dar um caráter esquerdista ao movimento, seu oposto também não é verdadeiro. As ecovilas, pelo menos em seu vínculo mais originário (não atrelado diretamente ao mercado), podem ser vistas como parte de movimentos sociais que transitam em setores específicos (mais abrangentes), do todo

²⁹⁵ “(...) It is obvious that a single-issue philosophy based on the concept of sustainability combined with all sorts of irrational elements has hardly anything to do with the most elementary requirements of an antisystemic project: first, a radical critique of the socio-economic institutions which have led to the present multidimensional crisis —part of which is the ecological crisis. Second, concrete proposals as to how society could be integrated with polity, the economy and Nature through the development of new institutions securing the equal distribution of political, economic and social power. Third, a strategy leading from here to there. Most of all, an antisystemic project requires a rational philosophy founded on democracy as a structure and a process of social self-institution. This implies the democratic adoption of those traditions and that body of knowledge that have as their sources (and are processed by) reason and open discussion, rather than religious or other intuitions (Revelation, intuition, myth or a closed system of ideas and/or ‘scientific’ truths). The only admissible ‘truths’, therefore, in an antisystemic movement, including values and ethical codes conditioning individual behaviour, are those rationally derived and democratically decided upon”.

social, tais como: ambientalismo, movimentos contraculturais e valorativos, movimentos étnico-raciais e em defesa das comunidades tradicionais, movimentos jovens, entre outros.

A afirmação de Silva (2013) com respeito à adequação das ecovilas ao *status quo* é no mínimo parcial, já que o autor desconsidera tanto as novas horizontalidades promovidas pelas ecovilas em suas localidades quanto os desafios que enfrentam para se constituírem como espaços de resistência ao modo capitalista de relação com o ambiente. Porém, caso se queira investigar a autenticidade política das ecovilas como contribuição reativa ao sistema global e civilizatório, cabe a advertência de Siqueira (2002, p.6): “ (...) Se os movimentos se restringem às lutas cotidianas limitadas às reivindicações setoriais, desarticuladas com outras mobilizações, passam a se configurar como ações paliativas e insuficientes para possibilitar mudanças estruturais, fechando-se em si mesmos” (SIQUEIRA, 2002, p.6). Na mesma linha, Fotopoulos (2007) argumenta que o movimento das ecovilas é incapaz de realizar real mudança, estrutural, no atual sistema dominante. Para ele, as ações propostas pelo movimento são de cunho irracional, bem como são questionáveis suas relações amistosas com instituições do sistema vigente. Para ele, o foco unidimensional e ideológico que as ecovilas criaram em torno da sustentabilidade é a maneira mais direta de serem incorporadas ao mercado e aos jogos de poder. Para Fotopoulos (2007), a base da mudança real do sistema capitalista está na razão e no debate aberto. Para ele, a racionalidade política se torna ferramenta fundamental para a promoção de transformações radicais nas atuais instituições socioeconômicas protetoras das elites. Por outro lado, a mudança deveria ser pensada para o benefício da grande maioria e não de poucos grupos.

Se as relações tecidas entre as ecovilas e agentes sociopolíticos e econômicos hegemônicos forem vistas como forma de estratégias para manutenção de seus projetos, vê-se, aqui, as razões do alerta de Fotopoulos (2007) com respeito ao grande perigo que essas relações carregam. Para ele, a luta deve partir de contextos e escalas geográficas e institucionais condizentes com a dominação social que exercem. Pois,

(...) o problema é se as pessoas estabelecerão ou não instituições que assegurem a distribuição igualitária do poder político, econômico e social (...), as quais poderão, então, criar a pré-condição institucional (...) bem como as condições culturais (*Paidéia*) para uma democracia ecológica (FOUTOPOLOS, 2007, online, tradução nossa)²⁹⁶.

²⁹⁶ “(...) The problem is, therefore, whether or not people will establish institutions securing the equal distribution of political, economic and social Power which can then create the institutional preconditions as well as the cultural preconditions (*Paideia*) for an ecological democracy”.

Para ele, tomadas por um caráter irracional, religioso ou intuitivo, as ecovilas cuidariam apenas das pessoas e de seus lugares, ao tempo em que se articulariam com forças do sistema, sem pretender mudá-lo na base, nem distribuir igualmente suas benesses. Neste sentido, estariam elas escondendo as discrepâncias sociais, políticas e econômicas, presentes no mundo. As argumentações de Fotopoulos (2007) são firmes. Visualizando o plano da política em uma escala macrossocial, ele propõe mudanças a partir da razão e da democracia (de caráter inclusivo), pensadas de forma confederada por meio da criação de *demoi*²⁹⁷ autônomos e autossuficientes. Sua proposta se inscreve naquilo que ele chama de democracia inclusiva a qual pode ser pensada e construída a partir de uma articulação global de grupos políticos diretamente engajados na suplantação radical do sistema capitalista contemporâneo e de seus mecanismos ideológicos e dissimuladores, assim como são enxergadas as ecovilas.

Apesar da consistência da crítica de Fotopoulos (2000, 2002, 2007), Garden (2006) e Velissaris (2006), eles deixam escapar alguns aspectos importantes no confronto com as realidades fragmentadas e híbridas impostas pela modernidade capitalista. Em uma abordagem complexa do contexto socioespacial contemporâneo, seria salutar que análises em torno de novas formas de emancipação social fossem realizadas a partir de muitas dimensões (sociopolíticas) e escalas (geográficas), tendo em vista, por exemplo, abordagens como a microfísica do poder de Foucault. Nessa perspectiva, o movimento das ecovilas ainda tem muito a aprender a se posicionar diante das disputas políticas contemporâneas. No entanto, observa-se que, em especial, algumas iniciativas originárias mais maduras têm demonstrado maturidade e autonomia ao experimentarem e proporem novas maneiras de exercitarem a política em seus contextos sociais e técnico-institucionais, ao levarem em consideração ações com base no paradigma holístico, dialógico, ecológico, da sustentabilidade, etc.

Por outro lado, ainda que diversos outros agentes sociais - governamentais e da iniciativa privada - estejam interessados no modelo das ecovilas em busca de oportunidades de ganho, como nos mostra Trainer (2000a, 2002, 2007), Bates (2003), Bundale (2004), Bagadzinski (2002), Kirby (2004), Moore e Wight (2007), em seu caráter mais genuíno, o movimento das ecovilas permanece orientado por modelos sociais e organizacionais de base. Mais do que identificadas com os princípios do mercado, as ecovilas genuínas são assim lugares de realização de solidariedades, humanas e não humanas. Nesse sentido, cabe breve sistematização de alguns aspectos que, nesta tese, se entende como essenciais na avaliação

²⁹⁷ *Demoi*, palavra grega, que é o plural de *demos* (povo). Na ciência política, se referiam à população comum dos diversos estados.

política das ecovilas. Ressalta-se que tais reflexões surgem a partir de respostas à crítica de Fotopoulos, bem como, podem revelar novas razões para o estudo das ecovilas.

O primeiro desses fatores é que Fotopoulos (2000, 2002, 2007) não visualiza a “força exemplar” das ecovilas (MOORE; WIGHT, 2007) como algo politicamente emancipatório. Porém, em um mundo em crise e que solicita medidas urgentes de mudança, em vários níveis do complexo tecido social, a força do exemplo se oferece como a prática do jogo político no lugar e no momento em que ele ocorre. Nesse caso, o exemplo se estabelece como força se sua capacidade relacional com o entorno local-regional estiver à altura dos níveis de transformações demandados. Esta é uma das argumentações de Trainer (2000a, 2002, 2007) no debate com o autor acima. Para Trainer (2000a, 2002, 2007) as ecovilas podem ser vistas como comunidades as quais, desde já, estão na busca e na experimentação prática de criação de estruturas socioespaciais ecologicamente sustentáveis e socialmente justas. Tal fato pode ser enxergado como fator de transformação social, primeiramente em um nível micro, mas, que sua dimensão macro não pode ser desconsiderada. Ademais, com base no pensamento classificatório de Max Weber, Moore e Wight (2007) relatam que as ecovilas são tanto organizações “emissárias” quanto “exemplares”. Citando duas ecovilas que haviam estudado, colocam que “(...) nenhuma delas são autocontidas ou comunidades separadas, mas, antes disto, são comunidades auto conscientemente integradas às comunidades que as cercam” (MOORE; WIGHT, 2007, p. 14, tradução nossa)²⁹⁸.

Trainer (2000a, 2002, 2007) relata que diante de possível esfacelamento do sistema socioeconômico e civilizatório contemporâneo, a nova sociedade que surgiria daí já contaria com agrupamentos humanos os quais, apesar de locais e celulares, teriam a capacidade demonstrativa de apoiar a construção das novas estruturas societárias coletivas. Nesse novo contexto, tais experiências, grupos, projetos, comunidades, organizações, etc., poderiam ser considerados e chamados para a formação de novos modelos de relação das sociedades humanas entre si e com os ecossistemas. Em possível catástrofe global, as ecovilas já estariam, no presente, construindo novas referências organizacionais, tecnológicas, valorativas, do direito, saúde e educação.

O cenário da atuação das ecovilas em catástrofe futura não poderia ser incompatível com o que os membros das ecovilas já estão fazendo no presente. Se a abordagem em torno da crise da modernidade apresentada por Ricoeur (1988) for considerada, pode-se enxergar que existe aproximação do horizonte da experiência e o da expectativa gerada por meio do

²⁹⁸ “(...) None are self-contained, separate communities, but rather, are self-consciously integrated into the communities that surround them”.

trabalhar e do cuidar da terra, dia a dia, hora a hora, como modo de ritualizar o viver e o vivido. Nesse tipo de zelo, cotidiano e espacialmente circunscrito, está uma das contribuições do movimento das ecovilas, na medida em que desperta na pessoa e nos coletivos o desejo de reintegração à vida que se realiza no lugar. Nesse sentido, as ecovilas criam circunstâncias subjetivas e simbólicas de vida do grupo, em interação com o meio socioambiental, que fazem crescer, em geometria fractal, novos projetos e experiências, cuja potência transformadora é indecifrável. Como propõe Touraine (2007), novas formas de entendimento político podem justamente advir da formação de caldos identitários e relacionais fundados no sujeito.

Outros fatores que vem em defesa do movimento e do modelo das ecovilas genuínas assinalam para novos hábitos e estilos de vida baseadas na simplicidade como forma eficaz de minar as bases de sustentação (produtivista-consumista) do atual sistema político-econômico (TRAINER, 1997, 2000, 2000a). Nessa perspectiva, as lutas macrossociais ocorreriam ou concomitante (ou posteriores) às mudanças de mentalidade, hábitos e valores nas pessoas, sob pena da substituição de um sistema socioeconômico (macro) por outro vir apenas travestida de uma roupagem nova em um corpo velho. Diante de um paradigma civilizatório que está em permanente tentativa de se reinventar, as ecovilas se colocam como espaços para o exercício possível da utopia que ainda não chegou, mas que já está sendo vividas, silenciosamente, por muitos. Depois de exaurir as possibilidades críticas e criativas do presente, as transformações desejadas já se anunciam em cada sujeito mudado enquanto se adianta para ocorrer no mundo, inicialmente, nos lugares zelosos das ecovilas.

Em outro nível, as ecovilas também podem ser compreendidas como lugar (imaterial) para o acontecer de diálogos e interações não aceitas pela racionalidade moderna bem como espaço (físico) para a criação dessa realidade. A espera (ou expectativa) do destino zeloso solicita modo de habitar, no presente, que possibilite o acontecer de diálogos interdimensionais e transtemporais entre seres humanos e não humanos, entre o visível e o invisível. Nesse caso, a prática de diversas tradições culturais e religiosas (xamanismo, culturas afro-brasileiras, yoga, budismo, esoterismo, etc.) faz das ecovilas lugar onde o afeto e o zelo se estendem por meio de vínculos entre mundos sociais e espirituais. Esse processo nos remete a uma compreensão política do agenciamento mútuo de todos os seres. Já são muitos que tentam estabelecer lugares para todos os seres vivos da Terra se tornarem partícipes na construção de novas realidades (geográficas) planetárias. O *ethos* zeloso almejado se encontra assim na sensibilidade humana que reconhece a vulnerabilidade de seu encontro como ser-da-terra-com-todos-outros-seres. No vigorar das ecovilas genuínas tal proposição remete ao encontro da realidade geo-histórica com o sem tempo e o sem lugar: a sacralização da utopia

como a unificação transtemporal da realidade mirada no futuro com a realidade espaço-temporal que já viceja no trabalho zeloso sobre a terra.

Ademais, Fotopoulos (2000, 2002, 2007) percebe os discursos de mudanças propostos pelas ecovilas a partir de uma visão unidimensional da sustentabilidade. Porém, esta é uma das críticas feita pelo movimento das ecovilas ao atual modelo de desenvolvimento. Para os membros de ecovilas, as estruturas sociais, com base em assentamentos autônomos e (na medida do possível) autossuficientes, necessitam ser integrativas e holísticas. Na prática, elas buscam uma visão multidimensional da estrutura social ao englobar em seu *ethos* aspectos sociais, culturais, ambientais, econômicos, políticos, educacionais, etc. Para isso, se sustentam na construção de uma visão de mundo e de uma ética que possam também incluir aspectos considerados intuitivos, “irracionais”, religiosos, legado este que agentes modernos esquecem ou colocam em outros planos. No contexto historial das ecovilas, o sentido espiritual da realidade não está necessariamente separado da realidade política. Esta questão remete à Buber (1987) para quem as comunidades de vida são comunidades encarnadas na história ao tempo que vive de beber permanente da fonte espiritual que a unifica.

Em outro contexto, vale lembrar, porém, que a arena onde se trava a política e as ações referentes à sustentabilidade é ainda terreno de disputas com a presença das mais variadas posições. Por igual, o universo que envolve as ecovilas é complexo e ambivalente. Como visto e analisado anteriormente. De um lado tem-se o uso do termo ou modelo das ecovilas de forma descontextualizada servindo a interesses de ganhos político-econômicos particulares, do outro, apesar de idealmente proporem a construção de relações saudáveis entre grupos e ambientes, elas também são passíveis de contradições, tanto referentes ao próprio grupo quanto em suas ações (externas) no mundo. Dentro dessas propostas, essas contradições se expressam muitas vezes pelos lugares diferenciados nela ocupados pelos membros, pelos níveis desiguais de participações e ritmos, ou mesmo, pelas visões e percepções diferentes sobre os problemas e a forma de resolvê-los (CASTREJON, 2007; FISCHETTI, 2008).

Nesse sentido, é importante que análises tanto da relação das ecovilas com o mundo externo (quanto dentro de seu próprio mundo) venham acompanhadas de reflexões sobre as diferentes visões que os diversos atores envolvidos possuem sobre as mesmas. Pois, mais do que novas estruturas físicas sustentáveis o que dá a base para a sustentabilidade das ecovilas é a busca de novos valores (DAWSON, 2004). É a tentativa de construir um estilo de vida eticamente balizado. E, como nos diz Castrejon (2007), apesar das muitas diferenças encontradas entre os membros dos grupos, a construção de uma simbologia em torno da comunidade fortalece a criação de uma unidade identitária própria que tende a fortalecer as

transformações propostas. Porém, é só por meio da análise de suas *práticas* que tais unidades simbólicas e identitárias serão percebidas e seu caráter emancipatório revelado.

Por fim, se as ecovilas estariam menos propensas a uma luta direta com as forças hegemônicas, não obstante, sua força política está na revisão (e autocrítica) que seus membros fazem do modelo societário de onde vieram. Ao buscar colocar em prática novos sistemas técnicos e valorativos, as ecovilas genuínas sinalizam, de forma silenciosa, o novo modelo civilizatório. O comunitarismo, tecnologias sustentáveis integrativas, gestão participativa circular, visão sagrada dos sistemas naturais (seus seres, elementos, dinâmicas e fenômenos) podem ser colocados em um plano (sociopolítico e econômico) ainda não incorporado tanto por agentes hegemônicos quanto por agentes revolucionários contrários ao capitalismo. Nessa perspectiva, a lógica política das ecovilas tenta articular ontologicamente a construção de novas estruturas sociais com a mudança paradigmática nos valores humanos, incluindo a necessária transformação pessoal e em pequenos coletivos (MAFFESSOLI, 2010; 2012; TOURAINE, 2007). Nessa visão, o chamado de transformação do sistema como um todo (global) passa necessariamente pelo exercício de mudanças de mentalidade, de hábitos e de estilo de vida, sem as quais o oco do racionalismo (insensível) tenderia transformar tudo em dados e conjunturas distante da realidade vivida por cada coletividade e pessoa.

5 BREVE PANORAMA GEOGRÁFICO E IDENTITÁRIO DAS ECOVILAS NO BRASIL. DESAFIOS E ESTRATÉGIAS

Esse capítulo é composto de três partes. Na primeira são apresentados alguns dados de pesquisa *survey*, base empírica para uma reflexão sobre o processo de regionalização das ecovilas no território brasileiro. A intenção é situar as ecovilas no contexto do meio técnico-científico-informacional e como a forma de organização geográfica da sociedade brasileira (MOREIRA, 2011) oferece elementos que influenciam a espacialização das ecovilas. Na segunda são apresentadas algumas reflexões de cunho quantitativo e qualitativo com respeito à construção das ecovilas como lugar (físico) de morada para grupos em exercício do habitar zeloso. As informações podem ajudar a elucidar algumas características genéricas de constituição dos grupos e das moradias dos mesmos.

Por fim, serão apresentadas algumas reflexões sobre a factibilidade da realidade do grupo dentro do seu escopo interno e de sua relação econômica, sociocultural, organizacional e política com o espaço geográfico em suas escalas de maior proximidade. Nesse sentido, a partir das informações coletadas serão discutidos os principais desafios assinalados pelos grupos no que diz respeito tanto ao estado interno do coletivo quanto à relação com os outros agentes sociais. A partir desses desafios e demandas também serão apresentadas estratégias usadas pelos grupos na resolução de seus problemas (internos e externos).

PARTE 1

5.1 O lugar das ecovilas e grupos afins²⁹⁹ no espaço geográfico brasileiro

Nesta parte, algumas reflexões de cunho sociogeográfico são apresentadas com a finalidade de criar um panorama geral (e experimental) em torno de alguns elementos da espacialização das ecovilas no contexto brasileiro. A intenção é investigar características que

²⁹⁹ Essa referência aos “grupos afins” deve-se ao escopo de variedade de grupos encontrados e listados na pesquisa *survey* e ao fato de se aproximarem valorativamente e/ou tecnicamente das propostas e projetos das ecovilas, mesmo sem expressarem diretamente tal vínculo. É importante lembrar que todos os dados presentes nas tabelas e gráficos a seguir formam resultados não probabilísticos, isto é, dizem respeito ao universo particular dessa pesquisa. No entanto, como dito na metodologia, mesmo circunstanciais algumas conjecturas teóricas das ecovilas na realidade brasileira podem ser tiradas desses dados. Ademais, tais resultados mostram um panorama bem próximo daqueles que foram observados em outras fontes (contatos pessoais, lista da ENA-BR/CASA, trabalhos de campo, internet).

possam identificar as ecovilas como fenômeno socioespacial singular e multifacetado no contexto globalizado da crise contemporânea entre sociedades e sistemas naturais. Nessa perspectiva, a busca genuína de construção de um novo *ethos* civilizatório pelas ecovilas insere-se dentro das tensões e desafios postos pela expansão global da sociedade do mercado e pelos novos arranjos institucionais derivados daí. Em muitos aspectos, a produção da espacialidade das ecovilas é tecida no diálogo ou tensão entre a utopia do sonho buscado e as demandas institucionais, políticas e econômicas sistematicamente colocadas e revistadas pelos agentes sociais hegemônicos.

Na tentativa de encontrar formas de habitar zeloso junto à natureza, os membros das ecovilas se deparam com realidades espaciais de hiperurbanização (das quais são frutos “descontentes”) mais avançada no Sul-Sudeste, mas que já se alastra por todas as regiões do país. A grande presença de redes de equipamentos espaciais e culturais coloca em xeque a realidade da construção dos propósitos e acordos internos de cada grupo. Nessa perspectiva, em uma realidade histórico-geográfica que transforma o espaço em híbrido (SANTOS, M., 1996), temporalidades e geograficidades de matrizes paradigmáticas diversas se mesclam entre a resistência e a adaptabilidade. Por outro lado, as novas condições demográficas, econômicas e tecnológicas tecem uma trama de dinamização de urbanidades e ruralidades renovadas. Tanto na cidade quanto no campo, o modelo de ecovilas genuínas se adensa no processo de regionalização. Qualquer que seja o caráter predominante de cada grupo, as ecovilas sofrem influências das verticalidades impostas pelo meio técnico-científico-informacional, mas a elas buscam reagir a partir de sistemas técnicos e valorativos horizontalizados.

5.1.1 Distribuição regional de ecovilas e grupos afins no território brasileiro

No contexto da globalização, ecovilas e organizações similares se espacializam no território brasileiro, acompanhando de certa maneira a desigual distribuição demográfica, urbana e econômica entre as muitas regiões do Brasil. Esta é uma questão a ser pontuada primeiramente já que, a despeito do que se possa pensar, as ecovilas e grupos afins não tendem a se localizar em regiões bem distantes dos grandes centros urbanos e metropolitanos. A vontade de encontro com lugares para morar próximos a ambientes de forte domínio natural não necessariamente leva os grupos envolvidos em tais projetos a sítios em regiões remotas do país. Em maior ou menor grau, o agrupamento da presença de ecovilas e grupos afins acompanha a concentração espacial ocorrida nas regiões Sul e Sudeste do país.

A reflexão sobre a distribuição regional das ecovilas no Brasil oferece uma perspectiva escalar privilegiada para compreender o processo de espacialização que acompanha a prática de diversos grupos e, fundamentalmente, oferece elementos, para a análise socioespacial. Nesta tese, entende-se, primeiramente, que o movimento das ecovilas em muitos aspectos se expande na tensão entre processos de crescimento do meio técnico-científico-informacional, marcado fortemente pela metropolização, e a busca por um modo de habitar no qual a proximidade com o meio natural é um dos elementos e princípios fundamentais.

Os dados são resultados da pesquisa *survey* realizada, em 2008, para a primeira versão dessa tese. Porém, ainda permanecem válidos. Assim sendo, por meio desses dados pode-se atestar tanto o processo de formação de áreas de concentração de projetos de ecovilas, bem como relacioná-lo à dinâmica e algumas nuances de diferenciação da expansão espacial das ecovilas no Brasil. A partir da Tabela 5 é possível, então, realizar algumas reflexões sobre a relação entre a regionalização das ecovilas e grupos afins com a dinâmica espacial, técnica e econômica do território brasileiro.

O primeiro aspecto a ser considerado na coleta de dados é a distribuição espacial dos grupos analisados. É importante salientar que dentre as 27 unidades federativas brasileiras apenas 13 apresentaram algum registro na pesquisa, ou seja, pouco menos da metade dos estados brasileiros³⁰⁰.

Tabela 5 – Distribuição dos Grupos Respondentes por Estado

	Estado	Nb. Cit.	Freq.
1	São Paulo	16	19,8%
2	Bahia	13	16,0%
3	Rio Grande do Sul	11	13,6%
4	Minas Gerais	10	12,3%
5	Santa Catarina	8	9,9%
6	Goiás	7	8,6%
7	Rio de Janeiro	6	7,4%
8	Paraná	3	3,7%
9	Amazonas	2	2,5%
10	Distrito Federal	1	1,2%
11	Ceará	1	1,2%
12	Espírito Santo	1	1,2%
13	Paraíba	1	1,2%
14	Itinerante	1	1,2%
	Total cit.	81	100%

Fonte: Autoria própria.

³⁰⁰ Os dados aqui apresentados não são absolutos. Eles espelham o escopo dessa pesquisa em específico, embora algumas análises possam ser feitas a partir deles.

Na Tabela 5 vê-se que o estado de São Paulo é o que apresentou maior frequência entre os grupos-respondentes da pesquisa (19,8%), seguido da Bahia (16%) e do Rio Grande do Sul (13,6%). Logo em seguida têm-se os estados de Minas Gerais (12,3%), Santa Catarina (9,9%), Goiás (8,6%) e o Rio de Janeiro (7,4%). Quatro unidades federativas apresentaram apenas um registro (Distrito Federal, Espírito Santo, Ceará e Paraíba). De antemão, esses dados mostram haver forte desequilíbrio regional na distribuição desses grupos no Brasil. Nessa perspectiva, tal situação acompanha diferenças mais gerais encontradas na estrutura territorial brasileira. Por sua dinâmica socioeconômica e por seu papel de grande articulador do território nacional, não é surpreendente, por exemplo, o fato de São Paulo apresentar maior número de registros.

Figura 5 – Distribuição dos Grupos Respondentes por Estado



Fonte: Autoria própria, 2009.

No conjunto, a região Sudeste, com 33 registros, apresentou a maior frequência (40,7%), seguida pela região Sul, com 22 registros (27,2%). Com destaque para os estados de São Paulo, Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Minas Gerais, ambas exibiram maior

equilíbrio na distribuição das citações, com ocorrência em todos estados. A região Nordeste, em função do grande número da Bahia (13), apresentou 15 registros, com 18,4% do total. O Centro-Oeste, com destaque para Goiás (sete registros), apresentou 9,8% de frequência. Porém, essas duas regiões apresentam forte desequilíbrio distributivo, pois em cada uma delas, apenas um estado obteve em torno de 87% do total registrado. Os índices da Bahia e de Goiás podem ter ocorrido por algumas razões: 1. Na Bahia, além de seu dinamismo econômico, vê-se que pelo menos seis dos grupos registrados são iniciativas de pessoas vindas de outras regiões (principalmente Sul e Sudeste) ou de fora do país; 2. Seis dos sete registros de Goiás estão em Alto Paraíso (quatro) e Pirenópolis (dois), municípios que, nas décadas de 1970/80, começaram a atrair uma grande população de pessoas em busca de uma vida alternativa. Assim, nesses dois estados, há uma influência de grupos de outras regiões na formação dessas experiências. A região Norte apontou apenas dois registros (no estado do Amazonas), obtendo a menor frequência (2,5%) entre todas as regiões.

Se for comparada a posição dos oito primeiros estados na Tabela 5 com dados do Produto Interno Bruto - PIB brasileiro apresentados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, da Tabela 6, observa-se que, com pequenas variações, os registrados são bastante semelhantes. Tendo em vista a perspectiva de encontrar algum padrão na regionalização desses grupos em nosso país, este fato nos mostra uma relação direta entre o arranjo socioeconômico e territorial e a formação de ecovilas e grupos afins no Brasil.

Tabela 6 – Participação das Unidades Federativas no PIB brasileiro

PIB BRASILEIRO POR ESTADOS – ANO 2011			
Posição	Estado	Região	Participação em %
01	São Paulo	Sudeste	32,6
02	Rio de Janeiro	Sudeste	11,2
03	Minas Gerais	Sudeste	9,3
04	Rio Grande do Sul	Sul	6,4
05	Paraná	Sul	5,8
06	Santa Catarina	Sul	4,1
07	Distrito Federal	Centro-Oeste	4,0
08	Bahia	Nordeste	3,9
09	Goiás	Centro-Oeste	2,7
10	Pernambuco	Nordeste	2,5
11	Espírito Santo	Sudeste	2,4
12	Pará	Norte	2,1
13	Ceará	Nordeste	2,1

Fonte: IBGE³⁰¹

³⁰¹ Disponível em: <<http://www.faemg.org.br/Noticia.aspx?Code=4774&ContentVersion=C>>. Acesso em: 5 abr. 2015. Ver também: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Contas_Regionais/2012/pdf/contas_regionais_2012.pdf>. Acesso em: 05 abr. 2015.

Na Tabela 5 observa-se que 67,2% das frequências registradas ocorrerem nas regiões Sul e Sudeste do Brasil. De maneira similar, nos dados do IBGE (Tabela 6) com respeito à produção e circulação de riquezas econômicas dos treze estados mais ricos, em 2011, o total do PIB dos estados do Sul e Sudeste somava 71,6% de todo o Brasil. A partir do fato de que existe grande ocorrência desses grupos nas regiões mais afluentes financeiramente do país, algumas conjecturas sobre essa distribuição regional desigual podem ser realizadas.

Alguns fatores podem ser relacionados a esse fato. Primeiramente, em função da grande circulação de dinheiro e produtos nessas regiões, há melhores oportunidades de acesso para os grupos e seus membros na obtenção de recursos financeiros (e outros) para desenvolvimento de seus projetos. Levando-se em conta a inserção desses grupos no contexto do capitalismo global, esses dados se justificam pelos seguintes aspectos encontrados nas regiões mais ricas do país: 1. Em função dos altos índices de PIB *per capita* encontrados nessas regiões³⁰², são nelas que se encontram maior capacidade dos membros desses grupos de (auto)financiar seus projetos; 2. Pela mesma razão, os produtos e serviços oferecidos pelos projetos têm nessas regiões um público-alvo com maior capacidade de compra, além da presença de mercados ecológicos mais consolidados; 3. Por outro lado, esses grupos podem encontrar maior facilidade de apoio, em termos financeiros e outros, locais/regionais de fontes privadas, públicas e de terceiros em geral; 4. Por fim, em função do vetor atrativo da região, a articulação com instituições e fontes globais oferece também novas possibilidades de apoio.

A análise acima se refere, então, ao comparativo econômico entre as regiões e sua possível relação com a presença de mais grupos respondentes. Porém, isso não significa que os grupos dessas regiões não sofram com dificuldades econômicas. Por outro lado, é importante destacar que a maior capacidade financeira encontrada nessas regiões não dirime os grupos de estarem exercitando suas práticas sustentáveis multidimensionais como modo de estabelecer relações de respeito com o meio natural e atenção para o mundo social. Aliás, se torna ainda mais desafiadora tal empreitada, pois, nesse caso, trata-se dos vínculos ontológicos com o espaço e sua região na medida em que o dialógico do habitar zeloso abre espaço para a presença do ser do mundo e do Planeta se estabelecer como fundamento técnico e valorativo da construção espacial do projeto.

Além do econômico, outros aspectos podem interferir para o grande registro de grupos nessas regiões. Do ponto de vista demográfico, de acordo com dados do censo do IBGE de

³⁰² R\$ 29.718,34 para a região Sudeste e R\$ 25.633,53 para a região Sul. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Contas_Regionais/2012/pdf/contas_regionais_2012.pdf>. Acesso em: 05 abr. 2015.

2010³⁰³, os sete estados dessas duas regiões contam com aproximadamente 54,4% do total da população residente no país. Apesar de significativa, por si só, a população presente nessas regiões não pode ser considerada o fator mais essencial para os altos registros. Apesar de a pesquisa não ter realizado quantificação sobre a origem geográfica dos membros das ecovilas, há outro aspecto demográfico na composição dos grupos que vale salientar. Como dito acima, uma das explicações para a grande presença de ecovilas e grupos afins nos estados de Bahia e Goiás é que parte de seus moradores vem de estados do Sul e Sudeste do país e do estrangeiro³⁰⁴. Um dos fatores que podem ajudar a entender o fato de que pessoas dessas regiões formam a maior parte dos membros das ecovilas e grupos afins encontrados em todo o país se refere à reação de muitas pessoas às verticalidades das estruturas e redes urbanas e tecnológicas densificadas nas regiões de origem. Nesse sentido, tal aversão tem suscitado, propositivamente, a criação de lugares de moradia em regiões e áreas envolvidas por ambientes naturais reservados.

Por outro lado, há outros fatores que podem melhor explicar o grande número de respondentes nas regiões Sul e Sudeste. No mundo reticular e virtual da globalização, o acesso à informação e a formação instrumental têm grande peso nas relações econômicas, políticas e sociais contemporâneas. Geiger (2003, p.71) nos traz que o acesso ao computador demonstra tanto o poder aquisitivo de uma população quanto seu “nível cultural”. Porém, mais do que isto, para ele há uma direta “(...) correlação entre o acesso ao computador e o grau de envolvimento da região com as forças da globalização”. No Brasil, em 2011, segundo dados do Cetic.br³⁰⁵, o Sudeste e o Sul com índices de 53% e 49%, respectivamente, são as regiões onde mais há computadores nas residências. Esse dado é reforçado pela pesquisa “Proporção de Domicílios com Acesso à Internet”³⁰⁶, do ano de 2014, a qual apresenta o Sudeste com 60% e a região Sul com 51% dos domicílios com acesso à internet – dado importante na compreensão da integração dos grupos de ecovilas dessas regiões à rede mundial de computadores. Por outro lado, tais dados tanto atestam a densidade da malha técnico-instrumental incrustada nos territórios dessas regiões como, por derivação, indicam

³⁰³ Disponível em: <<http://g1.globo.com/brasil/noticia/2010/11/censo-aponta-1907-milhoes-de-brasileiros-em-2010.html>> e <<http://noticias.uol.com.br/censo-2010/populacao/>>. Acesso em: 04 abr. 2015.

³⁰⁴ Apesar de não poder ser sustentada por dados empíricos quantificáveis, tal afirmação parte de outras fontes de obtenção de dados: contatos pessoais, lista da ENA-BR/CASA, trabalhos de campo, internet. Esses dados e reflexões demográficas podem ser obtidos e realizados em pesquisas futuras.

³⁰⁵ Para os dados da pesquisa, disponíveis em: <<http://www.cetic.br/tics/usuarios/2011/total-brasil/A1/>> Acesso em: 6 abr. 2015. O Cetic.Br (Centro Regional de Estudos para o Desenvolvimento da Sociedade da Informação) é uma organização não governamental sob os auspícios da Unesco.

³⁰⁶ Pesquisa realizada pelo Cetic.Br, disponível em <<http://cetic.br/tics/usuarios/2014/total-brasil/A4/>>. Acesso em: 27 jan. 2016.

maior capacidade de articulação via redes virtuais pelos grupos, mesmo instalados em zonas rurais remotas, de pouca acessibilidade à rede de computadores.

Na mesma linha, nessas regiões também se encontram os melhores índices de escolaridade³⁰⁷, as maiores universidades e centros de pesquisa do país e, conseqüentemente, o maior acesso a informações e conhecimento e o maior grau de capacitação técnica. Tais fatores oferecem aos participantes dos projetos aqui analisados maior instrumentalização profissional para organizarem formalmente suas instituições. As demandas institucionais impostas pelas relações de poder estabelecidas socialmente podem, dessa maneira, receber tratamento compatíveis com as pressões sofridas. O adensamento da rede técnica reforça a necessidade de ter maior competência, por exemplo, no relacionamento com agentes governamentais e econômicos ao lidar com as legislações vigentes bem como na articulação formal com parceiros nacionais e internacionais, diante dos quais discursos e saberes especializados são requeridos na busca por recursos, entre outros motivos³⁰⁸.

Do ponto de vista geográfico, no Sudeste e Sul do Brasil estão as maiores e melhores estruturas de transporte e comunicação do país. Ao gerarem maior fluidez de bens, pessoas, informação e capital, tais estruturas também auxiliam no comando dessas regiões da organização espacial nacional (SANTOS, M.; SILVEIRA, 2005, pp. 260-270). A forte integração da malha territorial, incluindo os maiores núcleos urbanos e metropolitanos, unifica o território nacional. Assim, “(...) o meio informacional brasileiro se encontra mais denso em territórios usados nos quais são mais intensas as articulações entre a economia e o espaço da globalização (...)” (GEIGER, 2003, p. 66). São essas que formam a “Região Concentrada”, segundo Santos, M. e Silveira (2005, p. 269), oferecendo condições sociais, técnicas, econômicas, que podem fortalecer a presença e dinamização dos grupos em estudo.

Entretanto, as observações acima parecem um contrassenso visto que acostuma-se a vincular as experiências de comunitarismo intencional, alternativo, com regiões de forte apelo natural, o mais distante possível de regiões metropolitanas. Esse aspecto foi discutido quando foi relatado nas décadas de 1970/80. Houve forte movimento migratório por parte de grupos alternativos para regiões do Brasil Central (Chapada dos Veadeiros, em Goiás, Chapada do

³⁰⁷ Disponível em: “Síntese de Indicadores Sociais” do IBGE, ano 2008. <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/condicaodevida/indicadoresminimos/sinteseindicsois2008/indic_sociais2008.pdf>, Acesso em: 13 nov. 2009. Ver também: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Indicadores_Sociais/Sintese_de_Indicadores_Sociais_2012/pdf/educacao_pdf.pdf>.

Acesso em: 05 abr. 2015.

³⁰⁸ Mesmo fazendo parte de uma região mais rica economicamente e com melhores condições sociais, ainda assim muitos dos grupos e projetos analisados encontram diversos tipos de dificuldades com relação à instrumentalização de seus projetos nesses termos. Ver Parte 3 deste capítulo.

Guimarães e Serra do Roncador, em Mato Grosso, por exemplo) e diversas outras regiões de grande apelo natural (em todos os estados) e, também, de difícil acesso. Apesar da presença de grandes áreas naturais preservadas, muitas dessas regiões se encontram perto de grandes centros metropolitanos. Nesse escopo estão diversas localidades da Serra do Mar, entre São Paulo, Rio e Minas; Serra da Mantiqueira e da Canastra, em Minas; Serra do Caparaó, entre Minas e Espírito Santo; além de várias localidades litorâneas como Arembepe, na Bahia; Ilha do Mel, em Santa Catarina; Canoa Quebrada, no Ceará, entre outros.

Nessa perspectiva, em um mundo globalizado já não se trata de projetos e grupos que queiram se isolar das tramas espaciais e societárias do tecido urbano-metropolitano presentes mais densamente em algumas regiões do país. Há uma consciência crescente, como mencionado anteriormente, de que a integração com as malhas da racionalidade técnica-informacional já é um dado da geografia de nosso tempo. Porém, a questão passa a focar mais na qualidade e no nível de horizontalidade emancipatória com que essa relação é estabelecida.

Ao se pensar no adensamento do meio técnico-científico-informacional como medida de maior racionalidade exploradora sobre o território, é de se esperar também o aumento de inquietude e insatisfação gerado pela crise de sentido em regiões de maior concentração urbano-metropolitana. Aqui a referência recai sobre o individualismo crescente e as pressões psicossociais criadas pela inserção em sociedades cuja riqueza é medida em termos de níveis de produção e consumo. Assim sendo, o maior número de ocorrências das ecovilas e grupos afins nas regiões Sul e Sudeste demonstra, no reverso da pujança técnico-material, a busca por modos e meios de vida que se baseiem na simplicidade e em uma proximidade mais orgânica com a terra e seus seres. À medida que, por todo lado, cresce o gosto pelo dinheiro, pela razão e pelo poder, surge em muitos a vontade de inverter o polo de interesse como reação fractal de um tecido que se expande como atenção e zelo.

Vale lembrar que o universo demográfico das ecovilas é formado principalmente por pessoas de classe média com boa formação educacional/profissional, criticada por muitos como, em si, uma classe conservadora e descompromissada sociopoliticamente. Não entraremos neste debate aqui. Porém, o contexto de reflexões sobre as mudanças paradigmáticas propostas assegura a compreensão crítica do caráter autônomo de muitas ações desses grupos genuínos, pois, ao reverso das verticalidades técnicas e de poder, muitos têm optado por uma maneira de morar multidimensional, com base na simplicidade, cooperação e zelo. Se, por um lado, as intenções dos grupos não garantem a autenticidade e o caráter emancipatório coletivo dessas propostas, por outro apontam para mudanças epistemológicas e culturais por meio da entrega pessoal na experimentação do novo *ethos* em

construção. De forma integrada, o cadinho coletivo de realização concreta de sonhos pessoais tende a gerar espaços híbridos de práticas e valores a partir do enraizamento no espírito comunitário e nas teias substantivas do lugar. A construção do novo sítio de morada se estabelece, então, como espaço criado para o modo de ser e habitar zeloso, o qual entrelaça grupo e meio socioambiental em níveis escalares cada vez maiores. Nessa abordagem, a presença e as ações do habitar zeloso dinamizam teias espaciais horizontais que podem subsistir em concomitância geo-histórica ao adensamento vertical do meio técnico-científico-informacional. O *ethos* coletivo zeloso sustenta a dissonância político-cultural com os princípios socioeconômicos do capitalismo global.

A despeito dos dados acima sobre a regionalização das ecovilas e grupos afins se basearem em registros quantitativos por estados da federação, há outras abordagens que mostram o aparecimento de uma realidade fractal na disposição espacial. Não se trata apenas de analisar o processo de regionalização como bloco unitário estabelecido pelas ordens socioeconômicas capitalistas e estatais que, ao integrar o espaço, concentra-o em regiões específicas. Se o desdobramento do meio técnico-científico-informacional serve como forma de imposição de uma realidade homogeneizante pelos meios de comunicação e transporte de massa (SANTOS, M., 2000; IANNI, 1996), ele não deixa de ser influenciado pelas realidades multidimensionais que se abrem para as experiências das ecovilas como lugares de pertencimento, humanamente construídos como espaços abertos ao acontecer de uma relação vicejante entre assentamentos humanos e seus meios naturais. Essas são algumas das fronteiras socioculturais e acadêmicas a serem mais bem compreendidas em novos trabalhos.

5.1.2 Ecovilas, relação entre urbano e rural e construção de novas espacialidades no território brasileiro

Como visto, as ecovilas nascem em contextos de expansão globalizante. Porém, como esta investigação tem tratado as ecovilas a partir de uma compreensão plural de suas intenções e ações, há níveis diferenciados de resolução dessas tensões no contexto de cada experiência particular, em cada região do país. A integração ou a resistência desses grupos aos aspectos técnicos, econômicos, territoriais, educacionais, legais hegemônicos depende da natureza do propósito coletivo, mas, primordialmente, de sua capacidade de transformá-la em ações concretas. Seja qual for o caso, observa-se que equipamentos, estruturas e redes (telefonia, energia, estradas, atividades econômicas, etc.) montadas nas regiões onde se localizam as ecovilas são fundamentais na relação dos grupos com seus entornos e com o mundo externo, no intuito de colocarem em prática seus propósitos. As Tabelas 7 e 8 mostram os tipos de

localização geográfica, a partir do binômio urbano-rural³⁰⁹. Os dados complementam a discussão em torno da espacialização dos grupos respondentes.

Tabela 7 – Tipo de Localização dos Respondentes

Tipo de Localização	No. Cit.	Freq.
Rural	52	65,4%
Semi Rural/ Urbana	16	18,8%
Urbana	6	7,4%
Outros ³¹⁰	7	9,9%
Total cit.	81	100%

Fonte: Autoria própria.

Na tabela acima, primeiramente ressalta-se o fato de que 65,4% se situam em regiões que eles consideram como “rurais”. Excluindo-se o item “outros” este número sobe para 70,3%, o qual confirma o foco rural dessas experiências, como se pode ver na Tabela 8.

Tabela 8 – Tipo de Localização dos Respondentes (excluído o item “Outros”)

Tipo de localização	Nb. Cti.	Freq.
Rural	52	70,3%
Semi Rural/ Urbana	16	21,6%
Urbana	6	8,1%
Total cit.	74	100%

Fonte: Autoria própria.

Não é surpreendente o fato de que a maioria dos grupos respondentes deste tema está situada em zonas rurais. Originalmente, muitos desses grupos e comunidades buscam desenvolver projetos baseados em princípios ecológicos, holísticos, orgânicos, naturais, etc. A vivência em regiões onde os sistemas e elementos naturais apresentam maior densidade oferece uma opção para a construção de uma vida produtiva com base em princípios mais sustentáveis e na construção de novos vínculos de pertencimento com o lugar. É junto à Natureza e com a terra (fortemente pelo modo relacional do *ethos* moderno-urbano) que esses projetos encontram boa parte de sua razão de ser. Ainda é no espaço rural (tradicionalmente entendido como o campo) que, a princípio, se encontram áreas naturais mais conservadas, a despeito da crescente instrumentalização do espaço pelas redes técnicas contemporâneas.

³⁰⁹ É importante frisar que, nessa questão, os itens (“rural”, “urbano” e “semirural/semiurbano”) foram disponibilizados sem uma referência conceitual de nossa parte. Isto é, os grupos optaram por um dos itens a partir de suas próprias considerações sobre esses termos. No entanto, deveremos tecer alguns comentários de cunho teórico-conceitual sobre a questão urbano-rural como maneira de tentarmos entender a realidade espacial desses grupos em nosso país.

³¹⁰ A ser analisado com detalhes mais à frente.

No contexto do meio técnico-científico-informacional redimensionam-se os conteúdos relacionais entre espaços urbanos e rurais em função da criação de um tecnocosmo gerador de uma “(...) situação em que a natureza natural, onde ela ainda existe, tende a recuar” (SANTOS, M., 1996, p. 191). A teia tecnocientífica e informacional sobre os territórios ao modo de *ethos* espacial contemporâneo admite assim misturas e recomposições do urbano-rural, na medida em que diante da artificialidade crescente (e da procura de meios de vida informais) pessoas e grupos reivindicam uma geograficidade próxima ao campo, mesmo dentro das grandes cidades. Por outro lado, em maior intensidade, as redes técnicas e econômicas que se espraiam no campo como fronteiras modernizadoras, ampliam a influência de núcleos espaciais criativos e destrutivos urbanos para zonas que outrora eram dinamizadas fundamentalmente pelo modo de ser e habitar tradicional do campo. Este processo se refere aos espaços que até certo momento da história estiveram estreitamente vinculados à produção e extração de alimentos e bens naturais. Na modernidade tecnocientífica e informacional, o campo se coloca como espaço fronteiro receptor de novas funções e dinâmicas de caráter originalmente urbano. São as urbanidades presentes no campo atual que provocam uma transubstancialização do caráter bucólico do rural (de proximidade à natureza, no sentido romântico) ao lhe imprimir estruturas funcionais e instrumentais de uso da natureza, como extensão das lógicas (do capital e da cultura), especialmente centralizadas nas grandes metrópoles, mas presentes em toda rede urbana.

Alguns autores, assim sendo, percebem que hoje, na expansão generalizada dos sistemas, atividades e equipamentos técnicos, a ideia de urbano ultrapassa os limites da cidade para adentrar esferas que tradicionalmente estavam reservadas ao campo. Nesse espaço de influência o urbano se transforma em uma qualidade específica do espaço, a urbanidade, assim como as qualidades ou funções rurais se transformam em ruralidades (LIMONAD, 2006; RUA, 2005). A integração dos espaços rurais às tramas técnicas e simbólicas do meio técnico-científico-informacional marca os espaços com novas conformações espaciais, híbridas, das quais as ecovilas são parte. Nas vicissitudes deste novo rural também os espaços “naturais” sofrem influências, como argumenta Rua (2005):

(...) Parece haver, nas pequenas localidades e nos territórios rurais, uma preocupação recente com o ambiente natural, com discurso ecologista de origem urbana (mas com intensas repercussões nas áreas rurais) a respeito da natureza “natural”, que vem sendo crescentemente apropriado como elemento de revalorização do rural/local (RUA, 2005, p. 56).

Na articulação das dimensões econômicas e simbólicas da globalização, os habitats naturais (rios, córregos, florestas, cachoeiras, matas, cerrados, montanhas e chapadas) têm

sido requisitados por parte de agentes sociais citadinos para se transformarem em fonte de recursos ou nichos para novas apropriações imateriais da natureza. Observa-se o crescimento de agendas externas ao campo (tomado na sua acepção de proximidade ao espaço natural) que impõe a revalorização do rural-natural a partir de um duplo viés. Primeiro, para os preservacionistas (DIEGUES, 2001) esses são espaços frágeis a ser protegidos; e segundo, em abordagem turística, a exuberante biodiversidade desses espaços pode ser oferecida como elementos de descanso, lazer e aventura diante da vida estressante da cidade. Em ambos os casos percebe-se a tentativa de domesticar o espaço natural sob a égide da proteção ambiental, mas que se traduz também em ganhos financeiros, bem como no controle sobre o espaço diverso, engendrado pelas forças homogeneizadoras urbano-modernas.

Por outro lado, nas tensões geradas pela latência da crise ecológica, cresce também em grupos citadinos a necessidade dialógica de reencontro com aquilo que as urbanidades-tecnicidades têm encoberto e esquecido. Sem prescindir dos meios técnicos oferecidos pelas novas conformações rurais, nessa abordagem uma revisão do vínculo com uma matriz natural tem se tornado motivo de realização de muitos projetos e grupos socioespaciais. Buscando fazer crescer outra ordem paradigmática, tais grupos primam pela construção de lugares para a realização técnica e valorativa da sustentabilidade a partir da descoberta e exercício de novos níveis de pertencimento com relação ao natural.

Tacitamente, sabe-se que a maior parte dos membros das ecovilas e experiências afins vêm de (grandes) centros urbanos. Mesmo nas novas condições dadas, são nos espaços rurais que se encontram as melhores condições para a prática de muitos dos princípios e atividades preconizados pelo movimento: estilo de vida menos consumista, conservacionismo, práticas simbólico-espirituais de sacralização da Natureza, entre outras. Assim, se justifica a opção da maioria se estabelecer em zonas com condições ecossistêmicas menos alteradas. No contexto das ecovilas, a proximidade com os espaços naturais se vincula à possibilidade de colocar em prática princípios de uma ética ambiental genuína (PELIZZOLI, 1999, 2003).

Esses fatos puderam ser observados, na prática, na maioria dos grupos visitados: Comunidade Flor de Ouro (GO), Comunidade Matutu (MG), Comunidade Aham-Prema (Mato Dentro - MG), Comunidade Filhos da Luz (MG), Goura Vrindavana (RJ), Comunidade Rio Verde (PR), Comunidade Campina (BA) e Terra Una (MG). A maioria propõe tornarem-se “santuários ecológicos”³¹¹ em meio à crescente expansão capitalista no campo. A fala de

³¹¹ Retirado da resposta 23 (missão do grupo), do questionário da pesquisa, respondido por PurushatrayaSwami, líder da Comunidade Sustentável GouraVrindávana (Paraty - RJ), em 22.10.2008. Arquivo pessoal.

Natan, membro da Comunidade Campina, na Chapada Diamantina (BA), expressa este sentimento de busca (e de encontro) de um lugar, na terra, onde possa deitar raízes.

Meu intuito maior é viver na natureza, plantar, colher e parar de ficar preocupado. A vida não precisa de tanta preocupação. Eu quero um canto... Quero estar próximo à natureza, quero plantar e colher e comer uma comida que eu mesmo colha. Aí, pronto. Vim com essa determinação. (...) Me encontrei ali. Se não era o que eu estava exatamente procurando, pelo menos estava muito próximo: estar perto da Natureza... as paisagens, as montanhas... A proposta era muito perto (do que eu buscava). Embora a realidade não seja o ideal, pelo menos a proposta era ideal para mim (Natan, Comunidade Campina)³¹².

Em todo seu relato, Natan reforça este lado de vínculo estreito com a terra, tanto no sentido da necessidade de encontrar novas formas (produtivas) do viver, como de fortalecer vínculos (espirituais) com todo o processo de vivência em comunidade junto à Natureza. Depois de passar por uma longa busca pessoal, ele veio para viver em comunidade situada em uma região privilegiada do ponto de vista natural, a Chapada Diamantina, na Bahia. Encontrar novos elos que o realize em sua vida pessoal, mas com forte sentimento de vínculo a algo que unifica a comunidade ao espaço natural e social, a Terra ao mundo (global), a terra à nova identidade buscada.

Por outro lado, mesmo nesse contexto de hibridez, espaços rurais têm sido buscados como possibilidade de distanciamento das cidades, mas não de total separação delas. Em alguns casos, o vínculo é também buscado nas cidades, isto é, em meio ao mais adensado espaço de construção humana o sentido de pertencimento orgânico ao natural se redimensiona e se expande. Na pesquisa, aparece um dado que apoia a compreensão da visão do movimento das ecovilas com relação às cidades.

Seis grupos (7,4%³¹³) se disseram ligados diretamente às zonas urbanas. Apesar de proporcionalmente bem menor, este dado nos chama a atenção para o fato de que, grosso modo, não há uma rejeição do movimento pela cidade. Atualmente, propostas de *ecovilas* urbanas são incentivadas pelo movimento (ARKIN, 1991; EAST, 2004a). Uma das frentes deste processo ocorre pela difusão de propostas de requalificação de espaços urbanos por meio da intervenção em áreas do espaço urbano no intuito de criação de condições sustentáveis na cidade. Em outra frente, está a possibilidade de algumas coletividades se organizarem para proporem e criarem modos coletivos de habitar, zelosos, em espaços urbanos adensados. Em ambos os casos (e isto oferece genuinidade aos projetos) está a apresentação, *in loco*, da possibilidade de criação real de novo etilo de vida para muitas outras

³¹² Entrevista cedida ao autor. Palmeiras: Comunidade da Campina, 31 maio de 2008. Na época, havia quase dois anos que Natan vivia na Comunidade. Arquivo pessoal.

³¹³ 8,1%, retirado o item "Outros".

pessoas. Aqui também se apresenta a condição fractal de cada projeto como ponto de luz na rede que vincula diversos grupos entre si, aos seus lugares e à ideia de que o vínculo se estende para todo o Planeta e para além dele.

Nesta linha, aparece a proposta do EcoBairro na cidade de São Paulo, cujo projeto, a ser implantado, tem como objetivo “(...) levar para o ambiente urbano alguns dos princípios praticados nas ecovilas”³¹⁴. Proposto pelo Instituto Roerich do Brasil, a intenção é realizar ações planejadas de sustentabilidade por meio de diagnósticos dos problemas, do envolvimento da comunidade e formação de um grupo gestor. Um exemplo de outra ordem é o Bairro Demétria (Botucatu - SP), cuja ocupação urbana se deu com base em princípios holísticos e ecológicos. Nascido como uma comunidade, em 1974, “(...) são comuns as iniciativas de reflorestamento, reciclagem do lixo, construções ecológicas, agricultura orgânica e biodinâmica, não pavimentação para evitar a compactação do solo, entre outras”³¹⁵. Porém, Demétria não tem “(...) identidade definida como ecovila e não possui planos de sustentabilidade”. Ao longo do tempo, a partir de suas características peculiares (um bairro que agrega pessoas adeptas à consciência ecológica e holística, por exemplo), Demétria já se consolidou como uma das principais experiências coletivas na linha da sustentabilidade.

Em outra perspectiva, dentro das grandes cidades começam a surgir pequenas experiências de moradia coletiva que buscam aliar uma vivência comunitária com aspectos da sustentabilidade e uma cosmovisão holística e/ou espiritual. Este é o caso da Casa dos Hólons, onde se pratica um “(...) estilo de vida simples e responsável” por meio “dos princípios da permacultura”³¹⁶. Desta forma, “(...) uma casa comum na cidade de São Paulo transforma-se em espaço eco-pedagógico, no qual informações de sustentabilidade, em todas as suas dimensões, são transmitidas ao público de forma criativa e singular”³¹⁷. No mesmo estilo, existe a experiência da Morada da Floresta também na cidade de São Paulo. Seus membros veem a Morada como “(...) um espaço transdisciplinar, cultural e residencial”, onde tentam colocar em prática “(...) a ecologia profunda, a permacultura urbana, o biorregionalismo, a economia solidária, o pacifismo entre outros”³¹⁸. Além dessas, outras experiências estão

³¹⁴ Disponível em: <<http://www.ecobairro.org.br/>> e <http://www.revistadocambuci.com.br/conteudo/index.php?option=com_content&task=view&id=246&Itemid=77>. Acesso em: 3 out. 2008. Fazendo parte do universo da pesquisa, os responsáveis por esta proposta foram procurados em algumas ocasiões, mas não responderam ao questionário.

³¹⁵ Retiradas da resposta 23 (missão do grupo) do questionário da pesquisa respondido em 11.11.2008.(Apêndice B).

³¹⁶ Disponível em: <<http://www.casadosholons.com.br/>>. Acesso em: 20 out. 2012.

³¹⁷ Retiradas da resposta 23 (missão do grupo) do questionário da pesquisa respondido em 10.11.2008 (Apêndice B). Ver também: <www.13luas.art.br/casadosholons/xps/modules/news/>. Acesso em: 23 ago. 2008.

³¹⁸ Resposta 23 (missão do grupo) do questionário da pesquisa, respondido em 12.11.2008. Ver também: <www.moradadafloresta.org>, acessado em 23 ago. 2008. A Morada foi visitada em julho de 2007.

surgindo³¹⁹, demonstrando a possibilidade de realização, mesmo pontual, de iniciativas coletivas sustentáveis em ambientes urbanos. No fundo, está a concepção de que o caminho em direção à sustentabilidade deve ser perseguido em diferentes configurações territoriais, em pequena escala, a partir de propostas factíveis e de baixo impacto³²⁰.

Outra informação que merece atenção especial, retirada da Tabela 7, é o fato de 18,8% (16 ao todo) dos grupos terem marcado a opção semirural/urbano. Por meio deste item no questionário deu-se a opção aos respondentes de escolherem uma ordem espacial que não mais se conforma aos limites tradicionais campo-cidade, urbano-rural. No mundo globalizado, a partir de redes produtivas, técnicas e simbólicas do meio técnico-científico-informacional global, a relação urbano-rural tem passado por diversas revisões conceituais e teóricas (RUA, 2005; ELI DA VEIGA, 2004, para citar alguns). Na expansão das forças técnico-produtivas as tendências à dispersão ou à aglomeração se integram em novas territorialidades cujo eixo é a grande cidade. Nesse contexto estão tanto localidades próximas às metrópoles regionais e nacionais quanto antigas zonas rurais que vão sendo agregadas à malha territorial do meio técnico-científico-informacional. Nessa questão foram encontradas ecovilas, comunidades e eco-condomínios, nas regiões metropolitanas de Porto Alegre, Fortaleza, Rio de Janeiro e Florianópolis e em áreas de adensamento urbano nos estados de São Paulo, Goiás e no Distrito Federal que optaram pelo item “semirural/urbano”.

Apesar dos registros do conjunto dos itens “urbano” e “semiurbano” serem bem menores que os do “rural”, observa-se que a influência das novas urbanidades prevalece na análise do contexto, mesmo rural, no qual esses grupos se encontram. O mapa da Figura 6, a partir dos dados da pesquisa, mostra forte concentração em torno das grandes regiões metropolitanas do Sul e do Sudeste.

³¹⁹ Outro caso é o da Organização de Permacultura e Arte - OPA no bairro do Pelourinho, na cidade de Salvador - BA, também participante da pesquisa. Estivemos com o grupo em um mutirão de plantio e cuidado dos espaços “verdes” onde se localizam, realizado em dezembro de 2007.

³²⁰ Ver HENRIQUE, 2009.

Figura 6 – Mapa do Brasil das “ecovilas”, e grupos afins, participantes da pesquisa



Fonte: Autoria própria. Elaboração: Nilton Santana (2015).

A visão do mapa é contundente na observação de que os grandes centros urbanos exercem forte atração e influência na localização das experiências tratadas neste trabalho, em especial entre as cidades de São Paulo e Rio de Janeiro, no Sudeste, e entre Porto Alegre e Florianópolis, no Sul. A força concentradora de capital, equipamentos e signos presente nessas regiões fortalece a criação de um espaço integrado (mas plural) e regiões fortemente

urbanizadas cujos efeitos também são vistos nas zonas rurais. Nesse sentido, a articulação política, econômica, simbólica e valorativa conforma a identidade socioespacial dos grupos no território (HAESBAERT, 2002, 2006). Dificilmente se pode falar de ecovilas em espaços rurais ou próximos a ecossistemas conservados que também não sofram interferências (desejáveis ou não, diretas ou indiretas) dos elementos urbanos. Nas condições gerais das novas espacialidades forjadas no caldeirão técnico-científico-informacional contemporâneo, as urbanidades se entrelaçam (vertical e horizontalmente) às zonas rurais.

Por outro lado, as dinâmicas impostas aos espaços naturais pelas demandas históricas das cidades se assentam e se nutrem das diferentes imposições sociais sobre a Natureza. Por princípio, é contra essas imposições que o movimento das ecovilas surge. No entanto, no contexto globalizado contemporâneo, as territorialidades se misturam em espaços híbridos (RUA, 2005), nos quais muitas vezes uma demarcação linear entre eles não é clara. As respostas de alguns grupos no item "outros" (Tabela 7) da categoria "tipo de localização" mostram alguns dados que podem auxiliar nesta reflexão.

Tabela 9 – Tipo de Localização dos Respondentes (Item "Outros")

Tipo de Localização (Outros)	No. Cit.	Freq.
Área de vegetação nativa do bioma Mata Atlântica	1	12,5%
Moramos dentro da Floresta da Tijuca a mais de 90 anos, pode-se dizer que é urbana	1	12,5%
Rural/Floresta Atlântica	1	12,5%
Distante apenas 2 km do urbano, caminho peculiar por morro, rural pesqueira	1	12,5%
Rodas	1	12,5%
Universal	1	12,5%
Zona de expansão urbana	1	12,5%
TOT. CIT.	7	100%

Fonte: Autoria própria.

Pela Tabela 9 vê-se que três dos sete respondentes fazem referências diretas ao meio ecossistêmico no qual estão inseridos. O Ecopark Murucututu (SP) assinala simplesmente o bioma onde se localiza: Mata atlântica. A Comunidade Vale Encantado (RJ) se refere à Floresta da Tijuca na cidade do Rio de Janeiro que, apesar de reforçar o caráter urbano de sua localização, deixa margem para o entendimento de uma relação de forte proximidade com o meio natural. A terceira ecovila assinala a relação do espaço rural com uma unidade de conservação³²¹. Nessas respostas, mesmo contendo referências diretas ao meio natural, a

³²¹ Houve outro grupo que respondeu esta questão marcando dois itens: "rural" e "outros". Na tabela final de análise esta resposta foi assinalada como "rural". No entanto, o registro do grupo no item "outros" é significativo para a análise da relação natural-rural, ao passo que foi colocado.

influência do rural ou do urbano se faz presente. Nas outras respostas desse item, um respondente reforça a proximidade física da área rural (onde se situa) com o meio urbano e outro assinala para a localização de seu projeto em área de expansão urbana. Em ambos os casos, vê-se a influência da dinâmica de cidades próximas ao lugar de localização do grupo. Dentre as últimas respostas, um assinala para uma experiência nômade (“Rodas”) enquanto o último aponta para uma experiência virtual ou espiritual (“Universal”)³²².

Por essas respostas e pelas análises derivadas, o movimento das ecovilas pode estar envolvido em um dilema. De um lado, a busca ideal pela “natureza perdida”, do outro, a presença técnico-político-simbólica das urbanidades sobre espaços naturais e rurais não mais permitem a dissociação entre esses contingentes espaciais. Pressupõem, no mínimo, permanentes processos de diálogo. No contexto contemporâneo, as espacialidades se misturam e dificilmente podem ser vistas como algo de caráter homogêneo e indissociável. Em momento de globalização, há novas formas de territorialidades sendo formadas (virtual, por exemplo), como antigas sendo retomadas e requalificadas (a nômade). A complexidade da malha territorial parece ser uma regra no Brasil à imagem do mundo. Nesse sentido, a dimensão espacial se torna aspecto essencial para a compreensão de como os projetos, as propostas e as experiências concretas de grupos e comunidades de ecovilas e afins se desenvolvem e se espraiam em múltiplas formações e redes pelo território.

PARTE 2

5.2 Organização interna e espacial das ecovilas e grupos afins. O crescer do lugar zeloso

Serão aqui apresentadas reflexões sobre alguns elementos que podem assinalar a construção do lugar (material) da ecovila e da ecovila como lugar (imaterial). Igualmente, ao se tomar como base dados quantitativos referentes à moradia, número de membros, tipo de projeto/grupo, alguns aspectos reveladores da organização (interna) dos grupos são identificados. Há grande profusão de grupos bem como são diversos os arranjos internos e espaciais que sustentam suas proposições mais genuínas em lugares diferentes de ação no mundo. A intenção, também, é compreender que as identidades dos grupos se constroem em função de sua capacidade de montar e manter seus projetos com aspectos sociogeográficos da

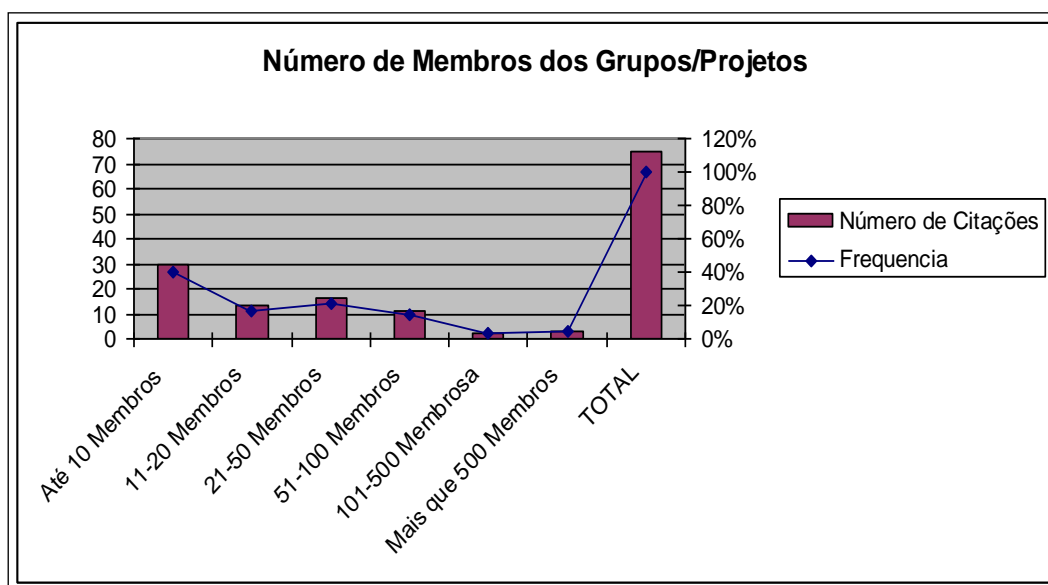
³²² Trata-se da “ecovila Itinerante” Caravana do Arco-íris e da “Ordem Universal dos Seres Estelares”, um grupo de cunho espiritualista ou esotérico de cunho “virtual”.

sociedade global. A casa vista de dentro mostra a casa para fora. O lugar se torna ponto de conexão entre o ambiente que se deseja construir e as pressões da sociedade que lhe apresentam limites econômicos, políticos e sociais. A vivência comunitária é um aspecto buscado (nem sempre encontrado) e se torna referência para o novo modo de viver almejado. A seguir, as análises apresentadas serão realizadas a partir de dados coletados na pesquisa *survey*, de práticas de campo e de escritos sobre o tema na intenção de se encontrar elementos para entender o processo de constituição desses grupos a partir da realidade brasileira.

5.2.1 Número de membros, moradia e organização espacial dos grupos

Uma das características básica das ecovilas é ser um assentamento de grandeza “humanamente manejável” (JACKSON; SVENSSON, 2002). Autores diversos usam diferentes valores para definir tal dimensão: de 50 a 1.500 habitantes (JACKSON; SVENSSON, 2002), ou de 75 a 2.000 habitantes (ECOCENTRO, 2007). Para o Ecocentro (2007), não existe valor absoluto para se definir tal dimensão, já que o tamanho das ecovilas se referencia em critérios culturais e subjetivos e podem variar regionalmente e de grupo para grupo. Aqui, o “humanamente manejável” indica uma dimensão na qual as “(...) pessoas teriam a capacidade e a oportunidade de se conhecerem umas às outras. Sendo este um pré-requisito indispensável para que as decisões sejam tomadas de forma consensual, e para que todos se sintam contribuintes” (ECOCENTRO, 2007).

Em um nível ideal, o tamanho do grupo deve permitir controlar os meios e recursos para realização de sua vida material, mas também um aspecto central na integração subjetiva e relacional do coletivo. No entanto, nas experiências concretas dos grupos, poucos são aqueles que conseguem um número suficiente para a realização daquilo que é apontado pelo padrão posto pelo modelo das ecovilas (GILMAN, H.; GILMAN, R., 1991; JACKSON; SVENSSON, 2002; DAWSON, 2006).

Figura 7 – Número de Membros do Grupo/Projeto

Fonte: Autoria própria.

A Figura 7³²³ mostra que 30 grupos que possuem até 10 membros (40%) formam a faixa que apresentou maior índice. Em seguida tem-se: a faixa entre 11 a 25 membros com 21% (16 citações), a faixa de 26 a 50 com o índice de 17% (13 citações)³²⁴ e, logo em seguida, 51 a 100 membros apresentando a frequência de 15% (11 citações) do total válido. Com índices bem menores, as faixas de 101 a 500 e de 501 membros em diante obtiveram duas e três respostas, respectivamente, com frequências de 3% e 4% do total. Os menores índices registrados ocorreram entre os grupos que apresentam maiores quantidades de membros.

Por esses valores, observa-se que se trata de uma amostragem formada em sua maior parte por pequenos projetos, com a presença de poucos membros efetivamente participantes. Observa-se que em 61% do total a quantidade de membros não ultrapassa 20 pessoas e 78% possuem até 50 membros, se todas as faixas forem consideradas. Os grupos de médio porte (de 50 a 100 membros) compõem apenas 11% do total respondente. Por fim, a soma total dos grupos maiores (acima de 100 membros) chega a apenas 7% da amostra válida. Apesar desses dados não poderem ser generalizados de forma indiscriminada, na realidade brasileira as ecovilas e experiências afins apresentam-se aquém das dimensões consideradas como ideais (pelo menos as mínimas) pelos principais escritos sobre o tema.

Normalmente esses projetos são realmente pequenos em essência, principalmente aqueles relacionados às comunidades intencionais. Há diversas dificuldades, tanto na

³²³ Seis grupos não responderam a esta questão. Assim, teve-se aproximadamente 93% de respostas válidas.

³²⁴ Na época da resposta do questionário, Terra Mirim contava com 28 membros (oito até 18 anos, 19 entre 31-60 anos e um acima de 60 anos).

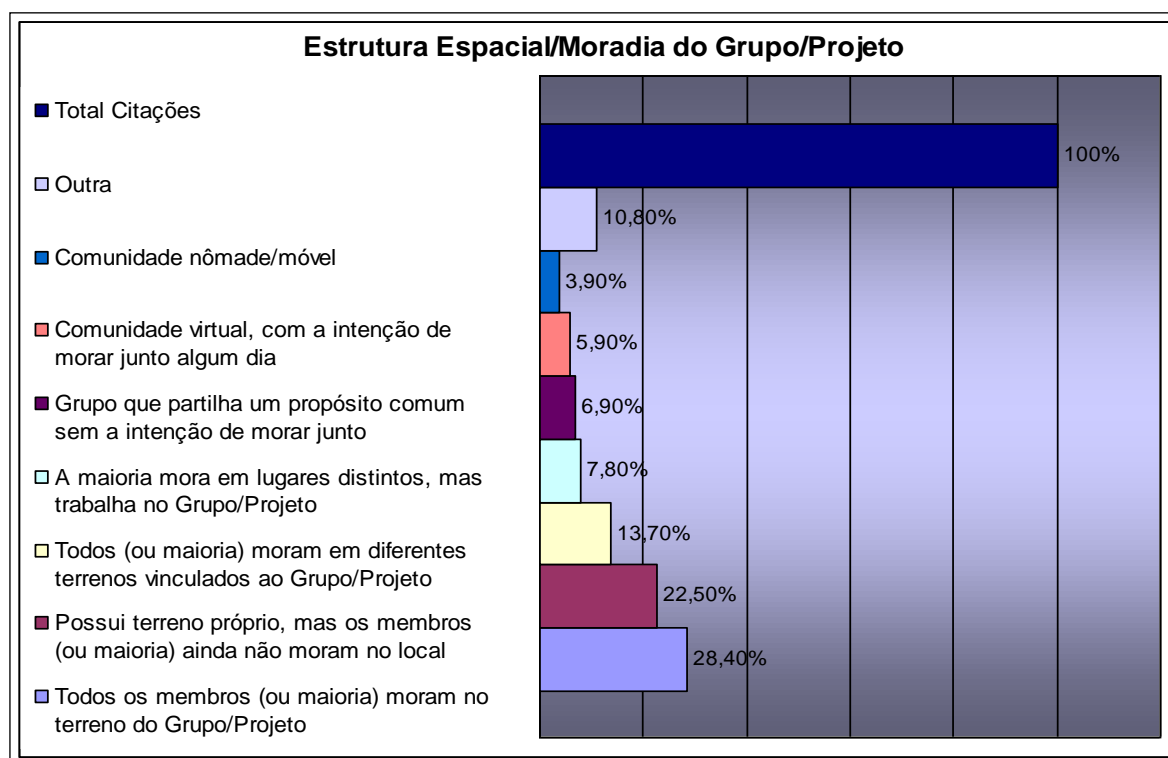
formação interna dos grupos quanto na realização externa de suas propostas, que inibem a presença e manutenção dos membros em experiências como essas. Esses desafios se colocam de várias formas: questões de ordem pessoal (e interpessoal), organizacional (gestão institucional do projeto), econômica (manutenção econômico-financeira), política (relações com outros agentes sociais e dimensões governamentais) e legal (formalização de acordos sobre posse da terra, além das demandas legais impostas às organizações civis), entre outras. De maneira geral, tais fatos tendem a minimizar a presença de membros dentro dos projetos, bem como aumentar a rotatividade dos mesmos, e causam uma série de problemas na realização de suas propostas. Em muitos casos, a ausência ou saída de membros demanda ajustes entre as dimensões pessoais e coletivas dos projetos. Esta não é tarefa fácil em se tratando de experiências pioneiras e alternativas, na maioria dos casos com pouco (ou nenhum) apoio externo. Por outro lado, a própria existência desses grupos, mesmo que de pequenas proporções, já demonstra ser significativa diante de sociedades envolvidas tenazmente na aplicação da lei do mercado.

5.2.2 Modelos de moradia e estruturação interna das ecovilas e grupos afins

No tocante ao “tipo de moradia e estrutura espacial” dos grupos respondentes, indagou-se sobre a organização territorial a partir de itens como posse de terreno, moradia (ou não) dos membros dentro da área do grupo. Todos os 81 grupos responderam esta questão. Ao todo foram 102 registros distribuídos por nove tópicos. O alto índice de respostas pode indicar tanto o interesse por parte dos grupos com relação ao tema quanto sua relevância no escopo mais geral do tema tratado neste trabalho. Por outro lado, o grande número de marcações do item “outros”³²⁵ demonstra certas insuficiências nas opções oferecidas, revelando a complexidade com que o tema se apresenta na realidade concreta dos grupos.

³²⁵ Originalmente, foram assinaladas 18 respostas neste item. Pelas semelhanças que apresentaram, sete foram incorporadas nas opções dadas e uma delas foi descartada.

Figura 8 – Moradia e estrutura espacial dos grupos pesquisados



Fonte: Autoria própria.

Na Figura 8 pode-se observar que a opção “todos os membros (ou a maioria) moram no terreno do Grupo/Projeto”, com 29 marcações (28,4%), alcançou o maior destaque nesta questão. Logo em seguida vem a resposta “possui terreno próprio, mas os membros (ou a maioria) ainda não moram no local” com 23 citações (22,5%) E, com 14 marcações, o item “todos (ou a maioria) os membros moram em diferentes terrenos vinculados ao Grupo/Projeto” (13,7%)³²⁶.

Em primeiro lugar, pode-se observar que, com pouco mais de um terço das respostas³²⁷, a maior parte dos membros vive dentro da área do projeto. Pela literatura corrente e pelas experiências reconhecidas mundialmente, a característica de assentamento comunitário seria um dos aspectos mais importantes na conformação de uma ecovila. No entanto, ainda é pequena a quantidade de assentamentos ou comunidades cujos membros têm a possibilidade de partilhar uma plena vida comum com estrutura habitacional. Apesar de este dado ter obtido

³²⁶ A resposta de Comunidade - Fundação Terra Mirim está dentro do item “outro”: “a maioria do grupo habita em terrenos próximo ao local da instituição, em lugares definidos”. Aqui, a respondente referia-se, fundamentalmente, às áreas residenciais que são anexas, porém, autônomas (legalmente) com relação à área da Fundação Terra Mirim.

³²⁷ Se forem considerados o número total de citações (102), o qual incluiu mais de uma resposta por grupo, a porcentagem é de 28,4%, como mostrada no gráfico. Porém se considerado o número de grupos que também optaram por este item tendo em vista o total de respondentes (81), este índice chega a de 35,8%.

a maior frequência da amostra, ele é relativamente pequeno, pois, vê-se que ainda é baixo o número de projetos territorialmente consolidados como comunidade de habitação e moradia.

Boa parte dos grupos que optaram por este item tem projetos já consolidados, com muitos anos de maturação coletiva, inclusive de experiência residencial. Alguns desses grupos surgiram dentro do movimento alternativo das décadas de 1970/80, dentre os quais se encontram também alguns grupos de matrizes internacionais, de cunho espiritual e anarquista. Destacam-se: Comunidade Sustentável Goura Vrindávana (RJ, 1988), Sítio Flor de Ouro (GO, 1981), Doze Tribos (PR, s/d), Sítio Geranium (DF, 1987), Vila Yamaguishi (SP, 1988), Comunidade Nova Gokula (SP, 1978), Comunidade-Fundação Harmonia (MG, 1988), Comunidade Matutu (MG, 1984), Comunidade Frater (GO, 1985), Parque Ecológico Visão Futuro (SP, 1992). Por esses dados vê-se que a consolidação e maturação temporal dos projetos é um fator importante na instalação dos membros em seus terrenos. Mostra também certa longevidade do movimento comunitário brasileiro.

Ainda dentro desse índice (“a maioria vive no terreno”), diversos grupos surgiram dentro da nova onda de experimentação comunitária e de formação de ecovilas ocorrida desde o início deste milênio. Isto mostra uma nova leva de experiências colocadas em prática, com a presença significativa de membros que formam uma nova geração de interessados na vivência em comunidades territorialmente situadas. Dentre eles, pode-se citar a Comunidade Osho Rachana (RS, 2004), o Eco Condomínio Rio Tavares (SC, 2006), a Ecovila Santa Branca (GO, 2006), a Comunidade Filhos da Luz (MG, 2008), a Casa dos Hólons (SP, 2003), a Morada da Floresta (SP, 2003), a Ecovila Karaguata (RS, 2003), a Gaia Terranova (MG, 2007) e a Ecovila Piracanga (BA, 2008). A grande quantidade de novas experiências formadas recentemente, e já em processo de maturação (algumas mais que outras), é fato bastante significativo, pois demonstra a rápida dinâmica com que ele tem se proliferado. A formação de territórios alternativos (HAESBAERT, 2002) mostra que o viço para a rebeldia ainda permanece vivo em muitas pessoas.

Observa-se igualmente que vários grupos citados acima nasceram a partir da inspiração e vínculo direto estabelecido com o modelo das ecovilas. No tratamento desta tese, este fato demonstra a efetividade do movimento das ecovilas em difundir seus princípios e experiências, bem como o anseio de muitos em vivê-lo na prática.

O segundo maior índice se deu entre os grupos que já “possuem terrenos ou imóveis próprios, mas cujos membros (ou a maioria) ainda não estão inteiramente estabelecidos fisicamente dentro dos mesmos”. São grupos, na sua maioria, surgidos a partir do ano 2000. Supõe-se a partir da intenção por parte de seus membros de eventualmente vir a morar no

local do projeto que o grupo já possui uma localização e estão em curso, ou em processo de estruturação do espaço físico coletivo. Porém, o grupo parece ainda estar se preparando para um dia formar uma comunidade ou assentamento plenamente constituído. Com 22,5% das citações³²⁸, este índice é significativo para a pesquisa ao passo que pode ser diretamente relacionado ao critério de que toda ecovila, a princípio, possui base territorial comum agregadora de seus membros e das atividades nelas desenvolvidas³²⁹. Nota-se que dentro desses grupos aparecem alguns dos mais importantes projetos de ecovilas em formação, hoje, no Brasil, tais como: Ecovila Viver Simples (MG, 2009), Comunidade Monte Crista (SC, 2003), Terra Una (MG, 2005), Arca Verde - Instituto e Ecovila (RG, 2005), Ecovila Clareando (SP, 2002), Ecovila Vale Dourado (GO, 2007), Estação de permacultura de Yvy Porá (SC, 2003), Projeto Holón Ecovilas do IRC (MG, 2000) e Ecovila Tibá São Carlos/SP (SP, 2006). Na maior parte dos grupos, o modelo das ecovilas aparece como base para a especialização de suas experiências comunitárias.

Observa-se, assim, que os dois primeiros índices somam um total de 50,9% das citações³³⁰. Por meio deles, vê-se que a maioria dos grupos pesquisados está estruturada fisicamente para a (ou no caminho da) realização de sítios de moradas partilhadas coletivamente como base para a integração de seus membros em uma vida em comum. Apesar dos diversos objetivos, tamanhos e estágios de maturação, a princípio, a unidade territorial indicada por este dado pode ser fator demarcador de uma experiência de ecovila. Por outro lado, sem ainda possuírem base territorial própria alguns grupos começam seus projetos na intenção de um dia morar juntos em assentamentos sustentáveis. Tal motivo pode ser encontrado por meio do índice de 5,9% de grupos que se consideram “comunidades virtuais”. Boa parte deles é formada com o intuito de articular pessoas para a construção de uma estrutura espacial baseada em princípios sustentáveis. Outros grupos virtuais são criados para consolidar experiências já existentes ou em formação³³¹. Este é um fato cada vez mais comum diante do forte crescimento da cultura virtual nos dias atuais.

³²⁸ Ou, 28,3% dos grupos respondentes que, também, optaram por este item.

³²⁹ Vale dizer que nesse item não foi tomando como referência o tamanho bem como os diversos tipos de grupos. Dentre eles, alguns podem possuir terreno próprio, porém sem se constituir em uma comunidade ou assentamento. A análise está levando em primeira consideração a totalidade das experiências.

³³⁰ Ou, 64,1% do total de grupos respondentes que, também, optaram por este item.

³³¹ No dia 11.04.2009, existiam na extinta rede social *Orkut* 31 comunidades com referência direta ao verbete “ecovila”. Algumas já formadas ou em formação, outras criadas com o intuito de agregar um grupo para dar início a um novo projeto. Neste último caso, ver, por exemplo: <<http://www.orkut.com.br/Main#Community.aspx?cmm=33012>>. Acesso em: 14 mar. 2009, e, <<http://www.orkut.com.br/Main#Community.aspx?cmm=15000205>>. Acesso em: 11 abr. 2009.

O índice de 13,7%, com 14 citações³³² para o item “todos (ou maioria) moram em diferentes terrenos vinculados ao grupo” se situa em uma condição intermediária quanto ao aspecto de habitação comum. Esta opção foi dada para tentar explicitar certos grupos “híbridos”, cujos membros moram nas proximidades, mas não necessariamente dentro do assentamento. Vê-se neste item uma interação entre o caráter independente de moradia de seus membros e o fato de estarem vinculados por alguma espécie de propósito grupal. O fato de serem lugares vinculados diretamente ao grupo pode oferecer a ideia de um princípio comunitário já existente ou a ser buscado por seus membros. Esses são os casos da Comunidade Sabiaguaba (Fortaleza - CE), que apresenta fortes vínculos com as comunidades locais e o IpêTerra (Irecê - BA), uma ONG ligada à permacultura e tecnologias sustentáveis.

Em linha semelhante, o item “a maioria mora em lugares distintos, mas trabalha no grupo/projeto” obteve 7,8% das citações. São projetos que funcionam mais como organizações ou instituições, sem convivência comunitária. Dentre eles temos o OPA (Salvador - BA), o Instituto Anima (Florianópolis - SC) e a Cidade das Estrelas³³³ (S. Tomé das Letras - MG). São grupos voltados para atividades fins (projetos sociais, arte, tecnologias sustentáveis, terapia e ecoturismo, etc.), nos quais o trabalho é o principal vínculo entre seus membros. Porém, na maior parte desses casos, o alinhamento produtivo dos grupos se alia a valores imateriais que os agregam, como pode ser observado em visita à OPA em 2010. Porém, o vínculo de trabalho, apesar de demonstrar partilha de tarefas e objetivos comuns, não é suficiente para qualificar o grupo como ecovila, pois aquilo que está sendo concebido como fundamento nuclear é a unidade territorial que sustenta o viver coletivo no lugar, dentro do qual trabalho e vínculos afetivos são criados e recriados.

Em seguida, aparecem 6,9% das citações³³⁴ referentes ao item “grupo que partilha de um propósito comum sem a intenção de morar junto”. Do ponto de vista quantitativo, os três últimos valores dados, apesar de não serem os mais expressivos (28,4%³³⁵), nos oferecem uma visão da pluralidade e complexidade da relação entre espaço físico, moradia, trabalho e propósito na construção do lugar do grupo. Diferentes formas de arranjos espaciais e diferentes meios com que os membros dos projetos lidam com o tema de moradia comum não necessariamente exprimem aspectos negativos referentes às ausências ou às misturas nas formas de moradia comum. Podem significar justamente o oposto. Diante dos desafios em torno da construção de moradias comuns sob novos sistemas técnicos e valorativos, essa

³³² Ou, 17,3% dos grupos respondentes que, também, optaram por este item.

³³³ A Cidade das Estrelas foi visitada, em novembro de 2008, porém, nenhum membro estava presente.

³³⁴ Ou, 8,6% dos grupos respondentes que, também, optaram por este item.

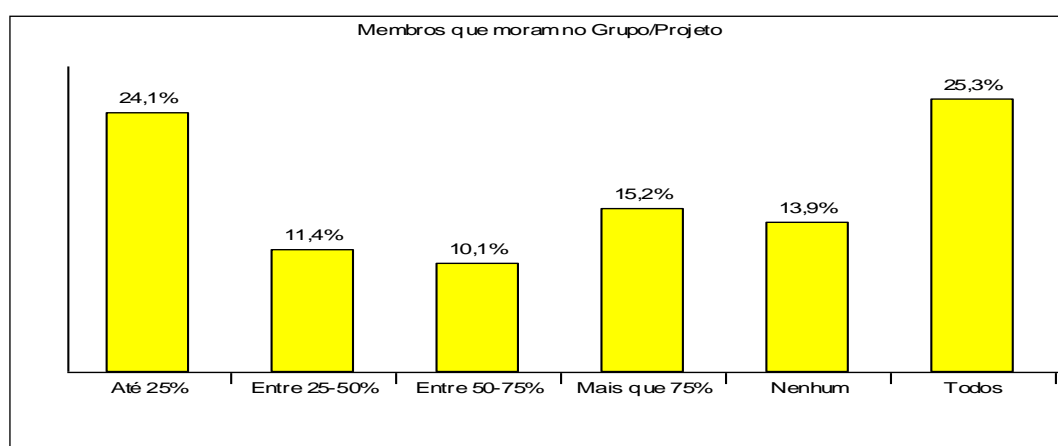
³³⁵ Ou, 35,8% dos grupos respondentes que, também, optaram por este item.

pluralidade pode explicitar que, a despeito dos problemas, tais grupos estão na busca de formas particulares, muitas vezes híbridas, de espacializar seus propósitos no mundo ou de simplesmente existir.

No entanto, tais grupos não podem ser relacionados diretamente com as ecovilas, pois não explicitam, pelo menos em intenção, a criação de uma base espacial para a convivência comum dos membros. No movimento das ecovilas, os propósitos comuns se vinculam geralmente ao fator moradia, reforçando a integração entre unidade espacial e a explicitação prática de objetivos sustentáveis. O contrário também é verdadeiro: as intenções e proposições de sustentabilidade vêm, normalmente, acompanhadas de uma estrutura espacial comum, onde podem exercitar plenamente suas atividades e objetivos.

Na sequência do questionário, a Figura 9 mostra a “porcentagem de membros que moram nas estruturas físicas do grupo”³³⁶.

Figura 9 – Porcentagem de membros residentes



Fonte: Autoria própria.

Na Figura 9 chama-nos primeiramente a atenção o item “todos” que, com 25,3%, obteve a maior frequência. Nele, estão incluídas experiências comunitárias por excelência, nascidas antes de 1995, com elevado grau de maturação de suas propostas, sólidos princípios e partilhas de tarefas: Parque Ecológico Visão Futuro (SP), Doze Tribos (PR), Vila Yamaguishi (SP), Comunidade Nova Gokula (SP), Comunidade - Fundação Harmonia (MG), Comunidade Frater (GO), Comunidade Goura Vrindávana (RJ). Na realidade brasileira, este é um índice significativo já que, apesar dos desafios enfrentados e do pouco (ou nenhum) apoio a esses tipos de projetos, o caráter de organização religiosa mantém a presença de seus membros em

³³⁶ Esta questão obteve 79 citações dos 81 respondentes.

seus terrenos. Esses fatos foram observados *in loco* em visita a três desses projetos: Comunidade Harmonia, Comunidade Sustentável Goura Vrindávana e Doze Tribos³³⁷.

Por outro lado, há alguns grupos de base comunitária que surgiram após o ano 2000: a Morada da Floresta (SP), a recém-formada Comunidade Filhos da Luz (MG) como o intuito de agregar pessoas para vivenciar a “alimentação prânica”³³⁸ e a Comunidade Morada da Paz (RS) de cunho socioambiental e espiritual. Se esse índice for juntado com os itens “mais que 75%”³³⁹ e a “entre 50 a 75%” (dos membros que moram nas dependências do grupo/projeto), têm-se o valor de 50,6% de frequência, ou seja, em pouco mais da metade dos grupos analisados a maioria dos membros tem moradia nos projetos.

Os projetos relatados acima se aproximam de experiências efetivas que podem ser consideradas como ecovilas, apesar de muitos deles não se identificarem diretamente com tal conceito nem se vincularem ao movimento das ecovilas. Entende-se que, especialmente neste novo milênio, ainda se mantém vivo em muitas pessoas o ímpeto de ousar colocar em prática o ideal de uma vida partilhada coletivamente com propósitos opostos aos estilos de vida hegemônicos. Pelo menos do ponto de vista local estão realmente propondo novas formas de vivência, que, apesar de (ainda) muito pouco visíveis para a sociedade em geral, guardam sementes férteis de enfrentamento do desafio contemporâneo de superação do individualismo-materialismo.

Os indicadores restantes que representam “nenhum ou a minoria dos membros morando nos terrenos dos projetos”, em certo sentido se equiparam aos índices anteriores. Somados eles são 49,4% dos registros. Em comparação com os índices anteriores, há certo equilíbrio na distribuição das respostas dadas nesta questão. Porém, se de um lado a presença da maioria dos membros morando dentro dos projetos indica uma experiência comunitária, ou algo parecido, o oposto não é inteiramente correto. Não se pode dizer que exista ausência de vínculos comunitários entre grupos com poucos moradores. Em muitos grupos este fato ocorre em função do seu estágio de formação, pois o número de novas pessoas que podem ser agregadas ao projeto tende a ou pode crescer à medida que os grupos se desenvolvem.

³³⁷ Os dois primeiros em novembro de 2008, o terceiro (Doze Tribos) em julho de 2007, em sua residência comunitária na cidade de Curitiba (PR).

³³⁸ Também conhecida como “viver de luz”, este processo pressupõe a não ingestão, ou ingestão mínima de alimentos de qualquer ordem. Ver OBEROM, 2014. Em visita a esta Comunidade e à Comunidade Aham Prema (MG), em novembro de 2008, o pesquisador pôde conhecer pessoas que efetivamente estão colocando em prática tal forma de vida. Alguns membros da “Família Sideral”, da Comunidade Aham Prema, foram pioneiros na introdução do processo de “viver de luz” no Brasil. Atualmente, eles criaram uma estrutura para receber pessoas que desejam se iniciar na alimentação prânica, em uma vivência de 21 dias de duração. A Comunidade Filhos da Luz, a poucos quilômetros da Aham Prema, foi formada por pessoas que haviam passado pela vivência dos 21 dias, e, portanto, desejavam continuar partilhando esse novo modo de viver em um lugar comunitário.

³³⁹ Terra Mirim se insere neste item.

Fazendo-se um cruzamento de dados, a Tabela 10 apresenta o estágio em que se encontra o projeto e a quantidade de membros presente nos mesmos. Esta ação se propõe a refletir sobre as possíveis relações que possam existir sobre o tempo de existência do projeto e a presença de membros morando diretamente na área da comunidade.

Tabela 10 – Cruzamento de dados entre estágio de funcionamento do projeto e quantidade de membros residentes

Membros que moram na área da afiliação. Estágio da afiliação	Até 25%	Entre 25-50%	Entre 50-75%	Mais que 75%	Nenhum	Todos	Total
Em funcionamento	11	6	7	11	3	14	52
Em instalação	7	3	1	0	5	2	18
Em planejamento	1	0	0	0	3	2	6
Total	19	9	8	11	11	18	76

Fonte: Autoria própria³⁴⁰.

Entre os grupos respondentes³⁴¹ nos quais “todos os membros moram no local”, aproximadamente 77,8% estão em funcionamento. O resultado é ainda maior entre os grupos de “mais de 75% dos membros residentes no local”: 100% entre os respondentes. A soma dos dois (ou seja, todos ou mais que 75% dos membros morando no local) chega a 86,2%, demonstrando que projetos que conseguem manter a presença de mais de 75% dos seus membros no local tendem a se manterem mais longevos. Por outro lado, esses indicadores revelam o alcance de maturação desses projetos, apontando para a relação direta entre número de membros no terreno e o estágio em que este se encontra. Ou seja, quanto maior o percentual de membros morando no local, maior a frequência dos grupos que já se apresentam em atividade. Este processo possibilita a melhor estruturação de uma comunidade (e de uma ecovila), pois há mais pessoas disponíveis para realização de tarefas cotidianas, gestão interna do grupo, execução de atividades fins, etc., as quais ajudam no ritmo coletivo grupal. O espaço antes diluído ou fragmentado, começa a aparecer como lugar de pertencimento.

Por outro lado, se for tomado o total dos grupos em que “nenhum membro ou até 50% moram no local”, têm-se: 20 grupos em funcionamento (51,3%), 15 em instalação (38,4%) e quatro em planejamento (10,3%). Se estes números forem relacionados com os grupos respondentes, dois tipos de grupos podem ser destacados. O primeiro corresponde aos grupos

³⁴⁰ Para tornar mais simples e esclarecedora esta análise, os dois índices intermediários (“entre 25% a 50%” e “entre 50% a 75%”) foram deixados de fora.

³⁴¹ Verifica-se uma diminuição na quantidade de respondentes nesta tabela em função do cruzamento coincidente entre os respondentes das duas questões: a referente ao estágio com 78, e à quantidade de membros residentes com 79 respondentes.

já em funcionamento, nos quais, proporcionalmente, é encontrado um número pequeno de residentes. Eles se apresentam como núcleos de difusão de permacultura e tecnologias sustentáveis, centro de ecoturismo, centros terapêuticos, organizações sociais. São organizações voltadas prioritariamente à prestação e/ou venda de serviços, portanto, não se constituem como projetos de ecovilas propriamente dito. Dentre esses grupos podemos citar: Estância Manacá - Centro de Vivência Ambiental (BA), Instituto Capixaba de Permacultura - EcoOca (ES), Instituto Anima de Cultura e Desenvolvimento Sustentável (SC), IPÊTERRAS (BA), Cidade das Estrelas (GO), Organização de Permacultura e Arte (BA), Eco Fazenda João de Barro (BA), Recanto da Mata (SC), Estação de permacultura de Yvy Porá (SC)³⁴².

Em um segundo grupo se encontram diversos projetos de ecovila ou de eco condomínio em formação, surgidos a partir do ano 2000, em estágio de planejamento ou instalação. Na grande maioria, os princípios de sustentabilidade propostos pelo movimento das ecovilas são bem conhecidos e oferecem importante base para as suas propostas. Principalmente nas experiências em processo de instalação, alguns dos paradigmas das ecovilas já estão sendo colocados em prática e algumas de suas estruturas construídas³⁴³. Dentre estes grupos, pode-se destacar alguns dos importantes projetos de ecovilas em formação (ou planejamento) no Brasil atual³⁴⁴: Terra Una (MG)³⁴⁵, Ecoextrema (RS), Ecovila Clareando (SP), Ecovila Vale Dourado (GO), Projeto Hólon Ecovilas (MG), Ecopol (BA), Ecovila Tibá (SP), Ecovila Felicidade (PB), Ecovila Serra Serena (MG), Condomínio Ecovila Encostas da Serra Geral (SC); e, os eco empreendimentos Ecovila Santa Branca (GO), Planeta Terra Ecovillage Sustentável (MG) e Ecovila Caminho de Abrolhos (BA).

Por ainda estarem em processo de construção, os grupos comunitários citados acima inevitavelmente passarão pelo teste do tempo, especialmente com relação ao convívio coletivo. O morar juntos demanda grandes desafios: relações interpessoais, criação de ritmos comuns, fortalecimento do propósito, partilha de tarefas, processos de gestão, ritualizações coletivas. Por outro lado, esse talvez seja um dos elementos mais ricos das experiências

³⁴² No questionário, desses grupos, apenas a Eco fazenda João de Barro (BA) se referenciou como ecovila.

³⁴³ Dentre esses projetos, o pesquisador visitou apenas um (Terra Una, MG). No entanto, também teve a oportunidade de conversar diretamente com idealizadores ou coidealizadores de seis projetos. Em praticamente todos eles, o modelo das ecovilas é bem considerado. Confirmações dessas análises podem também ser obtidas via sites institucionais e outros meios eletrônicos.

³⁴⁴ Dentre os grupos respondentes da pesquisa (entre julho e setembro de 2008) os quais possuem a minoria de seus membros residindo no local do projeto, encontra-se a Comunidade Monte Crista (SC) e a Ecovila Arca Verde (RS). Ainda, o IPEC (Instituto de Permacultura do Cerrado, GO) possui exatamente 50% dos seus membros residindo no local. No entanto, por não ter sido realizada uma atualização desses dados, muitas dessas realidades podem ter cambiado ao longo dos últimos anos.

³⁴⁵ Terra Una já se encontra em outro estágio com respeito à presença de seus membros no local, desde que a pesquisa foi realizada. Agora, o número de residências e moradores é bem maior, fato que tem ajudado na consolidação do grupo como uma das principais ecovilas (genuínas) instaladas no Brasil.

comunitárias residenciais, isto é, a partilha de ideais e propósitos e o conagraçamento cotidiano de uma vida que chama ao desafio de construir sonhos juntos. Nos eco condomínios, voltados fundamentalmente para o mercado, apesar dos acordos e regras coletivos, esses desafios são minimizados na medida em que a vida coletiva de seus membros não está, salvo raros casos, vinculada a um propósito organicamente construído por todos os seus membros, nem direcionada a ações sociais explícitas (HENRIQUE, 2009).

Outro aspecto dessa questão é que os modelos residenciais ou de moradia propostos nas comunidades e ecovilas variam caso a caso e às vezes se modificam à medida que a experiência avança. Normalmente, a maioria das comunidades tem optado por moradias individuais ou familiares, nas quais cada membro constrói a sua casa e passa a nela morar. Há casos em que todo o grupo partilha uma única estrutura coletiva. Em outros casos, ambas as formas podem coexistir em função de aspectos como tempo de presença do membro (muitas vezes, inicialmente, os membros mais novos moram em estruturas coletivas) e recursos pessoais e/ou coletivos.

5.2.3 A moradia como lugar (cósmico) no mundo em transição

As ecovilas genuínas são fenômenos socioespaciais singulares (e multifacetados) que reivindicam a criação de lugares acolhedores no contexto globalizado da crise contemporânea entre sociedades e sistemas naturais. Na pesquisa, foram identificados alguns elementos da produção do espaço de moradia comunitária que fazem das ecovilas um fenômeno singular na busca de construção de um novo *ethos* civilizatório. Por outro lado, os membros das ecovilas se deparam com desafios colocados pelo processo de hiperurbanização que já se alastra pelas mais remotas regiões do Brasil. Nessa perspectiva, em uma realidade histórico-geográfica que transforma o espaço em um híbrido (SANTOS, M., 1996), temporalidades e geograficidades de matrizes paradigmáticas diversas se mesclam entre a resistência e adaptabilidade.

A organização interna dos grupos de ecovilas combina fatores básicos na construção de consensos grupais que possam lidar com as pressões econômicas, comunicativas, legais e técnicas da articulação local e global das forças hegemônicas. O modelo de moradia, a quantidade de membros e as formas de organização interna presentes no projeto se coadunam com a necessidade de fortalecimento coletivo diante das demandas do mundo. O propósito coletivo assume, assim, posição central na construção das condições materiais e institucionais do espaço grupal isto é, seu lugar de poder. Por outro lado, a realidade fractal que se propaga

pela similaridade de propósito de cada ecovila no território nacional também se comporta de acordo com as realidades locais e regionais.

Nas várias etapas de planejamento e formação do coletivo, a construção ideal e factual dos espaços de moradia se transforma em campos de disputas paradigmáticas nas muitas áreas do viver coletivo proposto pelas ecovilas. No Brasil, tal fato tem mostrado uma variedade de experiências singulares que dificilmente, em uma análise extrema, seriam consideradas como ecovilas. No entanto, pelas informações obtidas nas respostas ao questionário por grande variedade de grupos, por meio das pesquisas de campo e da experiência pessoal do pesquisador, naquilo que ainda é hoje uma fronteira paradigmática a se ultrapassar, cada uma a seu modo, tais experiências podem ser vistas como laboratórios vivos de novo paradigma civilizatório. O *ethos* é uma construção permanente, de pessoas de origens múltiplas, mas em busca de objetivos bem similares de bem-aventurança humana no planeta e no cosmos. Nos diversos modos de espacialidade e de organização interna de cada coletivo, é latente o nascimento de uma vida comunitária, seja ela espacial ou não. No entanto, para a construção do lugar zeloso, são necessárias as mãos na terra e o trabalho cuidadoso com os sistemas naturais, seja no campo ou na cidade.

Se a dialética histórica tem ensinado que a condição natural é antes de tudo social, ao reverso, o cuidado com o vicejar da terra se encontra na fronteira da consideração do social como parte do cósmico. Em cada experiência genuína nasce um sentido de pertencimento no lugar como o vigorar de raízes comunicativas com a Terra e seus seres que reforça o propósito grupal de construção do espaço grupal como lugar de zelo e de poder.

PARTE 3

5.3 A realidade viva do sonho e o sono leve da realidade. Desafios no caminho e estratégias de construção (e superação) do *ethos* do lugar zeloso

As ecovilas são, majoritariamente, experiências pioneiras. Seus executores têm colocado grande energia e recursos na tentativa de transformar seus sonhos em realidade, enfrentando desafios próprios, os quais ajudam na compreensão mais detalhada do fenômeno. Na pesquisa a questão “maiores desafios ou dificuldades encontradas por seus grupos (até três)” foi deixada em aberto. Como complementação, foi solicitado que os respondentes assinalassem até três “estratégias que seus grupos têm utilizado para lidar diretamente com os reveses e impedimentos encontrados”.

A apresentação tanto dos desafios quanto das estratégias foi dividida em duas partes: 1. Desafios/estratégias internos/as aos grupos e 2. Desafios/estratégias externos/as e, para ambos os casos, foi perguntado quais as ações atitudes, ferramentas, métodos, para lidar com eles. As interpretações quanto às dimensões foram feitas pelos respondentes, já que notou-se certa sobreposição ou inadequação em algumas de suas citações. Considera-se, porém, que esses casos não interferiram no conjunto das respostas e das análises.

Essas questões foram cruciais. Por se tratarem de citações espontâneas, pode-se observar com maior acuidade peculiaridades e assimetrias apresentadas por grupos de diferentes matizes organizacionais (comunidades, ONGS, empreendimentos privados, etc.). Em alguns momentos, a identificação das características dos grupos (localização, ano de formação, etapa de desenvolvimento, etc.) foi importante na análise dos desafios e estratégias.

5.3.1 A casa-lugar por dentro. Desafios internos

A primeira grande questão a ser analisada é relativa à percepção de cada grupo sobre problemas e questões referentes à sua construção coletiva, bem como à construção e manutenção de seu lugar como casa aberta a construção do *ethos* zeloso. A Tabela 11 mostra os desafios internos apresentados livremente pelos grupos e sintetizados pelo pesquisador *a posteriori* em 15 categorizações temáticas. Nas análises seguintes são utilizados trechos das respostas dadas pelos grupos à questão referente ao tema “desafios internos dos grupos”, contida no questionário (Apêndice B).

Tabela 11 – Desafios Internos dos Grupos/Projetos

Desafios internos	N. Cit.	Freq.
União em torno de um propósito comum. Cultura coletivista e respeito à diversidade. Continuidade do propósito.	21	13,4%
Criação de ritmo comum em meio aos diferentes tempos, necessidades e disponibilidades individuais. Superação do individualismo.	20	12,7%
Questões subjetivas/pessoais: motivação/clareza/comprometimento	17	10,8%
Quantidade/rotatividade de membros	16	10,2%
Questões financeiras/econômicas	16	10,2%
Relacionamentos interpessoais/comunicação	13	8,3%
Gestão/planejamento/organização internos. Instrumentos de práxis. Escassez de referências (externas) afins.	12	7,6%
Mudança/readaptação de comportamentos e hábitos	12	7,6%
Concretização dos ideais. Realização prática do propósito	11	7,0%
Prática de valores/espiritualidade	5	3,2%
Relação/adaptação á região/cultura local	4	2,5%
Qualificação/experiência/profissionalização dos membros	4	2,5%

Espaço e estruturas físicas	3	1,9%
Relação com a liderança	2	1,3%
Posse/propriedade	1	0,6%
Total Cit.	157	100%

Fonte: Autoria própria.

O primeiro dado a ser ressaltado é a maior ocorrência de citações (21 ou 13,4%), com respeito aos desafios internos, se refere a um conjunto de respostas em torno da unidade (espiritual, anímica, psicológica) do grupo para a “(...) manutenção do propósito inicial”, como nos diz a Comunidade Morada da Paz (RS). Esse fato reforça o papel central dos valores e princípios imateriais na construção da “visão” ou “cola” do grupo, o fundamento essencial e unificador da proposta coletiva. Para esses grupos é essencial que o sentido e o significado de estarem juntos sejam sempre e prioritariamente lembrados e revigorados. Dificilmente uma experiência de ecovila genuína se fortalece com o tempo sem que esse desafio esteja interiorizado em cada membro e abertamente enfrentado pelo coletivo. Destarte, tal assertiva chama a atenção para a formação de uma comunidade de pessoas em busca de realização de uma missão na Terra.

Nessa perspectiva de união de grupo, buscou-se juntar em um único item todas as respostas que se referiam a questões de motivação, comprometimento e clareza pessoal com relação ao grupo ou à sua proposta. Com 10,8% (17 assertivas), junto com o anterior, esse item reforça a ideia do vínculo de cada pessoa com o projeto do qual participa ou que planeja participar. A dimensão pessoal se expressa como elemento fundamental para o fortalecimento da proposta do grupo, pois apenas no engajamento consciente e efetivo dos participantes seus sonhos podem se tornar reais. Este desafio é mais enfrentado pelo Núcleo de Permacultura da Mantiqueira (SP), pois, “(...) a ideia está pronta, mas nem um homem preparado”. Outro item relativo à importância de fortalecimento pessoal é o que se refere à prática de valores e da espiritualidade como desafio cotidiano. Este item obteve cinco citações (3,2%) e foi expresso pela Comunidade Social Cristã Beneficente (Mandaguari-PR) como uma necessária “(...) reformulação interior pela prática das virtudes”.

Os desafios referentes a esta dimensão pessoal-coletiva também são vistos em outras categorias, agora, com um teor mais prático e comportamental. O primeiro agrega uma série de respostas que se referem à criação e/ou manutenção de um ritmo comum de trabalho que se coadune com os diferentes tempos, necessidades e disponibilidades pessoais. Com 20 assertivas (12,7%) este foi o segundo maior valor. Esta categoria assinala para o desenvolvimento de um sentido prático de cada membro com relação à sua participação no

projeto, buscando encontrar tempo e disponibilidade para colaborar com o todo. Por outro lado, demanda uma gestão interna que organiza um fluxo de ações e tempos coletivos que não se torne tão vulnerável às indisposições ou fragilidades pessoais. Realmente, tanto na investigação desta tese quanto na experiência pessoal do pesquisador na Comunidade - Fundação Terra Mirim (BA), percebe-se que a questão da busca por um ritmo de trabalho que equilibre as necessidades coletivas e as disponibilidades pessoais é recorrente. Em linhas gerais, algumas razões principais podem estar por trás desta dificuldade: 1. Na maior parte dos casos, o engajamento nos trabalhos das ecovilas, principalmente nas mais orgânicas, são majoritariamente realizados por membros voluntários; 2. Normalmente, por não gerar renda suficiente para a manutenção de seus membros, boa parte dos mesmos necessita buscar outras fontes para suprir suas necessidades pessoais; 3. Em muitos casos pode ocorrer falta de compreensão por parte de alguns membros com respeito aos desafios encontrados cotidianamente em cada projeto.

A categoria acima é acompanhada diretamente do item “concretização dos ideais”, com 11 citações (7%). Essas respostas se referem à necessidade de integração das dimensões individuais e coletivas dentro do projeto, de forma a vincular ideais e ações a partir de objetivos e visões comuns. É comum relacionar diretamente a disponibilidade de tempo de cada membro para o projeto com uma verdadeira sensibilização pessoal com respeito ao propósito coletivo. Nessa perspectiva, cada membro necessita encontrar com clareza, dentro de si mesmo, o vínculo à causa coletiva (ética, sustentável) e transformá-la em ações concretas no mundo. Ambos os desafios mostram que um projeto só se torna efetivo quando vivido na prática, por meio de atividades partilhadas coletivamente, no dia a dia, a partir de um ritmo comum coletivamente acordado.

Apesar da boa vontade que os membros possam expressar quanto ao propósito do grupo, sem tempo que possam se dedicar efetivamente ao coletivo o projeto tende a não se desenvolver. Quando prospera, há sobrecarga de tarefas nas mãos de alguns poucos membros, motivo constante de geração de conflitos. Nessa perspectiva, a Ecovila Corcovado (SP) nos fala da “disciplina” como desafio; o projeto de Ecovila ECO10 (RS) expressa isso como ajuste coletivo às “diferentes necessidades individuais”; o Projeto Integrale (SP) assinala para a dificuldade dos “alternativos” em encarar o trabalho; a Ecovila Terra Una (MG) relata do desafio de se encontrar “(...) tempo dentro do grupo”, bem como a “(...) diferença entre o querer e o poder”; a Ecovila Santa Branca (GO) se refere à necessidade de se “(...) respeitar o tempo de cada um e mesmo assim atingir os objetivos”, bem como de “(...) alinhar e integrar

sonhos e interesses”. Todos esses pontos mostram a imensa dificuldade de realização dos propósitos grupais se não houver forte comprometimento e trabalho pessoal.

Em outro item foram sumarizadas 12 respostas (7,6%) compiladas na categoria “mudanças/adaptações de comportamentos e hábitos”. Referem-se à adaptação e ajuste pessoal a um ritmo coletivo comum de atividades e tarefas, ou seja, a uma necessária mudança de hábitos pessoais, já que a maioria, vindo de contextos socioculturais diversos, ainda está marcada pelos padrões vividos no contexto maior da sociedade. A Ecovila Viver Simples (MG), por exemplo, citou a “(...) transição de hábitos urbanos para rurais”, como um dos desafios internos de seu grupo, assim como a Ecovila Clareando (SP), que o expressou como “excesso de urbanismo”. Isto sinaliza mudanças de hábitos cotidianos, como a prática de um tipo específico de alimentação, horários de acordar e dormir, o não uso de bebidas alcoólicas e de entorpecentes, entre outros. Com respeito a este último tema, a respondente pela Associação dos Moradores da Aldeia Híppie de Arembepe (BA) citou as drogas e o alcoolismo como desafio para sua comunidade.

Alguns grupos relataram desafios de ordem interpessoal referentes às dificuldades de relacionamentos, incluindo questões ligadas à comunicação entre membros (13 citações, 8,3%). Mesmo com quantidade bem menor de respostas, esta é uma questão central, principalmente para os projetos de características comunitárias. Tais desafios estão postos no cotidiano dos grupos, tanto na realização das tarefas comuns quanto nas diferentes percepções que cada membro possui com respeito à visão coletiva. Na experiência em Terra Mirim (BA) a comunicação clara entre os membros é um desafio permanente. A clareza que dirime diferenças entre membros, quando não observada, pode gerar diversos conflitos. O estabelecimento de relações honestas e dialógicas tende a fortalecer o propósito comum do grupo e criar ambientes comunitários saudáveis.

Nos índices acima, os respondentes demonstraram que as visões, atitudes, hábitos, e relações pessoais e interpessoais possuem grande poder na integração e manutenção dos grupos em seus caminhos de construção do *ethos* zeloso. Somadas, essas questões são as que mais preocupam os grupos com 99 citações (63%) e estão relacionadas à vivência concreta e pessoal da cosmovisão e à coerência ética entre ideais e práticas. No conjunto, elas podem ser sintetizadas como desafios nos quais as dimensões valorativas e relacionais, pessoais e coletivas, se projetam umas sobre as outras. Os parâmetros valorativo e ético embasam uma visão de futuro construída no aqui e agora, quando os membros são chamados a responder por seus atos, sentimentos e pensamentos. Aqui, cabe lembrar o valor do autoconhecimento na permanente atenção às mudanças de hábitos e percepções demandadas pelo engajamento em

projetos como esses. Da mesma forma, como citado por cinco grupos, as práticas meditativas e espirituais podem fortalecer o propósito grupal e tornar cada membro mais atento e consciente diante dos desafios.

Os grupos também apresentaram uma série de desafios mais objetivos, relacionados às suas estruturas internas (econômicas, físicas, administrativas, técnicas). Desses, cabe destaque para os desafios financeiros e econômicos, com 16 citações (10,2%). Em linhas gerais, as respostas assinalaram a escassez de recursos financeiros para “(...) tornar o projeto viável” (Paraíso dos Pândavas - GO). Em específico, foram citadas duas áreas com necessidade de financiamento: infraestrutura/equipamentos comunitários e recursos a serem distribuídos entre os participantes. Apesar da quantidade de citações deste tema no nível interno não ser tão elevada, no conjunto ela assinala um ponto bastante relevante sobre o qual duas questões (16 e 17 - ver Apêndice B) foram elaboradas no questionário. Ambas nos mostram que a manutenção econômica tem sido um dos grandes desafios enfrentados pelos grupos. A Tabela 12 apresenta a sustentabilidade financeira dos projetos, destacando as categorias “ecovilas” e “não ecovilas”, além do total de respondentes.

Tabela 12 – Sustentabilidade econômica do grupo x Outra definição do grupo (item “ecovila”)

Outra definição do grupo/projeto	Ecovilas		Não Ecovilas		Total	
	N. Obs.	Freq.	N. Obs.	Freq.	N. Obs.	Fréq.
Recursos próprios de seus membros	23	92,0%	41	75,9%	64	81,0%
Serviços educativos e de consultoria	10	40,0%	20	37,0%	30	38,0%
Atividades de hospedagem e turismo	9	36,0%	19	35,2%	28	35,4%
Projetos desenvolvidos	8	32,0%	16	29,6%	24	30,4%
Doações de colaboradores (pessoa física) externos	6	24,0%	16	29,6%	22	27,8%
Venda de produtos	5	20,0%	11	20,4%	16	20,3%
Ações de economia solidária	4	16,0%	11	20,4%	15	19,0%
Doações de grupos econômicos	1	4,0%	2	3,7%	3	3,8%
Outros	2	8,0%	2	3,7%	4	5,1%
Total de obs.	25		54		79	

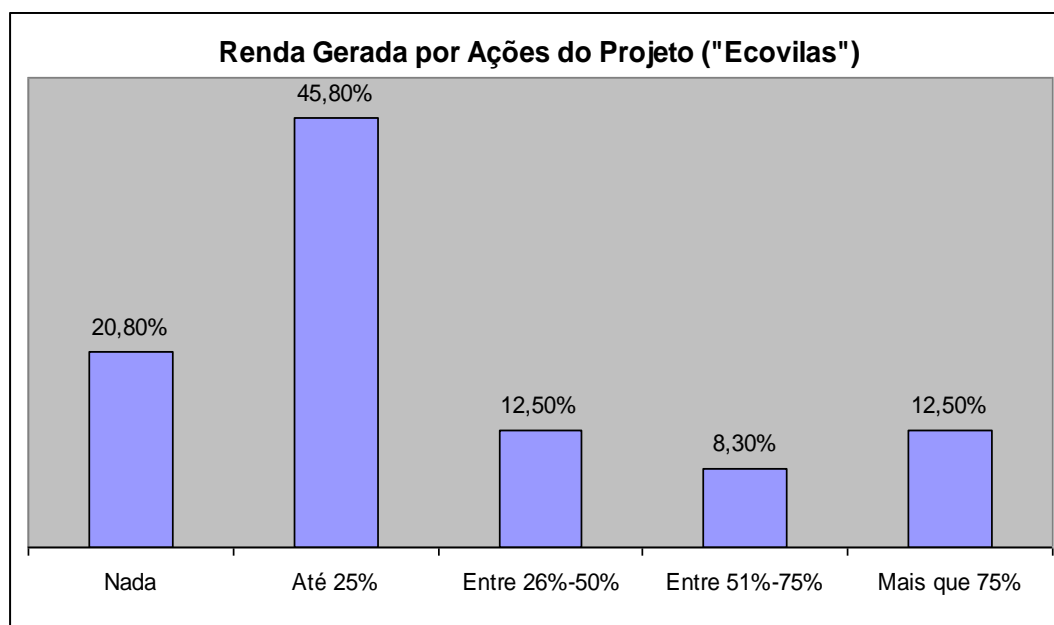
Fonte: Autoria própria.

A Tabela 12 mostra que 64 dos 79 grupos (81%) têm como uma de suas principais bases financeiras recursos próprios de seus membros. A sustentabilidade econômica do projeto depende assim fundamentalmente de recursos obtidos por seus membros individualmente, em outras fontes e/ou outros meios e, com mais intensidade nas autodenominadas ecovilas, com 92% de frequência. Lembra-se que muitos desses grupos, mesmo já em funcionamento, nasceram após o ano de 2000, portanto, ainda se encontram em

estágio de consolidação. De modo geral, é inequívoco que, do ponto de vista econômico, “(...) eles precisam ser sustentados”³⁴⁶.

Esse fato é reforçado pelo gráfico abaixo, que apresenta o cruzamento de dados entre a renda gerada por ações do grupo projeto (questão 17 - Apêndice B) e a categoria ecovila da questão referente à outra definição do grupo/projeto (questão 13 - Apêndice B).

Figura 10 – Percentual da renda gerado diretamente pelas ações do grupo/projeto



Fonte: Autoria própria.

A Figura 10 mostra a porcentagem da renda gerada dentro do próprio projeto, especialmente das ecovilas, por meio de atividades diversas, tais como serviços oferecidos (hospedagem, instrutivos, educativos, terapêuticos, consultorias, etc.), venda de produtos, projetos desenvolvidos pelos grupos, entre outros. A geração interna de renda é relativamente pequena no quadro geral desses grupos. Nos dois itens referentes, de “nada” e “até 25%” da renda gerada no local somados obtém-se 66,6% das respostas. Se considerados até metade dos gastos, este número sobe para 79,1%, ou seja, um valor bem abaixo de uma possível autossustentabilidade econômica. Muitos desses projetos ainda estão em processo de consolidação. O fato de 40% dos projetos se encontrarem em planejamento ou instalação justifica muitas dessas dificuldades.

Para uma maior compreensão em torno da geração de renda dentro dos projetos, vale a pena analisar alguns dos índices apresentados na Tabela 12. Dentro das principais fontes de

³⁴⁶ Reflexão feita pelo professor Marcel Bursztyn, do CDS/UnB, em debate de sala de aula sobre o tema das ecovilas, no segundo semestre de 2005.

obtenção de recursos dos projetos autorreferenciados como ecovilas estão “serviços educativos e de consultoria” (40%) e as “atividades de hospedagem e turismo” (36%). A importância de tais atividades enquanto fonte de renda para esses projetos deve-se a dois fatores básicos: 1. Desenvolvimento de habilidades e competências nessas áreas; e 2. às oportunidades (de mercado) surgidas com a ampla difusão das questões ambientais e em torno da “qualidade de vida”. Nessa perspectiva, os serviços educativos se referem majoritariamente à difusão de tecnologias sustentáveis e permacultura, além de outros conhecimentos holísticos desenvolvidos pelos grupos nas áreas de saúde, alimentação, cultura, arte, etc. O oferecimento de serviços de turismo e hospedagem deve-se em grande parte à atração exercida pelas belas paisagens naturais encontradas em muitos desses projetos, além dos diversos serviços meditativos, de lazer, cura e descanso. Em ambos os casos, acabam atraindo muitas pessoas em busca de estilos de vida mais simples e holísticos, mesmo que temporariamente. Isso também fortalece o caráter de difusão de novos conteúdos paradigmáticos pelas ecovilas.

Outro índice que chama a atenção são os 32% das observações obtidas pela categoria “projetos desenvolvidos”. Aspecto relativamente novo em projetos alternativos, esse dado reforça a expansão do papel da sociedade civil organizada junto ao Estado e a outros atores sociais e a maior inclusão desses grupos nas realidades em que estão inseridos em maior grau de formalização. Na maioria dos casos, porém, a execução de tais projetos, com fontes oriundas de parcerias externas, não é suficiente para a sustentação financeira dos grupos. Com base na experiência da Comunidade - Fundação Terra Mirim (BA), por exemplo, os recursos obtidos por meio de projetos (socioambientais, educacionais, culturais, etc.) cobrem, fundamentalmente, as despesas previstas nas metas acordadas com a fonte financiadora. Em alguns casos, tais recursos ajudam a fortalecer a infraestrutura física, material e de pessoal dos grupos ou comunidades, mas não conseguem cobrir as despesas correntes do grupo com estruturas físicas, manutenção de seus membros, alimentação, aquisição de outros serviços e bens específicos, entre tantas outras. Em essência, a realização de projetos em parceria com o setor público e/ou privado fortalece algumas das missões de sustentabilidade propostas pelos grupos, mas não oferece a maior parte de sustentação econômica dos grupos.

De forma geral, observa-se que o número de observações (cinco), referente a 20%, é bastante pequeno para grupos que dependem fundamentalmente de seus membros e de si para sobreviverem. O baixo índice nesta categoria pode estar relacionado a diversas questões, tais como: pouca qualificação dos grupos, incapacidade de manter uma escala de produção compatível com demandas externas, problemas de acesso a mercados consumidores, pouca demanda externa pelos bens oferecidos, falta de pessoal, relação custo-benefício não

favorável à produção de bens para venda, entre outros. Porém, se estes problemas existem, muitos desses grupos têm ciência de que o atual crescimento do mercado verde favorece a produção de bens (principalmente alimentos e produtos artesanais), tornando-se importante fonte institucional de renda.

Igualmente, vale destacar apenas o índice referente às ações de economia solidária: apenas quatro citações (16%). Nas análises teóricas esse tema foi referido como um dos aspectos centrais na proposição das ecovilas. Na prática, pelo menos no contexto da amostragem desta pesquisa, este ainda parece ser grande desafio. Por outro lado, o conceito e as práticas de economia solidária ainda estão pouco consolidados, mesmo num contexto mais alternativo. Da mesma forma, há ainda um desconhecimento do tema ou pouca penetração no universo das ecovilas. Em outro nível, muitos grupos estão vivenciando alguns dos princípios ou práticas previstas pela economia solidária (geração de renda indireta ou abatimento de custos) sem o sabê-lo, tais como: rateio de despesas, mutirões e trabalho voluntário, partilha e troca de alimentos, bens e serviços, criação de sistemas financeiros próprios, entre outros. Aqui a solidariedade assume muitas formas na medida em que cada coletivo encontra formas próprias para suprir suas necessidades e, de alguma forma, meios de equalizar diferenças financeiras entre seus membros³⁴⁷.

A questão financeira é um dos desafios centrais enfrentados pelos grupos, ao interferir em diversos aspectos do desenvolvimento e continuação de um projeto de ecovila. Ao reverso, pensando-se no primado da solidariedade, há uma pergunta que deve ser colocada: o que faz com que diversas pessoas, a despeito das dificuldades enfrentadas, se disponham a colocar recursos próprios, além de grande parte de seu tempo e habilidades em projetos cuja garantia é mínima do ponto de vista das regras e hábitos da sociedade de mercado? No item sobre as estratégias internas esta questão será mais bem analisada.

Outros dois dados merecem destaque entre os desafios internos apresentados na Tabela 12. O primeiro é o agrupamento de respostas em torno da “quantidade e rotatividade de membros” com 16 marcações (10,2%). As respostas de dois grupos mostram o tom imbuído nesse desafio. O Centro de Retiro e Ecovila Serra Serena (SP) reporta um de seus desafios: “(...) não haver pessoas dedicadas em número suficiente, pelo fato das atividades serem voluntárias, gerando muita rotatividade”³⁴⁸. Por sua vez, àquela época a Ecovila Tibá (SP) relata que um dos seus maiores problemas (internos) é que ainda não há “(...) ninguém com

³⁴⁷ Ver VIVIAN, 2012.

³⁴⁸ Respostas do Centro de Retiro e Ecovila Serra Serena (SP) ao questionário de pesquisa. Ver Apêndice B.

perspectiva de viver do trabalho dentro da ecovila”³⁴⁹. Em ambos os casos, a carência ou ausência de membros podem ser vistas como uma dificuldade de manutenção (econômica e comunitária) das pessoas dentro dos projetos. Porém, outras razões contribuem para a vinda e permanência (ou não) das pessoas em seus projetos: pessoas “compromissadas” (Ecovila Arca Verde - RS); “(...) pessoas conscientes quanto aos objetivos e dificuldades (...), com projeto pessoal que contribua para (...) o conjunto” (Ecovila Vale Dourado - GO); “(...) pessoal com conhecimento para todas as atividades” (Nossa Ecovila - SC).

O número de membros é fator crucial para o andamento de qualquer projeto de ecovila, mas ele mesmo está diretamente vinculado à qualidade da participação. Os projetos professam princípios diferenciados das formas socioculturais hegemônicas, o que pode tornar ainda mais difícil a permanência de seus membros. Não é fácil entrar em um desses projetos, e mais difícil ainda é a permanência das pessoas neles.

Em síntese, o que está em processo é tanto a atração de pessoas suficientes que deem conta das demandas coletivas quanto a capacidade de manutenção econômica dessas pessoas. Porém, o novo sentido ético e valorativo encontrado por cada membro de alguma forma é o que justifica (ou não) os esforços empreendidos que, por sua vez, conferem a conquista de uma melhor qualidade de vida para cada membro em particular e para o coletivo.

As respostas agrupadas como “desafios ligados à gestão e organização internas dos projetos” obtiveram 12 marcações (7,6%). Chama a atenção o fato de que, no contexto da globalização, há a necessidade de maior dedicação desses grupos às questões institucionais e administrativas. O projeto Ecovila Encostas da Serra Geral (SC) assinala para desafios referentes ao “ritmo de implementação” e da “metodologia de trabalho”; a Ecovila Vila Serra Serena (SP) menciona a questão da “comunicação e sistematização de diretrizes” como dificuldade a ser superada pelo grupo; enquanto a Ecovila Arca Verde (RS) cita o “desenvolvimento dos acordos específicos”. Se nesses exemplos observa-se a demanda por uma organização e estruturação da gestão interna do grupo, por outro lado, há grupos que preferem reforçar as questões burocráticas e institucionais a quais seus membros têm que se adaptar e enfrentar, tais como a Comunidade - Fundação Terra Mirim (BA) e o Projeto Hólón de Ecovilas (MG). Em função da diversidade dos grupos, outras respostas apareceram nesta linha, dadas principalmente por grupos com perfil de organização social.

Em síntese, nos desafios internos relatados, as questões humanas são as maiores dificuldades a serem superadas pelos grupos. Ora, são esses fatores que solidificam a

³⁴⁹ Respostas da Ecovila Tibá (SP) ao questionário de pesquisa. Ver Apêndice B.

construção do *ethos* dos grupos. Em muitos sentidos, o movimento das ecovilas tem estado atento a essas questões quando reforça a importância da cola ou visão na união dos grupos, bem como divulga ferramentas de resoluções de conflitos e gestão consensuada. As ferramentas apoiam, mas a construção de uma morada imaterial demanda mais do que a simples construção de acordos e aportes legais em torno dos mesmos; dependem, sobretudo, da cosmovisão e do corpo valorativo coletivo mais do que de habitações ecologicamente e tecnicamente orientadas. O universo humano é vasto e, em muitos níveis, indecifrável. Os desafios coletivos sempre devolvem a pessoa, assim como o autoconhecimento e o esforço pessoal fortalecem o caminho da comunidade. É isto que torna esses projetos uma permanente aventura: a aventura da própria vida.

5.3.2 A casa-lugar para fora. Desafios externos

Na pesquisa, buscou-se se diferenciar os desafios mais vinculados diretamente às realidades internas dos grupos daqueles que poderiam ser entendidos como as “dificuldades encontradas nos contextos (econômico, político, jurídico, cultural, ambiental, etc.) nos quais estão inseridos”. Assim como na anterior, esta também foi uma questão em aberto e as respostas dadas espontaneamente pelos grupos, obtendo um grau relativamente alto de “não respondentes”: 11 no universo de 81 (13,6%). Apesar do maior número de respondentes (70), com 2,2 respostas por grupo, esta questão obteve índice de respostas por respondente menor que a anterior. Na Tabela 13 são apresentados os resultados pela frequência total de citações dos respondentes (157), sobre os quais alguns comentários serão feitos. As análises seguintes utilizam-se de trechos das respostas dadas pelos grupos à questão referente ao tema “desafios externos dos grupos”, contida no questionário (Apêndice B).

Tabela 13 – Desafios Externos dos Grupos/Projetos

Desafios Externos	Nb. Cit.	Freq.
Econômicos/financeiros.	32	20,4%
Jurídicos. Burocracia. Institucionalização do grupo.	25	15,9%
Contexto societário/cultural adverso.	19	12,1%
Capacitação/ferramentas/condições internas do grupo.	16	10,2%
Políticos.	15	9,6%
Infraestrutura regional (comunicação/transporte/energia)	11	7,0%
Questões regionais adversas..	9	5,7%
Interação com vizinhos/entorno.	7	4,6%
Infraestrutura (espaços/estruturas físicas) do grupo	6	3,8%
Problemas com parceiros. Capacitação dos atores externos envolvidos.	4	2,5%
Questões ambientais adversas.	4	2,5%

Falta de apoio (geral/específicos).	3	1,9%
Outros	6	3,8%
Total Cit.	157	100%

Fonte: Autoria própria.

O primeiro índice que aparece agrupa 32 respostas (20,4%) em torno dos desafios de ordem econômico-financeira. Diversas considerações sobre este tema foram realizadas no item anterior. Na categoria em discussão (desafios externos) diversos grupos expuseram suas respostas genericamente, tais como: “falta, insuficiência, ou limitação de recursos financeiros”, “sustentabilidade econômica”, “falta de apoio financeiro”, etc., tanto com relação ao projeto como um todo (Ecovila Felicidade - PB e OPA - BA, p. ex.), como em relação à manutenção de seus membros (Terra Mirim - BA e Arca Verde - RS, p. ex.). No entanto, muitos desses grupos apresentaram pontos específicos comentados a seguir.

A “dificuldade de oferta trabalho e de geração de renda no contexto rural” (ou local) foi apresentada por três grupos (as ecovilas Terra Una, MG, e Clareando, SP, e a Comunidade Nova Gokula, SP). Este fato demonstra a dificuldade de pessoas, em sua maioria oriunda das cidades, possuírem pouca ou nenhuma tradição rural. Diante da realidade sociocultural do campo, elas necessitam gerar recursos para membros e para o coletivo, por meio de serviços e bens que primem pelo zelo ambiental e social, mantendo o “grau de excelência” dos mesmos (Parque Ecológico Visão do Futuro, SP). Por outro lado, “dificuldades de mercado” foram assinaladas por grupos (nascidos no final da década de 1980) com maior experiência na área de venda de produtos ecológicos, como o Instituto Anima (SC), o Sítio Geranium (DF) e a Comunidade Goura Vrindravana (RJ). Os primeiros se localizam em áreas próximas a grandes centros urbanos e o terceiro em uma zona rural do Rio de Janeiro. Isto mostra que os desafios do mercado alternativo não estão apenas circunscritos às áreas rurais, nem a projetos novos.

Um número significativo de grupos apontou para a “falta de financiamento e/ou apoio econômico aos seus projetos”. A composição deste conjunto de grupos é bastante eclética, com a presença de instituições ligadas a movimentos sociais (Associação Praia dos Naufragados, SC; Cooperativa Vale Encantado, RJ; e IpêTerras, BA), protótipos de ecovila (Ecovila Hólón, MG e a Ecovila Mata Atlântica, RJ), a ecovila itinerante Caravana do Arco-Íris e o instituto de pesquisa NORIE, do Programa de Pós-Graduação em Engenharia Civil, da UFRGS - RS. De toda forma, as demandas por apoio financeiro, sejam para todo o projeto ou para ações específicas, podem estar sendo direcionadas principalmente para fontes financiadoras estatais, como expresso diretamente pelo IpêTerras e pela Ecovila Mata Atlântica.

Em menor proporção, dois outros tipos de questões referentes aos desafios de sustentabilidade econômica foram apresentados. O Marizá Epicentro (BA) relatou que foi afetado pela crise (de 2008) “antes da infraestrutura (estar) totalmente pronta”. Este dado pode revelar tanto a presença de pessoas de fora do país que mantêm algum tipo de relação com seus países de origem, como a influência da rede global de finanças nos cantos mais recônditos do mundo atual. Outra resposta que vale destacar é a da comunidade alternativa Sabiaguaba (CE) que apresentou a “dificuldade de manter em dia o pagamento dos impostos municipais (IPTU)”. A questão do pagamento de impostos, ou da dificuldade de obter isenção fiscal, também é expressa indiretamente pela Comunidade - Fundação Terra Mirim (BA) quando aponta o desafio de pagar o “preço da burocracia”. Apesar de esta questão ser fundamental para muitos grupos da sociedade civil, ela é sentida mais diretamente pelos que, além do cuidado com suas próprias demandas, se dedicam a atividades e projetos socioambientais para terceiros.

A resposta do Projeto Hólon Ecovilas do Instituto Renascer da Consciência (MG) chamou a atenção ao colocar a autossustentabilidade como um desafio de seu projeto. A partir de uma categorização ideal desse conceito, as ecovilas necessitam ter a capacidade de suprir todas as suas necessidades e (as de seus membros) a partir dos recursos e habilidades (materiais e imateriais) encontrados dentro de seus projetos e entorno; algo como uma aldeia indígena ou uma pequena vila em contextos primitivos ou tradicionais. Atualmente, vive-se em sociedades complexas nas quais as demandas sociais hegemônicas, estruturais e funcionais, empurram essa possibilidade cada vez mais para longe. A grande maioria dos grupos aqui estudados, em especial as ecovilas, está longe de atingir um nível ótimo de sustentabilidade econômica, isto é, aquela que consegue suprir suas demandas financeiras e econômicas com base fundamentalmente em recursos e meios próprios. O ambiente em que crescem as ecovilas não é estritamente local, mas envolve múltiplos níveis (local, regional, nacional e global) e variáveis (política, econômica, social, cultural) de verticalidades impostas pelo meio técnico-científico-informacional. A autossustentabilidade não significa, assim, um ensimesmamento autossuficiente do grupo à parte do mundo. Ela necessita acontecer no mundo, neste mundo cada vez mais integrado. Nesse contexto, a autossustentabilidade se vincularia à capacidade dos grupos de, a partir de seus próprios propósitos e habilidades, interagir em várias escalas com os mundos que habita (do local ao global) e obter os recursos necessários para sobreviver de forma ética e sustentável, por meio de proposições como a economia solidária, o comércio justo, as tecnologias sustentáveis e sociais, entre outras.

Sob os novos parâmetros paradigmáticos, ao tempo que afirmam seus dons cuidando do lugar onde moram, podem, igualmente, se relacionar com grupos afins e diversos setores sociais no sentido de criarem as condições materiais para existirem. Nessa perspectiva estão diversas tentativas e possibilidades de obtenção de recursos econômicos: serviços educativos e de consultoria, hospedagem e turismo, projetos desenvolvidos, venda de produtos, entre outros. Aqui, também está a possibilidade de construção de novas práticas econômicas, de cunho solidário e sustentável, que ainda carecem de maior implementação no contexto geral dos grupos. Seja no nível interno e/ou externo, vê-se que as dificuldades econômico-financeiras desafiam esses grupos a, de forma autônoma e ética, encontrar meios adequados para sobreviverem enquanto disseminam um olhar de cuidado sobre a Terra.

O segundo conjunto com maior número de citações foi aquele que reuniu 25 respostas (15,4%) em torno dos “desafios de ordem jurídica, legal, institucional, burocrática”. Neste conjunto, nove grupos assinalaram dificuldades variadas referentes à legalização de suas terras: parcelamento do solo (Bairro Demétria - SP), problemas de obtenção de crédito por não possuir titulação da terra (Núcleo de Permacultura da Mantiqueira - SP), falta de registro do “sítio” (Recanto da Mata - RS) ou “legalização da terra” (Comunidade Monte Crista - SC), assentamento em terras da União (Associação de Moradores e Amigos da Reserva Biológica do Tinguá - RJ). Esses casos mostram tanto a diversidade da composição da amostragem, como colocam a posse e legalização da terra como tema central para grande número de grupos, o que nos leva a dizer o óbvio: são grupos territorialmente baseados. Por outro lado, as negociações jurídicas em torno da posse legal de seus terrenos junto a órgãos públicos geram a necessidade de fortalecimento institucional desses projetos.

A Ecovila Karaguatá (RS), ao explicitar que “não existe clareza na lei sobre tenencia de terras nas ecovilas e como grupo independente” assinala a falta de legislação específica para grupos comunitários intencionais, onde frequentemente há questões (ou disputas) referentes à posse coletiva e/ou privada das propriedades. A resposta da Escola Desempenho de Equitação (RJ), que possui um projeto de ecovila ainda em planejamento, também vai nesta linha: “modelo jurídico que dê títulos de propriedade aos moradores”. Igualmente, apesar de não se referir especificamente à questão de legalização da terra, a Ecovila Tibá (SP) aponta para o desafio de construção de “legislações específicas para comunidades mais sustentáveis”. Nesse caso, a colocação recai na criação de leis e decretos para esses tipos de comunidades, que poderiam auxiliá-los em suas demandas organizacionais internas, bem como consolidar suas necessidades de apoio junto à órgãos públicos e outros.

A citação da Ecovila Santa Branca (GO) fortalece essas reflexões, pois revela a necessidade de “aprovação de tecnologias, ainda não conhecidas no Brasil, pelos órgãos do governo”. Presume-se que tais tecnologias se referem à permacultura e a outros sistemas sustentáveis. A pertinência desta questão está em voltar o olhar para tais comunidades e às tecnologias (materiais e imateriais) nelas desenvolvidas. São grupos e organizações que, a partir de recursos próprios, se empenham em desenvolver soluções factíveis na relação entre assentamentos humanos e ecossistemas. São diversos sistemas e técnicas de caráter criativo que primam em adaptar necessidades humanas específicas a lugares específicos. Por isto mesmo têm sido consideradas como de baixo impacto e de baixo custo (BANG, 2005; BRAUN, 2005). Estudos específicos sobre esse tema podem oferecer maior visibilidade do potencial de replicação dessas tecnologias bem como nuances culturais e políticas de tais processos, principalmente no que diz respeito às relações com comunidades locais.

Por outro lado, alguns grupos assinalaram dificuldades de ordem institucional. Por exemplo, a comunidade Aham Prema (MG) se queixa da falta de efetividade da ONG criada pelo grupo. Outros dois grupos não apresentaram mais detalhes. Nestes casos, tais desafios podem estar se referindo à intensa tarefa demandada pela criação de uma organização formal ou pela própria manutenção dos propósitos centrais do grupo diante da necessidade de formalização. A resposta da ABRA144 (AM) pode também ser entendida nesta direção: “muitas regras estragam a filosofia principal do projeto”. Em outra linha, três grupos ainda denunciaram a burocracia como um desafio, como a Ecovila Corcovado (SP) que citou o problema da “lentidão nas tramitações legais para as liberações ambientais”.

Em outra perspectiva, várias outras respostas expressaram o descontentamento de diversos grupos com respeito à compreensão, aceitação e/ou interpretação desses projetos por parte de setores e atores do contexto sociocultural e paradigmático mais amplo que os envolvem. Esta categoria obteve 19 citações (12,6%), pelo menos 14 grupos assinalaram, de formas variadas, a “não receptividade à(s) sua(s) proposta(s)”, assim como expresso pela Ecoextrema (RS). Nesta perspectiva, diversas respostas assinalam a necessidade de sensibilização das pessoas para “empreender mudanças” (Ecovilas Espirituais Ipê - MG), as quais se direcionariam para a construção de “novos paradigmas” (Ecovila Viver Simples - MG, Ipêterras - BA, Planeta Terra Ecovillage - SP), novos “hábitos culturais” (Ecovilas Ipê - MG, Gaia Terranova - MG e Instituto Holos21 - SP), apoiam “novas alternativas” (Aldeia Maiana - GO, Aldeia Hippie de Areambepe - BA) e para uma “vida simples” (Ecovila Karaguatá - RS). Nesta perspectiva, a Comunidade Morada da Paz (RS) relata a necessidade de “(...) compreensão do sentido da vida em unidade”. Já a EcoFazenda João de Barro (BA)

se referiu às resistências da comunidade do entorno e de colaboradores e à insuficiente adesão acadêmica à bioconstrução, considerada como um “arranjo para pobres”.

Diante disto, esses grupos afirmam que, em várias escalas, há “descrença na capacidade dessas iniciativas de criar algo que seja eficaz, útil e confortável” (EcoOca - ES). Parece existir uma “má interpretação dos propósitos genuínos de suas organizações” (Centro e Ecovila Vila Serra Serena - SP) ou “falta de interesse do público pelo assunto” (Ecoextrema - RS). Nesta perspectiva, a necessidade de “conscientização do propósito de suas ecovilas” (Planeta Terra Ecovillage - SP) para um público cada vez maior parece ser um dos principais desafios por eles enfrentados. O grande número de citações neste item evidencia, assim, grandes resistências e adversidades presentes nos ambientes socioculturais nos quais esses grupos estão inseridos. De forma geral, pode-se pensar que tais aversões se direcionam tanto à cosmovisão professada por esses grupos, como aos seus propósitos mais gerais “(...) no tocante aos aspectos sociais, políticos, econômicos” (Planeta Terra Ecovillage - SP).

As afirmações acima fortalecem as referências feitas ao longo do trabalho com respeito ao confronto paradigmático que projetos de ecovilas e grupos afins encontram pelo caminho. Como visto, em seu caráter genuíno tais projetos apresentam uma atitude de resistência ou contraposição aos modelos socioculturais hegemônicos contemporâneos. Se a variedade do conjunto de grupos citados acima for observada, percebe-se que o caráter alternativo não se encontra apenas em comunidades de perfil contracultural, típicas dos anos 1960/70/80. Nessas respostas, diversos outros tipos de grupos, comunidades e organizações (incluindo iniciativas privadas) também veem suas propostas sofrerem da não compreensão (em alguns casos de oposição) por parte de setores governamentais e atores econômicos. Parece que, atualmente, não basta ser alternativo no sentido usual que ganhou esse termo. A simples proposição de ações e visões que não se vinculem diretamente às forças (materiais e imateriais) dominantes pode ser suficiente para que o grupo sofra de algum tipo de discriminação com relação aos seus propósitos mais centrais. Essa é uma questão bastante intrigante que demandaria a realização de trabalhos específicos mais aprofundados.

Na mesma linha da análise da relação entre os projetos com o contexto social em que estão inseridos, houve sete respostas (4,6%) relatando dificuldades específicas com relação ao entorno mais próximo do lugar onde estão instalados. São afirmações que apresentam os problemas desses grupos com seus vizinhos. A Comunidade Aham Prema (MG) e a Ecovila Corcovado (IPEMA - SP) expõe a “falta de engajamento” ou a “(...) pouca participação dos moradores vizinhos nas atividades propostas pela instituição”. A Ecovila Viver Simples (MG) aponta a “(...) falta de credibilidade” devido à inação de grupos intencionais anteriormente

instalados na mesma região. A Comunidade Abracadabra (BA), formada em boa parte por estrangeiros, detecta “diferença cultural com os nativos”. Em casos mais radicais, as respostas assinalaram tensões ou mesmo violência entre as comunidades nativas e os de fora. O Instituto Anima (SC) expôs situações “(...) preconceito, discriminação, e ausência de valorização da sociedade e da política locais”. Mais intensamente, as comunidades Sabiaguaba (CE) e a Osho Rachana (RS) narram terem sido “vítimas de roubos e vandalismos”, e até, no último caso, de um assassinato dentro do sítio onde vivem. A Osho Rachana debita isto à (“má”) interpretação, por parte de seus vizinhos, da maneira alternativa de viverem.

Em função dos desequilíbrios históricos da realidade brasileira, o aparecimento desse tema mostra diferenças culturais, econômicas, sociais entre as ecovilas e as comunidades tradicionais e populares vizinhas ao lugar onde intencionalmente se instalaram. Por suas raízes urbanas e de classe média, entre outros fatores, os membros dessas experiências se diferenciam das populações locais, tanto pelo desenraizamento histórico nessas regiões quanto pelo (maior) acesso às benesses da modernidade. Se, em muitos aspectos, tais grupos buscam dessas raízes se afastarem, por outro, carregam consigo legados valorativos e técnicos que no contexto hegemônico se confrontam com os dos locais. Diferenças sociais e econômicas também são sentidas como diferenças culturais, pois valores como espiritualidade holística e simplicidade voluntária são vistos, muitas vezes, com desconfiança por aqueles que estão mais diretamente vinculados à satisfação de necessidades mais básicas, imposta às classes e grupos mais pobres por circunstâncias geo-históricas mais abrangentes. Nesse sentido, não é de se estranhar que para grupos populares locais valores e ritos trazidos pelos de fora possam beirar o “primitivo”, o “sofisticado” ou mesmo o “profano”.

Se as razões para estranhamentos mútuos são muitas, são as atitudes de aproximação dos membros desses grupos e projetos com as populações locais que podem transformar tais desafios em crescimento para os envolvidos. Considerando-se as assimetrias presentes, no cerne da questão estão possíveis trocas dialógicas de saberes e o envolvimento politicamente emancipado e engajado dos “de fora” com as demandas econômicas, sociais e ambientais locais. Este tema voltará a ser tratado nas análises sobre as respostas referentes às estratégias.

16 (12,6%) foram as respostas que se referiam a “questões ou condições internas dos grupos”. Por alguma razão que não nos cabe analisar aqui, os respondentes optaram por apresentá-las dentro dos “desafios externos”. A metade delas assinala algum tipo de necessidade ou desafio referente aos participantes: maior “número de pessoas”, “capacitação” do pessoal e “desenvolvimento de (novas) habilidades”, “opção de vida”, “clareza dos

desafios”. Esses temas foram discutidos no item anterior, principalmente no que diz respeito à disponibilidade e manutenção das pessoas nos projetos, a incorporação do propósito coletivo e a capacitação que os membros devem possuir com respeito às demandas (institucionais e comunitárias) dos seus projetos. Nesta linha, a Ecovila Desempenho (RJ) apresentou uma questão referente à construção do regimento interno do grupo e a necessidade de adequação do modelo de gestão empresarial a interesses comunitários. Muitas vezes o fortalecimento das estruturas formais compromete a convivência comunitária quando a razão instrumental da organização tende a se sobressair sobre a razão comunicativa da comunidade (HABERMAS, 1975). Por seu caráter dual, institucional e comunitário, Terra Mirim (BA) lida com essas questões por meio do maior comprometimento e capacitação dos membros nas atividades institucionais e, sobretudo, pela clareza e envolvimento pessoal com respeito ao que lá se chama de “causa maior”, ou seja, a visão do grupo.

Nesta categoria também foram alocadas as citações referentes à “organização de projetos” e “manutenção do seu grau excelência”, à necessidade de se encontrar meios ideais para a “divulgação das atividades”, quanto à “organização dos dados para reconhecimento social”. Esses três tipos de asseverações estão vinculados diretamente à necessidade dos grupos de “otimizar o esquema de sustentabilidade” dos projetos, como expõe a Ecovila Vale Dourado (GO). A sistematização e organização de dados (história, princípios, atividades e tecnologias desenvolvidas, etc.) serviriam tanto como pontos de afirmação identitária quanto para referendar seu papel social. A partir da composição, avaliação e disponibilização de informações sobre si, os grupos podem partilhar sua singularidade para com outros grupos afins e outros atores sociais.

Com 11,2% de frequência, o quinto maior índice de citações foi o agrupamento de 15 respostas em torno da questão política. Houve apenas uma resposta de caráter mais geral, dada pela Ecovila Encostas da Serra Geral (SC). Seis grupos assinalaram a “falta de apoio, comprometimento ou interesse governamental, estatal ou de gestores públicos”, sem especificar a instância. No entanto, a Estância Manacá (BA), o Recanto da Mata (RS) e a Ecovila Vale Dourado (GO) se referiram diretamente à “ausência de apoio do poder público local” (prefeitura). Três outros grupos (Ecovila Clareando - SP, Comunidade Aham Prema - MG e Ecovila Chapéu do Sol - RJ) direcionaram suas respostas à necessidade de conseguirem maiores “participação, inserção e representação” em conselhos e outras instâncias políticas, principalmente, locais”.

O tema político tem despertado real interesse entre muitos dos grupos aqui relatados. Um dos aspectos centrais desse processo se refere à necessidade de maior formalização

institucional diante das demandas dos poderes sociais constituídos. Muitas das comunidades e grupos alternativos têm percebido a necessidade de maior interação com os diversos setores institucionais da sociedade, em especial do poder público. Nesses casos, há uma ampliação de visão com relação ao exercício da política, ao passo que a política não é mais vista necessariamente como algo ruim e que o ato político deve ultrapassar os limites de seu próprio grupo para envolver a sociedade como um todo. Uma atitude política de cunho participativo também começa se apresentar entre grupos que assumem ações de caráter social e/ou assistencial, voltados principalmente para populações locais. Nesse contexto, muitas das demandas dos grupos passam a ser vistas (pelo próprio grupo e, em menor proporção, por gestores públicos) como passíveis de financiamento por órgãos governamentais, do local ao nacional. Daí a consideração de solicitação de apoio.

Nem todos os grupos, porém, reagem com a mesma abertura e percepção diante de tais situações. A Cooperativa Vale Encantado (RJ) e o Núcleo de Permacultura da Mantiqueira (MG) abordaram aspectos negativos do poder político e seus representantes: “políticos que querem tirar proveito do seu trabalho” e “forças reacionárias predatórias”, respectivamente. Estas colocações podem implicar duas situações: 1. A não preparação, o desinteresse ou pouco envolvimento do grupo para com o exercício público da política, o que assinala preconceito a tudo que está circunscrito a este campo; 2. Estando interessado e atento aos pormenores danosos do jogo do poder, o grupo assume a participação política em contextos mais amplos, mas assume posição de autonomia. Em ambos os casos, os grupos não deixam de ser afetados pelas decisões e atitudes tomadas pelos órgãos e gestores públicos. Diante das forças envolvidas no exercício político, a capacidade do grupo está na interpretação dos interesses em jogo bem como dos sentidos éticos que movem sua própria participação no (ou retração do) processo político em curso. No geral, a maior atenção demonstrada por muitos grupos com relação a seu contexto sociopolítico os tem levado a buscar maior espaço de influência em diversas arenas políticas. A preocupação com o ambiente e questões sociais e humanas presentes em suas missões e propósitos reforçam a necessidade de se afirmar de forma reivindicatória e inventiva a participação em contextos coletivos de tomada de decisões. O fato de esse tema aparecer com esta frequência já demonstra um amadurecimento de muitos desses grupos no sentido de considerar a presença e a necessidade de encontrarem caminhos próprios com respeito às forças e atores partícipes de arenas e fóruns políticos comuns. A Comunidade - Fundação Terra Mirim tem tido um importante papel nesta ordem dentro da região onde se localiza.

Com 11 citações (7%), a categoria “infraestrutura (física) regional” apareceu em seguida. Delas, oito se referiam às dificuldades de “comunicação”, incluindo a ausência de telefone e/ou internet. Como visto, a maior parte dos grupos se encontra em zonas de interferência de grandes centros urbanos, porém, a integração à malha técnica em muitas dessas regiões não se dá por igual. Alguns dos grupos se situam justamente em áreas de pouco contato direto com as redes e equipamentos técnicos integrados ao território regional ou nacional. Para muitos deles, até certo tempo atrás essas questões não se apresentavam como problema. De fato, os lugares mais distantes, com forte apelo ecológico, eram até preferidos àqueles onde os equipamentos tecnológicos estavam mais presentes. Porém, em uma época de crescimento da cultura global na qual o conhecimento e a informação tornaram-se elementos-chave, a falta de comunicação passa a ser percebida por muitos como um empecilho para o desenvolvimento de seus projetos. Apesar da proximidade a áreas de conservação ambiental ainda ser um fator importante, a integração às redes técnicas, políticas e econômicas contemporâneas, mesmo de forma alternativa, se tornou fator essencial na sobrevivência desses grupos. Do ponto de vista técnico, o acesso ao telefone e à internet garante maior capacidade para os grupos lidarem, local e globalmente, com suas demandas socioespaciais.

Em outra categoria, nove citações (5,7%) expressam “situações regionais adversas (de origem antrópicas)” agregadas em um único conjunto de desafios externos. A primeira dessas dificuldades, “pressão urbana”, foi mencionada por três grupos (Vila Yamaguishi - SP, Cedrus - SP e Sítio Geranium - DF) vinculados diretamente a produção orgânica de alimentos, entre outras atividades ligadas à sustentabilidade ambiental. Nas últimas décadas, o grau de urbanização se elevou consideravelmente no país. Diversas outras atividades imobiliárias, industriais e agronegócio acompanham este crescimento, gerando maior pressão sobre os recursos naturais e sobre grupos que praticam agricultura em pequena escala. Os grupos respondentes sofrem ameaças com o crescimento de agentes desenvolvimentistas privados e estatais, cujos fins estão baseados no ganho econômico ou político e cujos meios geram grandes impactos ambientais. Outros três grupos também se sentem “intimidados por atividades humanas” que têm causando danos à sustentabilidade ambiental e social de suas regiões: caça, extração vegetal e mineração predatórias. De alguma forma essas atividades ameaçam, direta ou indiretamente, os objetivos de conservação ambiental, de ecoturismo ou de produção econômica sustentável de seus projetos.

Por outro lado, apareceram duas citações de grupos situados em áreas próximas a Unidades de Conservação. A Ecovila Vale Dourado (GO) assinala a busca de equilíbrio entre as atividades do grupo e as restrições legais impostas. A Comunidade Matutu (MG) se refere

à pressão sofrida por estar situada em área de interesse tanto por parte do governo quanto de agentes econômicos. Em pontos extremos, há duas proposições contraditórias entre si que podem ser tiradas da presença desses grupos nessas áreas: 1. Por razões diversas (construção de instalações, pressão de atividades e fluxos humanos, etc.), esses projetos podem estar causando danos ao meio; ou 2. Suas presenças podem auxiliar (pela sensibilização ambiental, manutenção de áreas verdes, difusão de tecnologias de baixo impacto, etc.) na proteção dessas unidades de conservação. Nesta tese, acredita-se que a segunda proposição é a que mais se aproxima das missões das ecovilas e comunidades sustentáveis aqui estudadas. Ademais, essa questão está dentro do escopo de interesse de estudiosos e gestores do patrimônio natural nacional. Investigações cuidadosas podem ser realizadas a partir daí visando à sugestão de políticas públicas direcionadas para comunidades sustentáveis (incluindo as tradicionais) que apresentem impactos positivos em áreas de amortecimento de Unidades de Conservação.

Outros desafios de ordem externa, com números de frequência bem baixos não são comentados. Apenas chama-se a atenção para um trecho trazido pela Comunidade Morada da Paz (RS) incluído na categoria “outros”, colocado como desafio específico, mas expressivo por afetar todas as ecovilas e comunidades intencionais sustentáveis: “precariedade de redes de solidariedade e troca de saberes entre grupos e comunidades”. Esse desafio que envolve a rede de ecovilas no Brasil se origina na dificuldade de articulação e fortalecimento de vínculos entre grupos que partilham missões e propósitos afins. Por outro lado, também assinala a construção e fortalecimento de redes de coletivos e comunidades pela sinergia possível gerada a partir da formulação e execução de objetivos comuns. Esse processo pode acarretar tanto o empoderamento das experiências locais quanto maior articulação do movimento das ecovilas e redes solidárias e sustentáveis em níveis regional, nacional e global.

A aproximação entre ecovilas, comunidades sustentáveis e grupos afins é essencial tanto para os envolvidos quanto para a sociedade como um todo. No primeiro aspecto, vê-se a possibilidade de fortalecimento de redes solidárias (tecnológicas, educacionais, troca de sementes, serviços e bens, entre outros), bem como de troca de saberes na gestão institucional e socioambiental, na política, filosofia e espiritualidade, comunicação, entre outras. No segundo aspecto, vê-se que a articulação dos grupos e a ampliação da(s) rede(s) podem levar a um maior fortalecimento político do movimento diante de desafios enfrentados praticamente por todos em níveis e intensidades diferentes. Ampliação de geração de renda para grupos envolvidos, maior integração e trocas paradigmáticas entre membros e no movimento como um todo, bem como maiores presença e poder de influência política do local ao nacional podem ser possíveis frutos deste processo.

5.3.3 Planejando a organização, executando tarefas. Estratégias de consolidação sociopolítica, econômica e cultural das ecovilas e grupos afins no mundo³⁵⁰

A discussão e os resultados das respostas sobre as “estratégias (internas e externas) desenvolvidas por seu grupo/projeto para enfrentar os desafios citados”³⁵¹, diferente da seção anterior (desafios apresentados), é apresentada em um só bloco.

Nas estratégias internas apareceram 160 citações, feita por 68 grupos (13 “não respondentes”) com uma média de 2,4 citações por grupo. Nas estratégias externas apareceram 151 citações, feita também por 68 grupos (13 “não respondentes”) com média de 2,2 citações por grupo. As respostas foram reunidas em categorias específicas (Tabelas 14). Essencialmente, o relevante nas análises será as formas com as quais os grupos têm buscado resolver os seus problemas.

Na Tabela 14 a categoria que mais se destacou, com 28 citações (17,5%), se referiu aos “encontros, reuniões, conversas”, assinalados como estratégias para lidar com desafios internos dos grupos. Esse dado revela que diálogos entre membros são fundamentais para resolução de seus problemas. Em suas citações, vários grupos se referiram às reuniões semanais ou periódicas enquanto outros não especificaram qualquer tipo de regularidade das mesmas. Em alguns casos, os grupos deixaram claro que tais estratégias servem como instrumentos de tomada de decisões e resolução de conflitos, fato que demonstra aproximação com a abordagem do consenso difundido pelo movimento das ecovilas. Nas análises seguintes são utilizados trechos das respostas dadas pelos grupos à questão referente ao tema “estratégias internas dos grupos”, contida no questionário (Apêndice B).

Tabela 14 – Estratégias Internas dos Grupos/Projetos

Estratégias Internas	Nb. Cit.	Freq.
Reuniões, diálogos. Decisões e resoluções de conflitos.	28	17,5%
Práticas espirituais, meditativas, terapêuticas. Autoconhecimento.	19	11,9%
Prática de virtudes. Atitudes “positivas”.	18	11,3%
Capacitação, treinamento, educação e pesquisa.	15	9,4%
Organização, alternativas e oportunidades econômicas	12	7,5%
Motivação e envolvimento dos membros. Respeito à individualidade.	11	6,9%
Planejamento e instrumentos de gestão/políticas internas	11	6,9%
Propósitos, princípios, valores e acordos comuns. União grupal.	10	6,3%
Composição (quantitativa e qualitativa) de membros. Busca, seleção e redução de membros.	8	5,0%
Otimização do ritmo e frentes de trabalho.	6	3,8%
Parcerias, apoios, redes.	6	3,8%

³⁵⁰ Resultados não probabilísticos.

³⁵¹ Questões 21 e 22 do questionário (Apêndice B).

Ações comunitárias e políticas	6	3,8%
Definição e divulgação do projeto	5	3,1%
Estruturas físicas do projeto	3	1,9%
Outros.	3	1,9%
Total Cit.	160	100%

Fonte: Autoria própria.

No questionário, outra questão³⁵² referente especificamente a este tema foi realizada e seus resultados reforçam essa afirmação, como mostra a tabela abaixo.

Tabela 15 – Cruzamento de dados: Modelo de gestão x Outra definição do grupo (item ecovila)

Outra definição do grupo/projeto	Ecovilas		Não Ecovilas		Total	
	N. Obs.	Freq.	N. Obs.	Freq.	N. Obs.	Freq.
Modelo de gestão do grupo/projeto						
Por consenso	14	45,2%	35	48,6%	49	47,6%
Por voto/maioria	7	22,6%	9	12,5%	16	15,5%
Grupo de líderes toma as decisões	6	19,4%	19	26,4%	25	24,3%
O líder toma as decisões	2	6,5%	6	8,3%	8	7,7%
Outros	2	6,5%	3	4,2%	5	4,9%
Total de Cit.	31	100%	72	100%	103	100%

Fonte: Autoria própria.

Vê-se que 45,2% dos grupos autorreferenciados como “ecovilas” optaram pelo “modelo de consenso como forma de tomada de decisões”. Esse número é ainda um pouco maior entre as “não ecovilas”: 48,6%. Nos dados do item voto/maioria há uma inversão na frequência: 22,6% entre as “ecovilas” e 12,5% entre as “não ecovilas”. Se esses dois dados forem somados, as “ecovilas” apresentam índices maiores: 67,8% contra 61,1% entre as “não ecovilas”. A maior frequência dada pela soma dessas duas categorias expressa o envolvimento de todo o grupo com o processo decisório. Nas “ecovilas” ressalta-se que a maioria dos grupos pesquisados optam por modelos de decisão abertos, baseados em procedimentos que envolvem diálogos, debates, encontros de caráter coletivo, seja por consenso, seja por decisões baseadas em votações.

Em função da amplitude de organizações presentes na amostragem, algumas diferenças nos modelos de gestão entre as “ecovilas” e os outros grupos podem ser complementadas por uma reflexão em torno do caráter comunitário (ou não) da mesma. Na Tabela 16³⁵³, observa-se que, entre os grupos comunitários, o consenso (87,8%) é mais citado que a tomada de

³⁵² Pergunta 18 do questionário (modelo de gestão/governança do/a Grupo/Projeto/Instituição/Comunidade - marcar até 2 itens). Ver Apêndice B.

³⁵³ Questão 12 do questionário (“Que outra definição pode ter o/a Grupo/Projeto/Instituição/Comunidade, sendo ou não uma comunidade intencional? - marcar até três itens”). Ver Apêndice B.

decisão baseada nos líderes (76%); já entre os grupos não comunitários as decisões dos líderes (24%) são quase duas vezes mais citadas que o item consenso (12,2%). Proporcionalmente, os grupos comunitários tendem a usar mais métodos decisórios consensuados. Credita-se este fato ao caráter mais coletivo dos grupos comunitários, nos quais as decisões normalmente são compartilhadas por esferas mais inclusivas e circulares, como é o caso das ecovilas genuínas (EAST, 2004).

Tabela 16 – Cruzamento de dados: Modelo de gestão x Comunidade intencional (ou não)

Modelo de gestão do grupo/projeto Comunidade Intencional	Consenso		Grupo de líderes toma decisões	
	N. Cit.	Freq.	N. Cit.	Freq.
Sim	43	87,8%	19	76,0%
Não	6	12,2%	6	24,0%
Total de Cit.	49	100%	25	100%

Fonte: Autoria própria.

Em todas as categorias, a decisão por consenso alcançou os maiores índices, mostrando a confiança dos grupos nas ferramentas de caráter coletivo e dialogal, no processo de debate e resolução dos desafios (internos) que lhe aparecem. Tais procedimentos envolvem fundamentalmente grande dose de partilhas e intercâmbios interpessoais, que demandam de cada participante forte atenção e cuidado diante de si e do outro. Em contexto dialógico, o compartilhar de ideias, sentimentos e visões envolve falas e escutas que tornam os participantes vulneráveis à situação coletiva e ao outro como um Tu (BUBER, 1982; 1987). No contexto de disponibilidade e abertura (pessoal) ao encontro em busca de objetivos comuns, as oportunidades, formais ou informais, de construção grupal são solidificadas. Nas conversas, reuniões e encontros grupais, as questões práticas são encaminhadas, querelas pessoais debatidas, bem como o “espírito comum” do grupo amadurecido.

Voltando à Tabela 14, verifica-se que a maior parte dos desafios internos demandam estratégias pessoais e interpessoais com respeito aos hábitos, ritmos, valores e propósitos acordados coletivamente. Nesse sentido, reuniões e encontros interpessoais representam oportunidades para tratar tais desafios. Para boa parte desses grupos, as dimensões subjetivas e relacionais fazem parte do dia a dia. Porém, com grande número de citações, os grupos apontaram também para outros meios de lidar com essas questões, tais como o “autoconhecimento” e a “harmonização” grupal. De forma geral, o conhecer a si mesmo e a busca pelo equilíbrio interpessoal e grupal mostram atitudes que visam o fortalecimento

anímico-espiritual das pessoas e recorda o sentido de pertencimento dos membros ao coletivo e do grupo a uma teia cósmico-espiritual maior.

Com segundo maior índice, 19 respostas (11,9%) foram agrupadas sob a categoria “práticas espirituais, meditativas, terapêuticas e autoconhecimento”. No geral, tais proposições apareceram vinculadas diretamente ao sentido religioso ou anímico, que envolve ritos e práticas espirituais tradicionais, meditações e atividades terapêuticas holísticas. Em análise mais rigorosa tais atividades podem ser consideradas como divergentes. Porém, aqui, reforça-se o caráter numinoso presente tanto nas proposições religiosas mais tradicionais quanto nas visões holísticas contemporâneas. Em ambas, as dimensões do sagrado e/ou do transpessoal aparecem como vínculo entre a pessoa e uma teia transcendente de pertencimento. Como estratégia pessoal, meditações, vivências, orações e ritos objetivam a interiorização e revisão de valores, crenças, visões e padrões psicológicos. Do ponto de vista coletivo, tais atividades servem para “unificar as energias do grupo” (Caravana do Arco Íris, itinerante), amadurecer e consolidar a visão que sustenta a opção de cada pessoa pela construção do projeto comum. Ao vincular o “conhecimento de si” aos valores e princípios coletivos, tais atividades apoiam a “harmonização” individual e coletiva (Estância Manacá - BA).

Ainda no nível das estratégias internas, a percepção de que o fortalecimento, revalidação e/ou união em torno dos valores, princípios e acordos grupais podem ser formas de se lidar com alguns problemas foi mencionada por dez grupos (6,3%). Em consonância com o item anterior, tais estratégias se referem ao fortalecimento da base de sustentação valorativa dos grupos, na crença de que atitudes tomadas a partir da perspectiva valorativa tendem a funcionar, também, no plano objetivo. Na mesma linha, apareceram 18 citações (11,3%) com alusão à prática de virtudes. Dentre elas, em uma abordagem mais comportamental foram citadas virtudes como paciência, compreensão, humor, tolerância, adaptabilidade, clareza, entre outras. Em um campo mais valorativo foram citados: ética, amor e verdade. Em ambos os casos, os respondentes assumem determinadas posturas pessoais diante dos problemas com a intenção de resolvê-los. Quando não, tais virtudes reforçam novas perspectivas e olhares diante de si mesmos e do coletivo. Tais atitudes se caracterizam por uma abordagem positiva e receptiva diante dos problemas e demonstram a compreensão de que há muitas coisas que não dependem apenas de si mesmo, mas de dimensões sobre as quais não podem (ou não devem) exercer controle como o tempo e o outro, por exemplo.

Tal abordagem também foi encontrada entre as respostas oferecidas como **estratégias externas**, presentes na Tabela 17. Nas análises utilizamos trechos das respostas dadas pelos grupos à questão referente ao tema “estratégias externas dos grupos”, contida no questionário (Apêndice B).

Tabela 17 – Estratégias Externas dos Grupos/Projetos

Estratégias Externas	N. Cit.	Freq.
Apoios, parcerias e redes de relacionamentos.	19	12,6%
Organização do grupo. Ferramentas de gestão e planejamento estratégico. Logística.	19	12,6%
Ações políticas.	18	11,9%
Trabalho do grupo. Ações próprias. Ações de autossuficiência.	16	10,6%
Práticas de virtudes, valores e princípios. Diálogos.	16	10,6%
Geração de renda. Obtenção de fundos e recursos.	15	9,9%
Ações e estratégias de inserção na realidade local.	13	8,6%
Ações educativas, de capacitação e difusão do conhecimento.	10	6,6%
Ações jurídico-legais.	09	6,0%
Meios e ferramentas de comunicação.	07	4,6%
Processos e ferramentas de divulgação e propaganda.	06	4,0%
Estratégias em aberto. Espera.	03	2,0%
Total Cit.	151	100%

Fonte: Autoria própria.

16 citações foram agregadas em torno de “virtudes e valores”. Nessa perspectiva, as virtudes também são vistas como ferramentas a serem usadas na relação do projeto e de seus membros com o mundo externo. Neste nível, algumas virtudes se repetiram tais como paciência, clareza, consciência e inclusão. Por outro lado, com pelo menos duas referências cada, novas virtudes foram citadas: perseverança e amizade. Observa-se que alguns valores relatados nessa dimensão são de cunho mais propositivo. Tratam da tentativa de sensibilizar ou influenciar outros e de se posicionarem mais firmemente na resolução de problemas e na realização de tarefas que não dependam apenas de si mesmos. Dentre eles, podemos citar: “inspirar as pessoas”, “romper paradigmas”, “reafirmação de intenções”, “sentido do serviço”. Também, aqui, duas citações se reportam diretamente ao “diálogo” e à “reflexão conjunta”. Também no nível externo esses tipos de citações reforçam, mais uma vez, o papel das dimensões subjetivas e relacionais para as ecovilas e grupos afins.

Voltando-se à “dimensão interna das estratégias”, se o exercício de virtudes foi visto como estratégia por alguns, por outro lado, 11 grupos entendem “motivação”, “empoderamento” e “envolvimento dos membros” como diretrizes importantes para o equilíbrio entre engajamento pessoal e necessidades grupais e a realização das muitas tarefas

cotidianas da comunidade ou organização. Essas assertivas se coadunam com outras citações que visam reforçar a posição dos membros dentro dos projetos: “respeito aos tempos e as opções de cada um e de todos” (Yvy Porá - SC), “desenvolvimento dos projetos individuais, a manutenção da privacidade e a satisfação pessoal e familiar” (Ecovila Desempenho - RJ), engajamento do grupo em projetos pessoais (Comunidade Aham Prema - MG). Em contrapartida, há também uma demanda grupal para que os participantes se sintam motivados e envolvidos com os projetos coletivos (Comunidade Sabiaguaba - CE; Ecovila Encostas da Serra Geral - SC; Comunidade Hare Krishna Goura Vrindávana - RJ). Tais estratégias não vieram acompanhadas de ferramentas específicas. Essencialmente, elas mostram o “debate sobre a individualidade e a coletividade” (Casa dos Hólons - SP), acompanhado de reflexões e ações em torno de mudanças culturais e comportamentais. Na possibilidade de exercitar novos arranjos entre o coletivo e o pessoal, a atenção recai sobre a possível criação de uma relação saudável entre a satisfação pessoal dos membros e as necessidades do projeto como um todo.

Muitos desafios internos dos grupos nascem da tensão entre padrões pessoais (geralmente herdados de estruturas sociais baseadas no individualismo) e o novo padrão coletivo almejado. Enquanto comunidades intencionais, as pessoas sentem o chamado e aderem ao projeto por vontade própria, guiadas normalmente por um sonho pessoal que, a princípio, se coaduna com o propósito grupal. Do ponto de vista pessoal, o risco do individualismo pode ser contraposto pelo senso de responsabilidade assumido espontaneamente por cada membro. Nesse sentido, acordos coletivos baseados no respeito à liberdade e ao bem estar de cada membro podem balizar as obrigações pessoais para com o grupo. Por outro lado, quando não consensuados coletivamente (ou impostos por alguma liderança ou pequenos grupos de comando), a agenda coletiva pode anular o tempo e a vontade daqueles que se dedicam ao bem comum. Nesses casos, a supremacia do coletivo é assinalada como algo que pode levar à tiranização das vontades e dos tempos individuais.

Entre a liberdade das aspirações pessoais e a segurança dada pelo conforto de um todo estruturado (BAUMAN, 2003), a resolução de tal equação solicita consistente processo de amadurecimento pessoal e grupal. Entre o real e o sonho, os conflitos, contradições e insatisfações aparecem à medida que aumenta a vulnerabilidade entre propósito e acordos grupais e o comprometimento, vontades ou idiossincrasias pessoais a ponto do coletivo ficar ameaçado. Porém, apesar dos riscos de dissolução ou divisão do grupo, quando as tensões são expostas e trabalhadas coletivamente pelas várias estratégias próprias a cada grupo os conflitos não só podem ser clareados e dirimidos, mas podem criar novos horizontes para o propósito e ação do grupo. Em tais casos, a resolução dos conflitos por meio do consenso, de

forma geral, tem sido distinguida como o instrumento padrão pelo movimento das ecovilas. No entanto, cada grupo encontra suas próprias formas de articulação entre essas dimensões de acordo com seus valores, princípios, métodos e instrumentos disponíveis.

Até agora, as diversas estratégias analisadas se referiram a instrumentos ou atitudes de caráter valorativo, subjetivo, relacional e comportamental. No nível interno, a soma de todos esses tipos de respostas apresenta frequência de 53,9%, demonstrando a importância das dimensões valorativas, relacionais, psíquicas e comportamentais para a percepção dos projetos e a apreensão das dificuldades. Em outra perspectiva, diversas outras citações demonstram que os grupos procuram resolver muitos de seus problemas a partir de ferramentas e meios de caráter mais objetivo. Valem-se de instrumentos institucionais, técnicos, educativos, políticos, laborais e econômicos, como forma de lidar mais diretamente com a organização interna de seus projetos e o andamento das ações e relações externas.

No nível interno, com 15 alusões (9,4%), o item mais citado com relação a esses tipos de ações e atividades se referiu à “capacitação, treinamento, educação e pesquisa”. Boa parte dos grupos foi genérica em suas respostas (“capacitação técnica” e “pessoal”, “treinamento”, “educação sistemática”), enquanto outros citaram instrumentos específicos de capacitação, tais como cursos, *workshops*, vivências, aulas, palestras. Percebe-se que a maior parte dos respondentes tem incorporado processos educativos e formativos em suas missões, tais como o CEDRUS (SP), o Centro Holos (AM), a Eco Fazenda João de Barro (BA), a Aldeia Maiana (GO), o Instituto Holos21 (SP), o IPÊTERRAS (BA), a Escola - Ecovila Desempenho (RJ) e o Instituto Anima (SC). Nesses casos, os processos de educação funcionam tanto como saberes e conhecimentos que auxiliam na lida com diversos tipos de situações adversas como servem também para fortalecer os papéis articulador e difusor do grupo junto ao público-alvo de suas ações. Por outro lado, foram incluídas nessa categoria algumas citações (em quantidade bem menor) que explicitaram a necessidade de desenvolvimento de “pesquisas”, “experimentos” e do uso da “ciência aplicada”. Esta última citação foi dada por um empreendimento privado de ecovila, demonstrando tanto a crença na factibilidade técnica na construção do projeto quanto o apelo da linguagem científica diante das demandas de mercado.

“Ações e processos educativos, de capacitação e difusão do conhecimento” foram citados como estratégias externas (6,6%). No geral, elas não diferem em forma e substância das colocadas anteriormente; apenas tais atividades visam exclusivamente um “público alvo” externo. Dentre elas, uma única citação apresentou novo elemento de difusão dos conhecimentos experimentados e elaborados pelos projetos: a “publicação de livros”. Tal

referência apresentada pela EcoOca (ES) chama a atenção para a gama de conteúdos tecnológicos materiais e imateriais produzidos em tais projetos, porém, ainda sem adequada sistematização e divulgação. Ora, a sistematização de tais conhecimentos e dados revelaria a riqueza de experiências e exporia ainda mais o fato de que muitos impasses socioambientais atuais podem ser resolvidos por soluções locais simples, já aplicadas e conhecidas há milênios por povos tradicionais. Nesse sentido, é importante frisar a necessidade de contextualização geo-histórica e política de seus conteúdos junto ao empoderamento dos autores contemporâneos dessas propostas. É salutar que a autonomia de seus autores (e dos grupos de onde tiraram inspiração) seja preservada ao estabelecerem relações com possíveis financiadores. Em função da grande quantidade de produção de primeira mão desses grupos, seria crucial que seus criadores obtivessem controle e fossem os principais beneficiários de seus trabalhos. Essa autonomia também se expressa pela circulação de tais produções em diversas redes sociais e horizontais para garantir que pessoas realmente interessadas em tais propostas a elas tenham acesso. Torna-se fundamental o acesso de grupos cada vez maiores a sistemas técnicos e valorativos em dissonância com o modelo hegemônico diante dos contextos de mudanças civilizatórias em curso.

Um dos diferenciais das ecovilas genuínas é de serem laboratórios vivos eminentemente experimentadores e produtores de conhecimentos, informações e tecnologias zelosas e serenas. A despeito dos enfrentamentos econômicos, institucionais, políticos e socioculturais, as ecovilas genuínas e grupos afins são verdadeiros cadinhos alquímicos de criação e geração de novos sistemas valorativos e técnicos. Esse fato lhes garante a autenticidade ética e política diante de quem produz e de quem consome. Por outro lado, projetos voltados eminentemente para o mercado apenas compram e consomem aquilo que já está disponível para a venda. Nesse caso, uma fronteira se divisa e solicita a permanente revisão das intenções das ações e da finalidade dos valores que cada projeto e assentamento propaga para o mundo. É nesse sentido que a produção desses grupos genuínos precisa ser reconhecida e difundida, pois de forma singular e plural, eles têm enunciado seus feitos e saberes a partir de lugares originários, de escuta e atenção à terra que os nutre e oferece inspiração. Essas reflexões sustentam o caráter ontológico, ético e político cogente ao trato das ferramentas de difusão do conhecimento produzidas pelas ecovilas genuínas e grupos afins. Igualmente, reforçam a necessidade de articulação entre as muitas dimensões das estratégias encontradas por cada grupo para afirmar suas propostas no mundo.

Na sequência do questionário, no nível interno, o item “divulgação do projeto como um todo” obteve cinco citações (3,1%). A maioria das respostas refere-se ao processo valorativo

de definição e de organização dos projetos em momento anterior ou concomitante à sua apresentação para o mundo. Como se tratam de projetos em instalação (Planeta Terra Ecovillage Sustentável - SP, Ecopol - BA, Ecovila Vale Dourado - GO), tais citações se referem ao fortalecimento do processo de organização interna do grupo. Em sua formação, o projeto de ecovila genuína passa pelo tratamento paradigmático da “imagem do projeto”, que sustenta a exposição do grupo em diversas instâncias sociais. Duas outras citações se referem à internet como instrumento de divulgação, principalmente para possíveis novos membros.

No caso das estratégias externas, seis citações (4,0%) se referiram especificamente à divulgação como forma de propaganda ou de veiculação da proposta, com objetivo de buscar apoio por meio da publicização de seus propósitos. Por outro lado, decidiu-se criar um item específico para as estratégias de comunicação, pois foram bastante citadas.

Em contexto de adensamento do meio técnico-científico-informacional, as sete respostas (4,6%) se direcionaram fundamentalmente para o aprimoramento das ferramentas e meios de comunicação, com destaque para a internet. Por se perceberem integrados à sociedade global, esses grupos estão cada vez mais atentos ao processo de divulgação de seus projetos. Muitas vezes o bom desenvolvimento dos projetos depende do nível de articulação com amigos e parceiros afins, com outros agentes sociais e com o público em geral, demandando processos e meios de comunicação cada vez mais eficientes. A internet, sem sombra de dúvidas, tem sido um desses instrumentos mais requisitados. Nesta linha, há aproximadamente dez anos, a Comunidade - Fundação Terra Mirim tem dedicado especial atenção à internet para aprimorar sua relação com o mundo externo (parceiros e colaboradores de vários níveis, visitantes e possível público para eventos e programas, imprensa, agentes públicos e privados, entre outros). Da mesma forma, um sistema mais eficiente de troca de informações entre membros e colaboradores foi formado por meio da criação de uma comunidade virtual em que predomina o excesso e a clareza. E o foco das informações trocadas e divulgadas permanece um desafio constante.

No nível interno 11 respostas (6,9%) reunidas em torno do tema “planejamento e instrumentos de gestão e políticas internas” evidenciam a busca por uma maior elaboração na organização e gestão dos projetos. Por exemplo, três ecovilas assinalaram a necessidade de construção de “planejamento estratégico” e de “políticas internas”. Alguns grupos assinalaram estratégias de gestão com demandas específicas, tais como “suporte de membros seniores”, “adiamento de lançamento do projeto”, “registro da história do grupo” e “troca de informações mais isentas”.

Esses tipos de “estratégias ligadas à organização e às ferramentas de gestão dos grupos” apareceram com uma frequência ainda maior no nível externo da questão: 12,6%. Junto com as respostas referentes à questão das parcerias, esta obteve o maior índice neste nível, 19 citações. Relativamente diversas, reportaram para a consolidação de ações e processos em vistas a melhor estruturar os projetos para lidar com os desafios encontrados. Entre elas estão instrumentos institucionais, tais como planejamento estratégico, construção e adequação de acordos e regimento interno, formação de equipes e comitês, além de controle de agenda e programações e documentação dos processos. A atenção para com a capacidade técnica dos projetos foi expressa por meio da realização de pesquisa de mercado, aplicação de métodos científicos e consultoria. Por fim, com bem menos citações, também foram incluídos neste item ações de logística e de organização das estruturas físicas dos projetos.

Em conjunto, a amplitude das estratégias organizacionais busca fortalecer ou redimensionar as estruturas internas dos projetos para a realização de suas metas e missões no mundo. Especialmente nas ecovilas genuínas, diversos cursos, *workshops* e outras formas de divulgação são criados para apresentarem os novos modelos de planejamento e design de assentamentos humanos sustentáveis praticados. Por outro lado, muitos dos instrumentos de gestão das ecovilas se referenciam em conteúdos éticos e ontológicos que podem ser entendidos, em linguagem habermasiana, como ações comunicativas ou, como prefere Guerreiro Ramos, substantivas (SERVA, 1997). Tais ações dão suporte ao desenvolvimento institucional integrado com vistas à oferecer um telos para a execução de suas propostas³⁵⁴. Essa visão demonstra tanto a sustentação de um propósito com vistas à construção de um novo paradigma planetário quanto a falta de receio desses grupos de incorporarem elementos instrumentais e acadêmicos para encontrar meios de conviver (ou sobreviver) em sociedades competitivas voltadas para o mercado.

Essas estratégias foram acompanhadas, no nível interno, por seis respostas que apontam para “estratégias de resolução de problemas com respeito à otimização do ritmo e das frentes de trabalho”. Assinalaram a necessidade de compatibilizar as demandas de trabalho com a

³⁵⁴ Quanto a isto, a pesquisa de Serva (1997, p. 30) sobre ações substantivas em instituições de Salvador/BA é significativa: “(...) Sociedades do tipo em que vivemos são compostas, em sua larga maioria, por grupos organizados que interagem na esfera econômico-produtiva embasados numa lógica marcada pelo utilitarismo. No entanto, no caso das duas entidades que brotaram da nossa análise como organizações substantivas (O Lumiar é uma delas – antigo braço clínico da ecovila Terra Mirim – adendo nosso), podemos ver exemplos atuais de atividades que Polanyi caracterizava como *embedded*, ou seja, atividades econômicas devidamente engastadas no social e com o interesse concentrado sobre os valores, a motivação e a política. De Polanyi a Godelier, desembocando em Guerreiro Ramos, um substancial conjunto de pesquisadores vêm demonstrando que a sociedade centrada no mercado é apenas uma forma recente de ordenação da vida humana associada. Assim sendo, outras formas de ordenação social e de produção podem ser encontradas atualmente, exigindo para a sua análise outros instrumentos de interpretação e também referenciais alternativos à lógica utilitarista”.

quantidade e disponibilidade de membros, seja “restringindo” ou “descentralizando” as frentes de ações, seja “definindo melhor as tarefas coletivas”, “otimizando o tempo” ou simplesmente por meio de “muito trabalho”. Foi afirmada também a necessidade de contar com apoio de maior número de pessoas “de fora” para trabalhos no projeto, sejam funcionários, voluntários ou estagiários. A presença de funcionários para suprir carga horária de trabalhos na comunidade ou projeto deve-se tanto ao fato da presença de pequeno número de membros quanto à ausência de membros efetivos por trabalharem fora. Esse processo apresenta uma ambivalência já que, idealmente, as ecovilas deveriam ser grupos autônomos, inclusive na área do trabalho. Tal contradição se mostra também na relação social desses grupos (formados na maior parte por pessoas de classe média) e as pessoas normalmente contratadas (de classes sociais mais baixas). Esse processo também se refere às históricas relações injustas entre classes sociais em nosso país, algo ainda a ser resolvido na conjunção dialética e dialógica dos esforços de todos. Por outro lado, se em função de necessidades internas, alguns grupos usam trabalhadores pagos, reproduzindo as contraditórias condições socioeconômicas mais amplas, tais grupos mais genuínos têm criado ações e assumido posturas que visam à justiça social, pelo menos em nível local.

Em um caráter político horizontal e solidário (SANTOS, M., 1996), na pesquisa foram encontrados casos nos quais a presença desses grupos tem ajudado a dinamizar a economia local, mesmo em pequena escala, com geração de novos postos de trabalho, principalmente para pessoas das comunidades vizinhas. Por seu viés educativo, muitos grupos disponibilizam projetos específicos e processos de qualificação desses trabalhadores seja para a inserção no mercado formal, seja para incentivo à criação de redes horizontalizadas de economia solidária. Neste sentido, tendo em vista o diálogo entre metas e visões e a conjuntura socioeconômica, em alguns casos parece prevalecer a experimentação de novas formas de sociabilidade, mesmo dentro da já viciada relação capital-trabalho.

Em alguns casos, estagiários e voluntários também podem assumir importantes papéis na dinamização dos trabalhos dentro das ecovilas e grupos afins. Em campo, pôde-se observar o valor do “programa de estagiários” do IPEMA (Ecovila Corcovado - SP), por meio do qual grupos de jovens participam de programas de aprendizagem em permacultura e outras tecnologias ambientais. Suas tarefas incluem o apoio às diversas áreas do projeto ou a participação em programas específicos. No tocante aos voluntários, com algum custo de manutenção básica para os participantes, a Fundação Terra Mirim (BA) há algum tempo recebe pessoas interessadas em uma vida comunitária. Elas têm tido estimável atuação na realização de muitas atividades cotidianas, na manutenção de estruturas internas e na

realização de programas socioambientais. Na medida em que participam em muitos níveis da vida comunitária, os voluntários passam por intensos processos de aprendizagem de desenvolvimento comunitário, educação e conservação ambiental, paisagismo, cultura e artes e assistência social, entre outros.

Referente à organização ou estruturação interna dos projetos, oito respostas (5%) foram agregadas como estratégias relacionadas à composição (quantitativa e qualitativa) de membros. Diante da carência de participantes e das dificuldades de levar adiante muitas de suas ações, esses grupos assinalaram a necessidade de buscar novos membros para participarem de seus projetos, condicionados à existência de algumas características específicas: “pessoas dotadas de propósitos firmes de integração comunitária” e “mais interessadas”, “que tenham pretensão de viver do trabalho na ecovila”, “com faixa etária entre 20 e 40 anos”, ou seja, um “grupo de parecidos ideais”. É importante frisar que as citações anteriores foram cedidas por grupos comunitários, os quais conhecem bem a motivação e o envolvimento que cada novo membro deve ter para lidar com as muitas dificuldades porvir. Apenas um grupo assinalou a “redução” de moradores e outro citou a “desistência” dos atuais membros para se “buscar novos companheiros”. A questão aqui trata mais do rearranjo (quantitativo ou qualitativo) dos atuais membros. No geral, apesar do baixo número de citações deste item (composição de membros), a quantidade e regularidade de membros ativos e atentos é desafio crucial para muitos desses projetos. A atração de novos membros depende da articulação de diversas áreas dentro do projeto, o qual deve se tornar apto a recebê-los e mantê-los. Em contrapartida espera-se que o novo membro desempenhe importante papel no desenvolvimento da comunidade na qual escolheu viver e/ou participar.

Estratégias que visam lidar com questões de ordem financeiro-econômica apareceram nos dois níveis. No nível interno, 12 citações (7,5%) apareceram sob a categoria “alternativas e oportunidades econômico-financeiras como ferramenta para lidar com dificuldades encontradas dentro dos projetos”. Tais questões somaram quantidade maior de respostas (15 ou 9,9%), dentro do quadro das estratégias externas, nomeadas como “geração de renda e obtenção de fundos e recursos”. Esse tema foi bem discutido no item sobre desafios internos. Porém, em ambos os casos, as respostas assinalam a tentativa de encontrar meios para a resolução das amplas demandas econômicas dos projetos como, direta ou indiretamente, para a manutenção de seus membros. Alguns casos serão vistos posteriormente.

No nível interno predominaram respostas que apontavam para atividades de ecoturismo como forma de fortalecimento financeiro de seus projetos. A Ecovila Chapéu do Sol (RJ) referiu-se a adaptações da comunidade (“transformação de casas em hospedagem”) para

cumprir tal finalidade. Outros grupos citaram a “diversificação das atividades produtivas”, como a “agricultura” e a “reciclagem de produtos”. A Comunidade Sabiaguaba (CE) apresentou fontes próprias de recursos como forma de resolver suas questões econômicas: “(...) tentamos investir na comunidade os poucos recursos individuais que nos sobram”. Chamou-nos à atenção, também, a estratégia colocada pela Comunidade Monte Crista (SC) que explicitou fato corrente em diversos projetos: “(...) gerar renda na cidade e morar na comunidade”. Por estarem próximos a centros urbanos e por possuírem qualificação em atividades específicas ou por falta de alternativas no local, muitos membros de ecovilas e comunidades afins usam desta estratégia. Tal ação, para muitos de caráter temporário, visa tanto à busca de meios para a manutenção pessoal, como continuar contribuindo com o projeto. O “morar na comunidade” significa, também, optar por outro estilo de vida e o compartilhamento de um propósito comum com os demais membros, mesmo trabalhando parcialmente “fora”. Na experiência pessoal deste pesquisador, esta foi a maneira encontrada, há mais de 20 anos, para participar, morar (desde 1997) e constituir família em Terra Mirim.

No caso das estratégias externas em torno da questão econômico-financeira, os grupos estão absorvidos pela necessidade de se conseguir “novas formas de obtenção de renda”. A busca por “novas possibilidades” se dá por meio da “produção e venda de bens”, “venda de consultoria”, a “abertura de ecoempreendimentos comunitários”, como também a promoção do ecoturismo e de programas de visitas. Foi também mencionada a necessidade de “adequação às demandas do mercado”, por meio do “embelezamento e valorização da qualidade dos produtos”, como também por promoção dos bens em ecofeiras, sites na internet, entre outros. Outra possibilidade assinalada, em uma esfera baseada no papel valorativo (ecológico, social, espiritual e/ou cultural), foi a de realização de “campanhas para arrecadação de fundos”. Por fim, apareceram quatro citações que se referiram a “elaboração de projetos para captação de recursos”. Este item se destaca tendo em vista que diversos grupos têm percebido a importância de se qualificarem para buscar parcerias com outros setores sociais, principalmente do governo, como uma das formas de obtenção de recursos (não só financeiros) para seus projetos. No entanto, a parceria com órgãos governamentais e/ou privados tem sido considerada por muitos como parte do desenvolvimento institucional do grupo para a realização de ações com objetivos socioambientais.

A análise presente no parágrafo anterior buscou englobar as estratégias externas referentes à questão econômica em um só conjunto. Apesar de ela não ter oferecido visão minuciosa, no geral, pode-se perceber que há mudanças na forma como os grupos percebem as suas demandas econômico-financeiras e buscam solucioná-las. Desta forma, percebeu-se

em muitos grupos a tendência de se afastarem de uma posição relativamente ingênua, baseada no isolacionismo, para se abrirem para o diálogo possível com as regras estabelecidas pelo mercado e outras instâncias sociais. Ao fazê-lo, porém, a maioria cria possibilidades econômicas eticamente sustentáveis com base no novo modelo de vida que tentam seguir e no desenvolvimento de atividades, bens e serviços de baixo impacto ao meio. Há muito que caminhar nesta área, pois, como visto anteriormente, os projetos ainda dependem de recursos externos de seus membros para sobreviverem. Em visão otimista, ao invés de perceber tais relações das ecovilas genuínas com o mercado como perniciosamente subserviente ao capital, pensa-se na construção econômica do *ethos* zeloso como mosaico (híbrido por natureza) de ações e atitudes, ao mesmo tempo instrumentais e valorativas. Além de “se virarem como podem”, princípios e práticas da economia solidária podem apoiar o desenvolvimento material e imaterial dos grupos a partir de relações mais autônomas com respeito ao mercado.

Outro tema mencionado, a possibilidade de “estabelecimento de parcerias e formação de redes, enquanto estratégia” apareceu nos dois níveis, em proporções diferentes. No nível interno, obteve seis citações (3,8%) e, no nível externo, 19 citações (12,6%). Apesar da grande diferença numérica, as respostas apresentam fortes semelhanças, pois indicam que tais grupos acreditam e sentem-se impelidos a estabelecer relações externas como forma de se fortalecer para levar adiante seus propósitos e tarefas. Boa parte das citações referiu-se a parcerias formais ou informais com grupos e pessoas afins, “companheiros”, “grupos e organizações que comunguem das nossas crenças e valores” (Parque Ecológico do Futuro - SP). A Eco Fazenda João de Barro se referiu a abertura para “a interação com outros setores da sociedade local e nacional”.

Apesar dos maiores focos de articulações buscadas serem locais, as possibilidades são amplas. Por exemplo, a Caravana do Arco Íris citou também os “apoios internacionais”. Dois grupos ressaltaram as redes como importante ferramenta de articulação. Em uma sociedade cada vez mais globalizada e integrada, esses grupos tendem a buscar apoio e parcerias em várias frentes e níveis e de vários teores (institucionais, informais, a longo ou curto prazos), de forma a se fortalecerem para enfrentar desafios. Tais grupos têm percebido que as articulações, os vínculos, a criação de redes são elementos-chave no mundo contemporâneo. A longa experiência de Terra Mirim com diversos tipos de parceiros com comunidades vizinhas, profissionais autônomos e setores diversos de governos nas três instâncias, ONGs e empresas demonstra que, quando bem definidas as funções e atividades sobre bases éticas e políticas claras e autônomas e em relações dialógicas entre diferentes, tal processo só tende a fortalecer cada um dos envolvidos. A experiência de Terra Mirim pode ser vista como

irradiadora de novos paradigmas de gestão, sob base política de incentivo e empoderamento de lugares zelosos pelos mais diferentes agentes sociais.

Se a questão das parcerias obteve alto índice principalmente no nível externo, da mesma forma, as “estratégias referentes às ações políticas”, com 18 citações (11,9%), foram bem relevantes nesta dimensão. As respostas assinalam posturas diversas desses grupos e comunidades diante dos poderes e organizações político-governamentais, principalmente no nível municipal. Alguns respondentes se referiram à necessidade de “aproximação”, de realização de “conversas” e desenvolvimento de um “bom relacionamento”, dando a entender a vontade de estabelecer e manter contatos com diversos agentes políticos como possibilidade de resolver dificuldades de seus grupos. Numa visão mais dinâmica, alguns grupos assinalaram a “participação” e o “engajamento” nas diversas arenas políticas como posturas políticas mais ativas de “negociação” e “articulação”. Em ambos os casos, há a percepção de estar diante de jogos de poder e de interesses, dentro dos quais órgãos e gestores governamentais, organizações da sociedade civil, empresários e empreendedores e representantes políticos são partes constituintes. Nesse contexto, é afirmado o direito ao exercício político tanto como forma de resolução de seus problemas, como possibilidade de interferir ativamente na realidade local e regional.

Em linhas gerais, o conteúdo de tais colocações não apresenta grande novidade do ponto de vista da ação política da sociedade civil organizada, pelo menos nas últimas décadas no país. Porém, o grande número de citações em tal categoria realmente demonstra algo novo. Atualmente, como posto pelo Instituto Anima (SC), esses grupos tendem a “(...) transcender ao medo e ao desprezo da sociedade materialista e tentar contatos políticos”. Como assinala o Núcleo de Permacultura da Mantiqueira (SP), a “cautela” em tais contatos deve ser incentivada. Parece haver clareza maior no entendimento de que interlocuções e articulações na arena política podem ser proveitosas tanto para as ecovilas e experiências afins quanto para os demais agentes políticos. Nas mesas de negociação, para os primeiros, estão possibilidades de resolver demandas para benefício de seus próprios projetos, e, principalmente, para o público-alvo de suas ações socioambientais. Para os segundos, estão diversas experiências criativas nas áreas da sustentabilidade, da economia solidária, do ecoturismo, da educação, da cultura e assistência social, que podem capitanear benefícios para populações em diversas escalas, principalmente local ou regional.

Na dimensão interna, as ações políticas propostas pelos grupos foram reunidas em um único conjunto, de seis respostas (3,8%), unidas com as estratégias que se referiram à atuação desses grupos junto às comunidades vizinhas. Em linhas gerais, essas citações se

direcionaram bem mais para o segundo tema do que para o primeiro. No *nível externo*, encontra-se com um destaque ainda maior um conjunto de 13 respostas (8,6%), nomeado de “ações e estratégias de inserção na realidade local”. Como já discutido, diversos grupos têm sentido a necessidade de “aproximação”, de “envolver-se”, “inserir-se”, “relacionar-se” com comunidades e moradores vizinhos. No entanto, as respostas foram dadas de maneira genéricas, sem afirmar claramente os meios a serem utilizados para atingir tal objetivo. Dentre as citações internas e externas, um só grupo assinalou a realização de reuniões com vizinhos e três mencionaram ações ligadas à educação ambiental e à participação mútua em festejos e celebrações. Recorda-se que a desses grupos surgiu a partir do ano 2000 e tais contatos ainda devem estar em processo inicial. Assim sendo, carecem de tempo de convívio conjunto para que essas relações venham a se consolidar.

Por outro lado, a compreensão de que se trata de relações entre semelhantes desiguais, com origens e valores diferenciados é fundamental para que os grupos encontrem meios adequados para tal interação e se permitam aprender com os moradores tradicionais desses lugares. As demandas dos grupos e comunidades intencionais que se instalam em certa localidade são, inicialmente, bem diferentes daqueles que já vivem há bastante tempo, normalmente em condições sociais mais precárias. Só com o crescimento da confiança mútua os grupos e comunidades envolvidos podem construir agendas comuns que visem o bem maior. Nas condições sociopolíticas do Brasil, esse fator é crucial na medida em que oferece base para ações criativas e zelosas com os ecossistemas e habitantes tradicionais. No país, a criação de ecovilas genuínas passa por este desafio, diante do qual sua condição emancipada irá se mostrar, ou não. A partir dessas considerações e das ações que normalmente as acompanham, o exercício ético se transforma, também, em exercício político.

Anteriormente, foi visto que na estruturação e gestão interna de muitos grupos (ecovilas em particular) existe forte presença de estratégias de caráter instrumental. Este fato foi também percebido na forma como interagem com o mundo externo, por meio de nove citações (0%) referentes a ações jurídicas e legais. Estas objetivam adequar os grupos à legislação vigente e fortalecer seus propósitos por meio do uso de mecanismos jurídicos e legais. A atenção ao tema tem levado alguns grupos a “procurar assessoria jurídica competente”; outros estão empenhados em “legalizar seus terrenos” e quatro assinalaram para a criação de “(novas) figuras jurídicas”. Um grupo citou o uso da legislação como apoio ao processo de preservação ambiental de áreas dentro de sua instituição por meio da criação de uma Reserva Particular do Patrimônio Nacional (RPPN). Outro, instalado próximo a uma

Unidade de Conservação (UC), busca meios de “liberação e incentivo ao desenvolvimento do eco agronegócio” como estratégia para manter-se no local.

Por fim, 16 citações de “estratégias e ações no nível externo” foram reunidas na categoria “trabalho do próprio grupo ou busca por autossuficiência”. Em primeiro nível, em tais respostas está a confiança dos grupos em si mesmos, na capacidade de, “pelo trabalho (...) não terceirizando”, resolver seus problemas. Assim, “não esperando que nada mude de fora”, eles vão fazendo “o melhor que podem de suas partes”. Em segundo nível, alguns grupos mencionaram a busca por maior autossuficiência possível de insumos, alimentos, energia, etc. Este é um dos aspectos fundamentais das ecovilas já que, no morar zeloso como organismo vivo em interação, a base da sustentação da vida é sua própria terra. Dela cuidando, por ela será cuidado. Se na prática esse aspecto ainda está longe de acontecer, no cerne ele guarda importante fundamento: o reaprender a conviver com o local, com a natureza do lugar e a contar com o próprio trabalho para realização do sonho. Demanda, também, mudanças nos padrões de vida, atualmente fortemente impregnados pela cultura consumista e materialista. Essa questão foi bem discutida na tese apresentada ao Instituto Coppead da UFRJ intitulada “Consumo Responsável sob Perspectiva Prático - Teórica. Um Estudo Etnográfico em uma Ecovila” de Fernanda Chagas Borelli a qual, ao estudar o caso da Ecovila Terra Una, teve como objetivo

(...) ajudar a construir uma compreensão sobre práticas mais sustentáveis. Investigando o consumidor preocupado com os impactos do consumo no mundo exterior, busco ampliar a compreensão sobre o comportamento de consumo que chamo aqui de responsável. (...) Examinando as práticas de um grupo de indivíduos e seus componentes, desvelo como e o que torna possível o consumo responsável (BORELLI, 2014, p. 12).

Em muitos aspectos essas respostas expressam a essência da natureza desses tipos de grupos. Ao optarem por construir estilos alternativos de vida, o desenvolvimento de seus projetos está intrinsecamente vinculado à força de suas mãos e braços e à capacidade de continuar acreditando no sonho e em si mesmos. No entendimento da construção do lugar zeloso, é nesse fator primordial que parcerias, articulações e apoios externos se inscrevem. No encontro do grupo com seu núcleo valorativo e relacional, as ecovilas genuínas tendem à atenção aos contextos socioespaciais, do local ao global. É através desta força que poderão se ver como partes da teia cósmica aberta na trama espacial de criação de redes associadas de zelo para com a terra, pertencente ao mundo e envolta pela Terra e todos seus habitantes.

6 CONCLUSÃO

• Caminhos da tese entre teoria e prática, crise e mudança paradigmática

Como demonstrado ao longo do trabalho, o interesse pelo tema das ecovilas tem crescido significativamente em diversos campos sociais e no mundo acadêmico. Tanto nos trabalhos quanto nas experiências de ecovilas em si, em sua grande parte a sustentabilidade tem predominado por muito tempo como o principal tópico de interesse. Em seu âmago emancipado e inclusivo, a sustentabilidade multidimensional assinala para a necessidade de encontrar soluções integradas e independentes para os problemas que assolam a relação entre sociedade e natureza na contemporaneidade.

Portanto, ao final desta tese, espera-se ter demonstrado que tais interesses têm se apoiado na análise de mudanças paradigmáticas encontradas em diversas áreas integradas à composição do modo de ser sustentável das ecovilas genuínas: tecnologias, valores, economia, gestão, sociedade, cultura, religião, psicologia, pedagogia, história, política, geografia, arte, etc.

Nesse sentido, a partir de um olhar dinâmico e múltiplo das dimensões da espacialidade, as reflexões teóricas e os resultados obtidos pela prática foram capazes de elucidar os objetivos relacionados às mudanças paradigmáticas as quais, a cada momento, provocam a afirmação do modo de ser das ecovilas genuínas. Acredita-se que uma contribuição desta tese seja justamente o tratamento do tema a partir de uma abordagem transdisciplinar, plural e integrada com base no fenomenológico, no dialógico e dialético, no *holos* e no fractal. Isto só foi possível com a leitura filosófica do fenômeno a partir da análise ética e política de sistemas técnicos e valorativos hegemônicos e dissidentes. Tal abordagem se deu pela abertura de novas fronteiras epistemológicas conciliadas com uma contextualização ontológica e geo-histórica dos sistemas valorativos e técnicos das ecovilas e grupos afins, especialmente na realidade brasileira. Buscou-se, igualmente, a aproximação entre temporalidades e espacialidades diversas (o cronológico e o eterno, o mundo e a terra, o lugar e o globo) as quais possibilitaram a unificação material e imaterial das áreas que formam o modo de ser das ecovilas genuínas, cuja finalidade pode ser encontrada no *ethos* zeloso.

Ao final da tese, então, pôde-se confirmar os objetivos relacionados ao cuidado como a qualidade portadora do sentido genuíno das ecovilas e aquilo que fundamenta a ontologia de sua geograficidade. Por meio do zelo o seu modo de ser aparece no espaço da terra, ao modo de habitação perceptiva e sensível em permanente relação simbiótica com a natureza à medida

que se constrói e absorve simbolicamente o mundo (DARDEL, 2011). No vínculo zeloso entre técnica, sociedade e cultura, entre a materialidade do mundo e sua história, a geograficidade das ecovilas genuínas se oferece ao mesmo tempo enraizada no lugar e trasvasada pela globalidade do mundo. A técnica que se coloca como modo instrumental de intervenção na construção do espaço geográfico (SANTOS, M., 1996), no zelo, também pode tratar bem da terra. É esta técnica de valores holísticos e sustentáveis que, no lugar, sustenta o desvelar das coisas do mundo naquilo pelo qual elas nasceram para ser. O tempo social da técnica zelosa se atenta para o devir cósmico da Terra.

Com essa visão, intentou-se trabalhar o conceito de ecovilas genuínas a partir da abertura para as muitas frentes do viver comunitário sustentável (nutrição, educação, saúde, tecnologias, habitação, etc.), base de estruturação do lugar zeloso. O lugar zeloso, assim, ao tempo que simbioticamente está integrado ao meio técnico-científico-informacional, igualmente se coloca receptivo aos saberes, antigo e moderno, do cosmos em meio aos humanos. Sua função é ser espaço de pertencimento para a junção da pessoa consigo mesma e com os outros para que, coletivamente, possam criar moradas de respeito aos ambientes e seus seres. Nas novas experimentações técnicas e valorativas de cuidado aos ambientes e seus seres, transcendente e imanente se unificam tanto quanto se entrelaçam espaço-tempo como modo de ser que abraça o retorno do sagrado ao mundo social. O lugar se torna assim espaço atrelado à terra/Terra em uma cosmogonia que vincula conscientemente pessoa ao Planeta (ROSZAK, 1984) e, do mesmo modo, permite o acontecer crítico e dialógico das novas narrações e representações técnicas e culturais do mundo. Nesse sentido, o exercício de tecnologias brandas na montagem socioeconômica e pragmática do lugar zeloso acontece passo a passo com o avigoreamento de cosmovisões que assinala para a integração do grupo com a Terra/terra. Ao mesmo tempo produtiva e materna, a terra como o pedaço de chão do Planeta, oferece o significado para a construção material e imaterial do lugar diante do qual a total atenção dos participantes é solicitada.

Igualmente, o *ethos* se faz como *holos*, ao modo de sistema integrado por diversas partes autoconscientes (e *autopoiéticas*) e vinculadas por um *telos* que oferece sentido para a totalidade do conjunto. No universo das ecovilas genuínas, tal *telos* é o que tem sido chamado de propósito, missão ou “cola” grupal. No entanto, a construção do modo de ser humano é em si dinâmica, está em permanente desdobramento. Nesse sentido, o propósito grupal pode assumir diferentes feições ao longo do tempo, sem deixar de se reportar à mesma fonte de princípios do *ethos* zeloso. No campo geo-histórico, o *ethos* é reproduzido de forma constante por meio de novas significações e práticas, éticas e políticas, oferecidas pelas sociedades e

grupos às suas relações com o todo socioespacial. Se o **modo de habitar** espacialmente o mundo é técnico e socioeconômico, sua concepção como **modo de ser** demanda novas ontologias e cosmogonias, como pretendido pelas ecovilas genuínas. Nesse sentido, a nosso ver, uma das contribuições desta tese é situar as ecovilas genuínas como contraponto ético e valorativo às desmesuras dos sistemas técnicos e sociais contemporâneos.

A aproximação epistemológica desta pesquisa se direcionou, assim, para a investigação ao mesmo tempo holística e engajada da formação do *ethos* das ecovilas genuínas como modelo em permanente formação. Por isso mesmo, intentou assinalar para as zonas de fronteiras, internas e externas, as quais têm se colocado como laboratórios vivos de experimentação de tecnologias e de valores. Igualmente, intentou investigar a possibilidade de cada grupo descobrir seu modo próprio de ser e os caminhos singulares para encontra-lo e mantê-lo. Nessa ordem, “não há ecovila igual à outra”. As ecovilas genuínas se tornam experiências indistintamente vinculadas ao modo singular e fractal como seu *ethos* é construído, primeiramente para a consciência de cada indivíduo. Há um chamado que o solicita a viver, coletivamente, a aventura dialógica de relação com o mundo e a terra como alteridades. Em se tratando do modo comunitário de se organizarem física e espiritualmente, a relação com o mundo a partir da Terra demanda encontro e coaprendizagem. Se o chamado é pessoal, o lugar é o espaço de confronto e crescimento do propósito coletivo.

No sentido comunitário e pessoal da construção do *ethos* zeloso não há resposta única para a crise contemporânea. Diversos são os grupos dissidentes, resistindo e buscando formas de criar lugares enraizados na justiça dos homens e no amor à terra. As múltiplas experiências espalhadas pelos mais diversos cantos do país (assentamentos agrários, projetos habitacionais e bairros populares, grupos e movimentos socioambientalistas e de proteção aos saberes e fazeres tradicionais, comunidades indígenas, entre outros) guardam, em alguns níveis e em sua totalidade fractal, o sentido do *ethos* zeloso aqui pensado. Do ponto de vista epistemológico tais grupos permitiram o contraponto político, mesmo que de fundo, para o estudo das ecovilas. Apesar de pertencerem a diferentes lugares socioeconômicos e culturais, ainda assim os motivos de interconexão dessas duas realidades socioespaciais diferentes entre si podem se encontrar no zelo na medida em que o cuidado na política e na economia, na cultura e no social assinala para um processo civilizatório ainda por acontecer. Esse é um tema merecedor de novas análises e pesquisas, por este ou outros pesquisadores.

Nesse sentido, as miríades de misturas técnicas e culturais pesquisadas incluíram não só às ecovilas, mas também grupos e coletivos que se apresentam em situação de confronto, resistência, negociação ou adaptação com respeito aos princípios mais sólidos, porém

voláteis, da modernidade contemporânea. A proposição do *ethos* zeloso só se fundamenta, desse modo, no contexto geo-histórico contemporâneo na medida em que se colocam ao modo de rede que conecta diversas comunidades e grupos, intencionais, tradicionais e populares, aos limites postos pela crise contemporânea e pelas discrepâncias do capitalismo.

Tais questões puseram o pesquisador diante da escolha entre múltiplas abordagens filosóficas e científicas das realidades socioespaciais, éticas e epistemológicas estudadas. No entanto, ao se tratar de um objeto de estudo em situação de fronteira, isto é, de crise paradigmática diante da qual surgem disputas em torno de contextos e métodos empíricos e teóricos (KUHN, 2005), optou-se pela aventura do caminho de integração entre realidades díspares. Ao investigar o contexto da desmesura moderna, a pesquisa assinalou para a experimentação de novas conjunções civilizatórias, identificadas como formas misturadas de resistência e de reconstrução identitária. Tal perspectiva influenciou a tessitura teórica da tese e, ainda mais, permitiu a construção de um caminho metodológica próprio. Nessa perspectiva, a tese se coloca com teor de dissidência ao abraçar e discutir abordagens com base em temas e métodos em disputas no contexto acadêmico: hibridez, complexidade, multidimensionalidade, não linearidade, incertezas, caos, fractais, entre outros. Porém, acredita-se que aí estão os marcos de sua singularidade e uma de suas contribuições.

Assim como para os gregos antigos novas racionalidades suscitaram novos métodos, como proposto pela tese elas não são excludentes entre si. Em momento civilizatório limítrofe, a nova abordagem metodológica foi se apresentando no interstício entre teoria e prática, utopia e realidade, entre a totalidade (do objeto de estudos) e suas partes, e vice-versa. Assim, a abertura para integração de muitos campos dos saberes recebeu abrigo em uma metodologia concebida pela complexidade e pluralidade do fenômeno e seus espaços. Isto significou uma não linearidade e a recepção de assimetrias e ambiguidades entre métodos, os quais foram aqui e ali sendo utilizados à medida que a coerência das investigações teóricas e dos instrumentos de obtenção de dados assim exigia. Se os resultados obtidos com esta tese são circunscritos ao universo da amostragem e dos participantes, a todo tempo intentou-se mostrar a universalidade desse fenômeno, em especial, a partir do mundo globalizado. Aí também se encontrou razão para a composição de uma metodologia holística e fractal e de contextualizar geo-historicamente as ecovilas genuínas.

Abaixo, apresenta-se uma pequena conclusão discursiva, em tom de síntese, sobre alguns conteúdos encontrados na pesquisa. A intenção é reforçar a pluralidade de abordagens teórico-metodológicas e o *ethos* zeloso como fundamento, ao mesmo tempo técnico e valorativo, da construção do lugar.

- **Em síntese: a difícil construção utópica da realidade**

Em estrito senso, dificilmente pode-se falar da existência factível de uma ecovila genuína no Brasil ou no mundo (JACKSON, 2004). Dawson (2006) assinala para a fragilidade de muitas dessas propostas na conquista de pleno nível de sustentabilidade. Em tempo de crises e incertezas, porém, esses projetos mostram força de articulação e de superação de adversidades ao buscarem colocar na prática suas utopias. A afirmação do propósito do grupo reforça o caminhar diante das dificuldades e incompletudes. Nesta perspectiva, mesmo que de forma inacabada, o modelo das ecovilas é hoje uma realidade no Brasil. No entanto, apenas um olhar acurado com respeito a cada um desses projetos em si poderá demonstrar a real dimensão da questão, em que estágio se encontram e qual o vínculo real que possuem com o modelo de ecovila genuína proposto. Ao final da tese e tendo em vista os objetivos propostos, algumas conjecturas podem ser tiradas a partir dos processos e experiências já em curso, mostrados e discutidos a partir dos dados da pesquisa.

Um primeiro aspecto a ser observado é que diante do crescente tecnicismo das sociedades atuais o interesse em torno de tecnologias sustentáveis não vem necessariamente acompanhado dos princípios ético e valorativo que sustentam o *ethos* zeloso. Nesse sentido, as ecovilas genuínas não são, primariamente, suas estruturas físico-arquitetônicas e urbanísticas. Seu fundamento não está, necessariamente, em seus planos de construções e nas tecnologias utilizadas, apesar de eles oferecerem o suporte material e factível de tais propostas. As ecovilas genuínas não são apenas lugares de para a habitação física sustentável daqueles que podem pagar por tais comodidades no mercado. Originariamente, são espaços de pertencimento e de responsabilidade diante das intervenções no meio e na forma com a qual se mantêm em interação com os ecossistemas e contextos socioeconômicos, do local ao global. Tal qual laboratório de novas vivências civilizatórias, as ecovilas genuínas funcionam como cadinho alquímico que permite misturas valorativas e técnicas acontecerem.

As ecovilas genuínas são moradas, casas e lugares. Ao modo de casa e habitação, sustentam um sentido de identidade que une em um único devir aqueles que nelas moram e buscam tecer formas sensíveis de convivialidade socioambiental. São espaços sonhados e experimentados a partir do avigoreamento de novas formas relacionais e comunitárias. Neste sentido, elas acolhem pessoas que decidem criar estruturas habitacionais sustentáveis e zelosas a partir da participação na manutenção da sustentação material do coletivo e do propósito imaterial que o acompanha. Com esses significados, elas se diferenciam grandemente de eco condomínios para o mercado. Pode se comprar uma morada sustentável

com todas as benesses oferecidas pelas tecnologias ecológicas, porém, não se pode comprar um propósito. Essencialmente, as ecovilas genuínas são lugares de vontades e sonhos.

Na pesquisa foram encontrados no Brasil vários projetos de “ecovilas” ofertados pelo mercado imobiliário. Nesses casos, a aplicação de princípios e técnicas da sustentabilidade se pode ser vista como avanço na gestão integrada do território e dos recursos naturais por parte desses grupos. Na maior parte dos casos, porém, o vínculo direto com o mercado torna esses empreendimentos carentes de atitude inclusiva e emancipada na política e de uma visão mais justa com respeito aos desequilíbrios sociais presentes nas regiões nos quais se instalam e no país como um todo. Neste sentido, acabam se tornando agentes do *status quo*, reproduzindo a relação de forças desiguais presentes na sociedade como um todo. Neste sentido, como *hippie* virou grife e o estilo *punk* pode ser comprado em lojas *chics* de *shopping centers*, as ecovilas parecem estar virando moda. Numa arena dos mais variados interesses e disputas, a apropriação do conceito de ecovila, em muitos sentidos, é uma expressão das diferenças e/ou multiplicidade social encontrada em nosso país. Devido à sua importância, este é um tema que poderá ser mais bem trabalhado em investigações específicas, inclusive buscando-se análises comparativas entre projetos de ecovilas nesta linha.

Originalmente, as ecovilas genuínas ressaltam valores e práticas que, a princípio, se colocam como portadoras de um estilo de vida que se contrapõe, em essência, aos modelos produtivistas-consumistas dos sistemas hegemônicos. Em seus aspectos mais originários (comunitário, holístico, enraizado territorialmente, ecológico) pode sim, ser considerado como um espaço de resistência. Na pesquisa, boa parte dos grupos tem assumido esta resistência de forma branda ou adaptativa. Ou seja, buscam formas mais orgânicas, originárias de sustentabilidade em diversas áreas (tecnológica, de gestão, educacional, cultural, etc.), no entanto, sem prescindir de negociar ou até mesmo de se beneficiar com organismos representativos do poder constituído, tanto privado quanto governamental. Ao contrário do movimento alternativo anterior, as ecovilas, mesmo as mais genuínas, têm se vestido de roupagens institucionais para melhor fazer frente aos desafios impostos pelas sociedades hegemônicas. Apesar de estarem mais distantes de obrigações sistemáticas impostas pelo sistema hegemônico, percebeu-se que elas não deixam de usar da racionalidade instrumental para melhor posicionar seus projetos no tecido social, local e global. Isto ocorre, pois, como organizações sociais, necessitam realizar metas e ações de inclusão social. Favorecidas pela maior abertura das sociedades a essas questões, há uma tendência a buscarem maior capacitação para o desenvolvimento desses diálogos e intercâmbios.

Se de um lado tal situação se coloca como uma ambiguidade, por outro, diante dos desafios encontrados e da forte presença institucional, técnica, cultural dos poderes hegemônicos sobre os territórios, a negociação e a criação de parcerias ou participações políticas, técnicas institucionais são formas de os grupos manterem seus projetos em dia. Neste contexto, a despeito de idealmente buscarem formas alternativas de economia, na manutenção de seus membros e projetos, necessitam também se servirem de mecanismos hegemônicos. A questão econômica tem sido um dos maiores desafios enfrentados pelos grupos. Nas ecovilas genuínas há a tendência do exercício político se dar em bases inclusivas e participativas, a racionalidade instrumental ser limitada por pressupostos éticos, bem como a economia ser exercida a partir de princípios como justiça, troca, solidariedade, sustentabilidade. Porém, apesar de propagarem idealmente a economia solidária como um dos fundamentos de seus projetos, elas ainda carecem de avançar neste aspecto. Destarte, foi percebido que diálogos com os poderes constituídos e com o mercado vêm sempre acompanhados de princípios que são fundamentos de suas propostas originárias. São múltiplos os potenciais nessas áreas, tais como: serviços (cursos, consultorias, etc.) em tecnologias sustentáveis, alimentos e produtos orgânicos, ecoturismo, serviços terapêuticos holísticos, etc.

De maneira ampla, ainda é tímida a participação efetiva desses projetos nas realidades em que estão inseridas, apesar do crescimento da atenção com relação a este tema. Muitos desses grupos ao se estabelecerem em uma região, às vezes com intensos históricos de degradação ambiental e exclusão social, são levados a situações de desconforto, ou mesmo, em casos extremos, de violência, no contato com moradores e grupos locais. Na realidade brasileira tais situações se apresentam como desafios para os membros das ecovilas na medida em que saídos majoritariamente de contextos de classe média das cidades grandes se deparam com situações culturais e sociais às vezes vistas como adversas. O chamado ao encontro com moradores locais propõe a tais projetos uma compreensão mais dialógica de seus contextos socioculturais.

Na busca por novos paradigmas que vinculam diretamente o ser humano ao destino planetário, os membros de ecovilas são desafiados a romper ou ressignificar os paradigmas de suas vidas cidadinas e burguesas pretéritas para se encontrarem com os antigos moradores da nova terra buscada. Há a possibilidade, consciente ou não, de eles estabelecerem relações neocolonialistas, ou indiferentes, para com grupos às vezes situados há séculos nessas localidades. Porém, se o perigo é iminente, também é grande o potencial de trocas e influências (de saberes, tecnologias, visão de mundo e celebrações.) entre diferentes por meio

da criação de situações dialógicas de empoderamento mútuo. Neste processo, percebe-se que em muitos grupos já cresce esta visão, entendida pelo papel político que as ecovilas podem desempenhar em suas realidades locais/regionais. No Brasil, por exemplo, encontramos alguns grupos que estão neste caminho, tais como: Comunidade - Fundação Terra Mirim (BA), Comunidade Morada Paz (RS), Comunidade Matutu (MG), Ecovila Terra Una (MG), Ecovila Clareando (SP), Eco-sítio Marizá (BA), IPEMA/Ecovila Corcovado (SP).

Outro aspecto visto neste trabalho é que, em tempos de globalização, o estudo sobre o universo e as comunidades virtuais é importante neste processo. Tais meios e instrumentos têm contribuído significativamente para a realização do movimento na articulação dos grupos e na formação de propostas particulares, desde o planejamento até o pleno funcionamento. Porém, as ecovilas genuínas são experiências espacializadas fisicamente e enfrentam a dificuldade de manter a residência de seus membros em seus projetos. Tal ocorrência se deve majoritariamente aos grandes desafios pessoais encontrados por seus membros para manterem-se em seus projetos. Por outro lado, a pouca presença de membros residenciais torna o trabalho grupal exaustivo para os poucos que sustentam as atividades corriqueiras. Nessas circunstâncias, muitas vezes a partilha de tarefas coletivas tende a equilibrar-se com a aquisição de mão de obra externa. Nesses contextos enxerga-se claramente diferenças de classe entre os membros de ecovilas e as comunidades locais. Nesse caso, a distância dos conflitos sociais em tais circunstâncias ocorre por meio de trocas paradigmáticas diversas na possibilidade de criação de uma nova civilização planetária, a partir da junção de temporalidades, da troca de saberes e de outros modos de interação intermediados pelo cuidado.

Em outro campo, observou-se que as pessoas envolvidas em projetos de ecovilas genuínas e grupos afins se direcionarem para espaços rurais (ou semirurais) nos quais a exuberância dos ecossistemas são maiores. No entanto, no contexto atual de hibridismos observados na relação entre urbano e rural, as ecovilas genuínas também se servem de equipamentos e condições dadas pelos sistemas técnico-culturais centralizados nas cidades. Mesmo afastadas do espaço urbano, a construção da espacialidade das ecovilas se vincula aos centros decisórios e produtivos das grandes cidades. Na pesquisa, viu-se que há maior concentração desses grupos em áreas adjacentes às grandes metrópoles nacionais e regionais, com maiores concentrações entre o eixo São Paulo - Rio - Belo Horizonte e entre o norte de Santa Catarina e a Grande Porto Alegre. Por outro lado, o modelo das ecovilas tem sido requisitado na discussão sobre a sustentabilidade dos espaços urbanos.

Este fato ocorre tanto na composição de grupos que se reúnem para formar moradias ou comunidades urbanas sustentáveis quanto no remodelamento ecológico de espaços já existentes nas cidades, como a formação de ecobairros.

A busca por novo estilo de vida é algo comum nos projetos de ecovilas genuínas. Cansada do materialismo e estressante estilo de vida urbano, a maioria de seus membros ao projetarem suas comunidades o fazem com objetivo de viver mais próxima a natureza com menor consumo possível de insumos externos (BORELLI, 2014). Nesse processo, se apoiam na ideia de simplicidade voluntária tanto na forma com que buscam construir moradas e estruturas físicas e de processar seus dejetos como na forma de se vestir, se alimentar, cuidar da saúde, etc. Nos dois últimos aspectos, a tendência é a opção pelo vegetarianismo, com alimentos produzidos no local bem como o uso de técnicas naturistas e bioenergéticas de tratar das enfermidades, com uso da água, argilas, ervas, movimentos corporais, respiração, tratamentos energéticos, etc. A intenção é ter menor dependência dos sistemas industriais de saúde e de produção de alimentos a partir da crença de que um corpo bem cuidado, organicamente vinculado aos ritmos e elementos da natureza, dificilmente adocece. Quando isto acontece, terá mais capacidade de recompor seu equilíbrio. Tal noção e tais práticas já se encontravam e se encontram em comunidades e povos antigos. No entanto, a busca por este estilo de vida mais simples é algo que diversos grupos estão construindo. Tentam materializar o sonho de uma vida saudável sobre a Terra, hoje, a partir dos muitos desafios que lhes aparecem, enquanto “preparam um espaço para uma nova humanidade porvir”.

As pessoas que se engajam em projetos de ecovilas genuínas estão em busca de construir uma sociedade em consonância com as múltiplas temporalidades da Natureza e do Universo. No cotidiano convívio comunitário, porém, as dificuldades econômicas e as muitas demandas de trabalho e aprendizagens para resolvê-las criam discórdias e conflitos. São momentos decisivos em que cada membro (e a coletividade como um todo) é chamado a opinar, a dialogar e, acima de tudo, decidir sobre seu próprio destino pessoal e grupal. Como visto, é corrente nos movimentos comunitários sustentáveis que os maiores desafios estejam nessas áreas. Diferenças não resolvidas em questões inter-relacionais, psicológicas, comportamentais se tornam frequentemente razões para rompimento de elos pessoais e coletivos. Nesse contexto, a maturação entre propósitos pessoais e coletivos leva à necessidade de exercício de virtudes que tragam a clareza e parcimônia diante de situações reversas. Perante tais situações, os grupos têm oferecido respostas múltiplas. O modelo mais originário das ecovilas genuínas assinala para formas objetivas e circulares de resolução de conflitos com base no exercício permanente de diálogos, reuniões, debates, além de ritos e

cerimônias de cura que visem sanar disputas e chegar a soluções consensuadas por todo o grupo.

Em alguns grupos mais que em outros, ritos, práticas meditativas e espirituais são elementos essenciais na construção do propósito grupal. Na visão coletiva se encontra a base sobre a qual a união de vontades e valores, de objetivos e metas pode ocorrer. Diante de contextos emocionais e interpessoais revoltos e incertos, a visão grupal tende a funcionar como farol a iluminar o caminho do coletivo, pois, como perigo iminente, as crises assinalam para decisões crucias a serem tomadas. A resolução dos conflitos e a chegada a acordos comuns, muitas vezes depois de grandes esforços, sempre trazem novas possibilidades para a comunidade. Neste processo, cada membro assume responsabilidades diante dos problemas enquanto fortalecem em si o propósito coletivo. O autoconhecimento se torna, ou deveria se tornar, exercício político na medida em que a ampliação da consciência pessoal eleva a visão diante das consequências de suas escolhas para o todo. Dessa forma, a pessoa se torna um microcosmo do *ethos* coletivo.

Em síntese, os dados mostram que as ecovilas ainda estão no caminho de atingir o sentido contido nos ideais e propósitos que sustentam seu modelo mais orgânico. Nas diversas áreas temáticas estudadas vê-se que, se de um lado tais projetos se encontram aquém do padrão ideal, por outro eles têm se tornado importantes espaços de pesquisas de princípios os quais propõem transformações na forma como as sociedades se relacionam entre si e com os meios naturais. O foco das ecovilas é eminentemente local, ou biorregional. Nesses contextos, as ecovilas genuínas em estágio mais avançado tem conseguido criar espaços saudáveis para membros e visitantes além de impactado positivamente as realidades nas quais estão inseridas. Em função das demandas postas pela insustentabilidade global, todo conteúdo presente no modelo das ecovilas genuínas tem sido cada vez mais buscado pelos mais diversos agentes e setores sociais, bem como pelo público em geral. Elas têm se tornado importantes centros de referência e difusão não só de práticas, tecnologias ou sistemas específicos, mas, fundamentalmente, de nova cosmovisão. Mesmo que ainda de forma parcial, o suor e lágrimas derramados, o tempo e recursos despendidos por seus executores, já deixam transparecer a força geo-histórica do sentido de suas ações e sonhos.

- **Caráter emancipatório das ecovilas, política e mudanças sociais**

Um dos problemas que o pesquisador tem se deparado desde o início das pesquisas se refere ao questionamento sobre o caráter emancipado das ecovilas genuínas, isto é, sobre sua capacidade de contribuição real para transformações civilizatórias e societárias em curso. Para

tentar responder a essa questão é necessário, no entanto, que outros parâmetros sejam colocados na dimensão do político e do social. Nessa perspectiva, essa proposição reforça a luta pela justiça social e pelo bem comum tendo em vista análises e respostas que entendam o político para além das disputas pelo poder estatal e resignifiquem a apropriação de bens e controle dos meios de produção. Na contemporaneidade, novos atores, arenas e paradigmas têm surgido e renovado a concepção da política. Nesse contexto, algumas perguntas se colocam: há no mundo, hoje, movimentos revolucionários com atores autênticos capazes de transformar estruturalmente o capitalismo? Não seria o fetiche do capital o aspecto mais perigoso desse processo, ao passo que condiciona a todos (intelectualidade, agentes governamentais, proletariado, etc.) à sedução de um estilo de vida difícil de ser abolido? Nesse sentido, onde estaria a radicalidade da transformação: nas estruturas ou nos desejos e vontades que a alimenta? Como pensar na distribuição de riquezas e apropriação de meios de produção se a teia da mais-valia global une modo de viver às expectativas do mercado?

As respostas a essas questões têm sido procuradas e comentadas dentro do marxismo e fora dele. No entanto, interessa-nos seguir esse caminho a partir de outras perspectivas. Nesse contexto, encontra-se de um lado a razão do materialismo histórico que propõe mudanças estruturais nos sistemas socioeconômicos os quais, por meio da mais-valia, fomentam injustiças e desequilíbrios socioambientais no mundo. De outro, observa-se a mudança do social por diversas formas e redes insurgentes de “indignação e esperança” (CASTELLS, 2013). Nesse caso, faz-se necessária a renovação do conceito de democracia a partir do caráter participativo, emancipado e ético das decisões sobre os espaços públicos, sobre o bem comum e controle dos meios produtivos de reprodução da vida. A partir da constatação infável com relação à falência dos grandes sistemas e instrumentos políticos contemporâneos de operar mutações profundas na atual dinâmica societária e civilizatória, novos sentidos, cosmogonias e significados sobre o humano e o coletivo são necessários. Nesses casos, política e ética, pessoa e sociedade, na construção de novos modos de se apresentar do social. Em contexto de hibridez e de fronteira, o paradigma das ecovilas genuínas se apresenta não como portador do modelo humano ideal, mas como abertura sinérgica de espaços para a construção de algo que ainda está por se desenhar e que nenhum manual político terá condições de prever suas repercussões com respeito à possibilidade de um novo salto para humanidade como um todo. Se o novo momento demanda nova política, esta demanda que sejam contemplados novos agentes tão diversos quanto a pessoa e a humanidade, grupos populares/tradicionais e intencionais, organizações políticas e sociais, partidos políticos e grupos independentes, sociedades e ecossistemas, humanos e não humanos.

Nessa perspectiva, o estudo do *ethos* zeloso transporta consigo novos enredos e ações (mesmo que de forma sutil e em pequenas escalas) os quais atuam por entre (ou sob) as malhas técnicas, epistemológicas e valorativas da sociedade em convulsão. A radicalidade do movimento das ecovilas e afins está, portanto, na proposição de mutação de diversos aspectos da vida coletiva cotidiana como base da transformação radical nas condições presentes do viver em sociedade. Este processo segue tanto como caminho de abertura pessoal e coletiva para um vínculo de pertencimento humano ao cosmos, quanto passa pela reestruturação de hábitos ligados à industrialização e ao consumismo os quais ao longo tempo já se enraizaram na cultura e na pessoa contemporânea. Uma pergunta simples é feita como exemplo: demanda-se um novo sistema de saúde pública mais eficiente, mas ainda atrelado às grandes indústrias farmacêuticas, ou busca-se mudança na forma de enxergar e se tratar da saúde? As respostas a essa questão não precisam ser excludentes na medida em que o sistema de saúde público seja garantido por políticas públicas emancipadas, não dependentes do mercado. Demandam, porém, uma visão renovada da cura com base no holismo, no zelo e na percepção do corpo a partir do vínculo entre os ritmos socioculturais e naturais.

Ainda no exemplo sobre o sistema de saúde, surgem outras questões: a mudança da forma de controle do sistema público de saúde é suficiente? Ou, deve-se pensar também na transformação da cultura da saúde e do corpo humanos, hoje tão dependentes dos sistemas tecnicistas e industriais? Neste caso, o *ethos* zeloso propõe que a busca por uma melhor saúde está no fortalecimento do corpo humano a partir da visão de que o próprio organismo carrega em si a capacidade de se autocurar, na maior parte dos casos. Nessa visão, não só a pessoa tem poder (físico-mental-espiritual) sobre seu corpo como também tais curas têm vínculo estreito com a Natureza e, em dimensão extrema, com uma ordem transcendental não acessível à racionalidade e aos sentidos humanos imediatos. O *ethos* zeloso aceita, então, múltiplas formas de cura além dos aparelhamentos e receitas da medicina convencional. O sentido desse processo é tanto tornar-se autônomo com respeito à discrepância que se tornou o mercado de doenças e de remediações, ainda mais, o de aceitar que o próprio corpo (húmus) é parte da terra e que da interação dialógica com ela dependem a saúde e sanidade das pessoas.

Se se tornam mais claras as possibilidades de contribuição das ecovilas genuínas para a transformação do estado político atual, no entanto, o caráter emancipado de tais grupos fica no mínimo incompleto caso esta transformação radical nas estruturas do mundo global não aconteça. As dimensões das crises contemporâneas são demasiadamente grandes para que diante delas pequenos grupos de pessoas, dispersos em cantos diferentes do Planeta, possam potencializar mudanças na vida da maioria, para não dizer de todas, as pessoas do mundo.

Diante de respostas parciais e da dificuldade de manter horizontes de expectativa e esperança em proximidade um ao outro, aqui, divisa-se o campo do incerto e da utopia. Nesse campo, diversos pensadores, literatos e fomentadores propuseram sociedades ideais. Em todas elas, as questões essenciais da política permaneceram parciais. Esse debate tem pelo menos dois séculos. Suas formulações de modelos societários nos quais prevaleça o bem comum, a igualdade e a partilha comum de riquezas entravam em disputas tanto por aqueles que propunham o ideal socialista em bases científicas e materialistas quanto por outros que propunham que mudanças estruturais deveriam ocorrer a partir da autonomia e de ideais plurais, sensíveis e libertários (BUBER, 2005). O debate continua, pois, ainda prevalece em muitos a vontade de que outro mundo aconteça para que a nova condição socioplanetária possa envolver o maior número de pessoas possível.

- **Ecovilas genuínas, crítica e autocrítica**

Outro tema recorrente ao longo da pesquisa, o qual se tentou pontuar em alguns momentos da tese, propõe o seguinte: por seu caráter de classe, as ecovilas são incapazes de operar mudanças significativas nas sociedades, portanto, escamoteiam as injustiças cometidas pelos sistemas econômicos para comunidades tradicionais e populares. Portanto, são grupos não só irreconciliáveis, mas de credibilidade política diferente. Nessa perspectiva, no Brasil (e em países em desenvolvimento), as comunidades intencionais sustentáveis se originam e vivem situações opostas aos agrupamentos humanos (tradicionais). Neste último caso, o caráter político vem das estratégias de resistência às pressões sofridas por ações de agentes econômicos e estatais hegemônicos e da afirmação e luta pelo poder identitário e territorial. Por outro lado, os membros das ecovilas genuínas, de origem urbana e beneficiários de legados sociais, financeiros, educacionais de classe, têm se proposto a reconstruir suas vidas a partir de outros princípios valorativos e éticos e, portanto, atuam também contra aspectos sintomáticos dos sistemas político-culturais hegemônicos. No entanto, sem total autonomia com respeito à sua condição de classe e ao sistema capitalista como um todo, as ecovilas genuínas necessitam fazer, então, duas críticas: uma voltada para si mesmas e outra voltada para o sistema sócio civilizatório vigente.

No primeiro caso, em seu caráter mais emancipado, as ecovilas genuínas podem ser vistas como parte da classe média voltando-se em juízo para seus próprios fundamentos político-sociais, éticos e valorativos com a intenção de revelá-los e colocar à mostra os desmazelos de uma sociedade em decadência. Em conjunção com a busca por novos horizontes paradigmáticos, as ecovilas genuínas processam uma autocrítica política na

dimensão de sua propensão à rebeldia. Em muitos casos, são fortes as intenções e os propósitos que sustentam a originalidade e autonomia do grupo, ao ponto de conseguirem levar diversos agentes sociopolíticos modernos e hegemônicos, ainda que minimamente, a repensarem algumas de suas estratégias e valores. Nesse sentido, elas se formam como comunidades intencionais as quais propõem e experimentam novas abordagens para a cultura, política, economia, educação, saúde, habitação, produção de alimentos, gestão, o ambiente, etc. Aqueles que ficam e permanecem nessas experiências o fazem em função de uma negação psicológica, sociopolítica, valorativa e ética dos pilares centrais que sustentam o *ethos* moderno (sem, no entanto, muitas vezes, abrir mão de muitas de suas benesses). Se esse alcance ainda é pequeno e insuficiente, no entanto, o chamado para uma atuação global (e local) procedido por esses grupos fortalece, mesmo que de maneira marginal, a teia de transformação que já se sente em praticamente todas as áreas do viver humano. Tal fato pode ser entendido como um pensar da modernidade sobre si mesma.

É nesse contexto de fortalecimento de redes globais e locais de mudanças que a possibilidade de criação de vínculos entre desiguais pode ser construída. Nesse contexto, os membros das ecovilas genuínas são permanentemente incitados a se relacionarem com moradores locais e regionais, sejam tradicionais ou populares, ao modo de convivialidade zelosa e de confronto com realidades adversas comuns. Inicialmente, o encontro dialógico entre comunidades tradicionais e modernos ecovilenses pode ocorrer a partir do encontro que oferece espaço para o reconhecimento empático e criativo da alteridade do outro (com todas suas idiosincrasias). Nesse caso, intercâmbios especializados, produtivos, culturais, educativos, políticos, entre outros, podem criar ambiente propício para o asseguramento da autonomia da diferença identitária, no sentido de equacionar as assimetrias existentes. A troca estabelece redes de afirmação e resistência comum diante de objetivos de enfrentamento ou de parcerias produtivas e celebrativas. Nessa perspectiva, a troca dialógica pode aparecer também ao modo de forças construtivas que se unem em torno de um propósito comum de transformação das forças que agem para oprimir ou suprimir direitos e o poder de coletivos (comunidades), sejam tradicionais ou intencionais. O propósito comum se apresenta na troca de saberes e tecnologias (como a permacultura), nas redes de economia solidária e comércio justo, em processos formativos e parcerias institucionais, em ritos comunitários e até na participação conjunta em lutas políticas por questões socioambientais, de cidadania, entre outras.

Na compreensão da ética do zelo, a troca em si sustenta no presente as amplas possibilidades que se oferecem em vários níveis e escalas. No horizonte da experiência, o

contexto geo-histórico desigual, condição de ser das sociedades modernas e contemporâneas, pode provocar o enfraquecimento de elos comuns e intercâmbio entre comunidades tradicionais e ecovilas genuínas. A desconfiança é justa. Em razão disso, as ecovilas genuínas são aquelas que, ao decidirem pelo enraizamento zeloso no lugar, se colocam à prova da autocrítica e da avaliação política dos impactos de suas práticas e de suas relações com o poder. O sentido da prova é o autoexame, na medida em que, uma vez dedicadas à criação de lugares zelosos, é salutar que as ecovilas genuínas reconheçam e avaliem suas intenções, atitudes e vínculos com a máquina capitalista. Em sua tese de doutoramento em Geografia da USP, as conclusões que Silva (2013) chega não só reforçam esse perigo, mas, para ele, a tarefa de se construir um “ética ecológica” centrada no indivíduo, bem como uma visão política “nem esquerda, nem direita” (sem um questionamento sério dos fundamentos estruturais da exploração capitalista) aproxima as ecovilas da ideologia neoliberal. Nesse sentido, ele não acredita no caráter emancipado e transformador das experiências de construção de “utopias espaciais” no Cone Sul, tais como organizações de permacultura e ecovilas.

No entanto, em função da abordagem aqui desenvolvida, pensa-se que Silva (2013), como dito, conta somente uma parte (significativa, sim) das nuances políticas do tema. No entendimento desse trabalho, a outra parte está presente no visionar a aptidão de transformação sociopolítica proposta pelas ecovilas a partir da vivência do *ethos* do cuidado como base para o processo de mudanças paradigmáticas em diversas áreas da estrutura social, mesmo local. Em um mundo no qual as turbulências e fragmentações se espalham de forma indiscriminada no tecido social, a onda noética em torno do *ethos* zeloso tem tido a capacidade de unificar redes de lugares, grupos e pessoas. O cuidado como fundamento ontológico e ético, no/pelo qual cresce a comunidade, derrama-se no entorno mais próximos e no mundo global tanto como presença de um vínculo cósmico com a terra e seus habitantes quanto como potência produtiva do habitar. Este é um movimento sutil. Nesse sentido, o potencial transformador que diversos grupos, incluindo as ecovilas genuínas, estão realizando pressupõe uma espécie de revolução silenciosa a qual, aos poucos, pode minar sintomaticamente sistemas valorativos e técnicos das estruturas societárias e civilizatórias vigentes. Essa foi a pretensão (consciente ou inconsciente) dos movimentos sociais nas décadas de 1960/70 os quais chacoalharam primeiro o Ocidente, depois, o resto do mundo. Apesar de não ter sido vitoriosa na projeção de transformação global da civilização, tal mudança causou forte impacto no *ethos* moderno ao propor novos valores e tecnologias e ao colocar certos limites éticos ao poder tecnocientífico contemporâneo.

Por fim, o redimensionamento do social traz também consigo um novo sujeito, o qual quer se fazer dono de seu próprio destino não pelo controle do mundo, mas pela atenção a si mesmo como parte de um todo bem maior em permanente mutação. O novo sujeito reclama para si a participação direta nos destinos da humanidade, do mundo e da Terra enquanto age politicamente nas diversas escalas socioespaciais das quais participa. Nesse processo, inicia-se no sujeito como pessoa uma transformação de consciência (TOURAINÉ, 2007; WEIL, P., 1980³⁵⁵), única capaz de tornar duradouras as mudanças em curso. Em zona de fronteira, tal fato se estende pelas diversas áreas do viver social diante das quais (e por meio das quais) esse sujeito-pessoa se posiciona e encontra seu modo de ser. Esse processo não só se afirma na possibilidade concreta de reversão de situações de desmando e de fortalecimento das muitas dimensões societárias presentes nas comunidades. Nas ecovilas genuínas, igualmente, a pessoa integrada a si e ao Planeta faz crescer o lugar zeloso por meio de novos sistemas relacionais, valorativos, técnicos e de gestão (socioambiental, comunitária, institucional).

- **Ética e o zelo pela terra. Ecovilas genuínas e reencantamento do mundo**

No caminho do pensamento trilhado até agora se tem verificado que práticas e princípios propostos na ecovilas se opõem à reificação do real processada pela investigação calculadora da ciência e pela ação explorada da técnica moderna. Na modernidade moderna, os vieses eficaz, materialista e calculador da operacionalidade tecnocientífica buscaram retirar do *ethos* científico qualquer caráter valorativo, ao tempo em que se fundamentou no mito (portanto, um valor) da neutralidade ética da técnica (BARTHOLÓ, 1986). Na história da modernidade moderna, este processo foi permitindo a consolidação do poder do mercado, dos Estados, do produtivismo industrial e do consumismo metropolitano. Antes de tudo, tem materializado um modo descuidado de habitar a terra; modo esse que foi aos poucos desterritorializando povos e pessoas de suas terras e tradições, sob a imperiosa intenção de criar “(...) um mundo sem terra” (CARNEIRO LEÃO, 1988, p. 61). Carneiro Leão (1988, p. 55) prossegue e assinala: “(...) a Terra é mais antiga do que o homem e a história”.

Uma das características centrais do tempo atual é que, cada vez em maior intensidade, vive-se um desenraizamento das matrizes ontológicas originárias (HEIDEGGER, 2006). Pelo domínio explorador, foi-se exercendo ao máximo a capacidade humana de edificar e transformar as feições da casa, maculando seres e ambiente e deles se distanciando ao ponto limite de se verificar, hoje, o potencial de destruição da casa-Terra que abriga a humanidade.

³⁵⁵ WEIL, P. **A revolução silenciosa**. Autobiografia pessoal e transpessoal. S. Paulo: Pensamento, 1980.

Pior ainda é o perigo de, ao macular a casa comum ao extremo, igualmente se destruir a própria condição de ser do humano (HEIDEGGER, 2000). Nas atitudes serenas e cuidadosas, faz-se urgente o vigorar de novas formas de morar sobre a terra que devolvam à condição social o habitat em consonância orgânica com o Planeta, seus seres e ambientes.

A referência ao orgânico, aqui, se refere ao que é biológico propriamente dito, mas, igualmente se refere ao devir do ecológico: aquilo que vincula naturalmente o *homo sapiens* à Terra em meio a qual interage com ambientes e seres para criar seu próprio habitat e se manter vivo e evoluindo. A ecologia opõe-se à visão mecanicista, pois mostra o *ethos* humano autopoieticamente ligado à Terra (MENDES, 1996). Na Terra, se encontram as teias de relações (biológicas, físico-químicas, geográficas, etc.) que fazem do humano ser terreno e ao mesmo tempo estão presentes as condições materiais para sua existência física. Porém, o humano necessita cunhar para si condições especiais pela criação, na Terra, de uma casa cultural (BARTHOLO, 1986; LARAIA, 2002; SANTOS JR., 2002). A cultura se transforma na sua morada material, seu *oikos*, o lugar onde habita e a partir do qual constrói, coletivamente, o *ethos* enquanto morada normativa e imaterial. Daí advém que a criação de arranjos culturais específicos a partir da composição de habilidades específicas (técnica, arte, ciência, religião, magia) irá definir as atitudes e o modo de habitar dos diferentes povos.

Morando, culturalmente o ser humano poderá salvar a terra ou sobre ela se impor. A condição de criação de um habitat próprio não significa necessariamente um colocar-se sobre a terra ao modo da exploração ou do desenraizamento. A ecologia ensina (ACOT, 1990) que em face à rede natural que vincula todos os seres sobre a terra, a condição cultural humana pressupõe opções e responsabilidades diante dos mesmos. A atenção e a escuta na relação entre cultura e natureza é o que permite, assim, um viver orgânico a partir da criação de condições sustentáveis para que esse morar se ofereça como zelo ao ambiente e seus seres. A serenidade, que se oferece como o modo de morar que salva a terra, no seu resguardo, já não distingue o vivo do não vivo, o orgânico do inorgânico, o humano do não humano. O vicejar do ser já em tudo pulsa e quer vigorar como aquilo que é em cada manifestação terrena. Neste pulsar, Lovelock (1983) assinala para a possível “consciência de Gaia”. Heidegger (2006) se refere à presencialidade da verdade do ser em cada ente. Os Xamãs já sabiam disso desde os primórdios da humanidade (SANTOS JR., 2000). Pelo menos em intenção, as ecovilas genuínas nascem como espaços abertos para que formas integrativas e salvadoras do habitar zeloso vicejem a partir do orgânico, do sereno e do cuidadoso. A isso seus membros e construtores são chamados e nisso se baseia a construção de sua ética.

Como comentado, na maioria dos casos, o *ethos* tecido nas ecovilas genuína surge como composição híbrida de valores e técnicas a partir de diversas matrizes culturais e de conhecimento. Em essência, baseado em visões de cuidado na interação com o meio e os seres, o *ethos* zeloso tende a inspirar atitudes sustentáveis entre sociedades e ecossistemas. Também assinala para uma percepção abrangente e inclusiva do ser humano a partir da aproximação entre seus modos de ser cultural e natural. Wight (2008) expõe algumas dessas questões ao analisar o entendimento que possuem os membros de ecovilas com respeito à Natureza. A visão de natureza dos membros de ecovilas é distinta daquelas encontradas na maioria das escolas de pensamento, pois, estes não veem diferença entre eles mesmos, a biosfera maior (todas as entidades viventes) ou outros processos de criação universal. Eles acreditam que “nós somos a natureza” (WIGHT, 2008, p. 28, tradução nossa)³⁵⁶, pois, o humano (cultural) e o natural se assemelham por compartilharem elementos espirituais e físicos inclusos em um todo maior.

Para Wight (2008), a expressão “nós somos a natureza”, repetida inúmeras vezes por seus entrevistados, mostra que, para eles, todos os seres e entidades estão indissociavelmente interligados a uma realidade maior, a partir de uma visão que unifica a temporalidade tradicional de base espiritual com diversos elementos das fronteiras paradigmáticas da ciência contemporânea. Nessa perspectiva, a integração entre humanidade e natureza se fundamenta em uma história cosmológica evolutiva na qual os membros de ecovilas genuínas se veem participando. O vínculo do destino humano ao destino da Terra guarda em si uma teleologia e uma escatologia ao passo que se encontra um vínculo entre o sentido das atividades cotidianas e o destino planetário e cósmico. O tratamento zeloso aos sistemas naturais por meio das tecnologias sustentáveis e o estilo de vida simples e solidário reforçam o senso dialógico de pertencimento à terra e interpõem um limite ético às ações.

Essa proposição é encontrada de forma mais pragmática em Bang (2005), o qual relata que na escolha do local para implantação de um projeto de ecovila, certa sensibilidade espiritual deve ser considerada, a despeito das resistências demonstradas por planejadores. Para ele, esta consideração tem importante função na construção da “alma do grupo”, já que, nelas, “(...) tudo tem um aspecto espiritual, incluindo o lugar e a construção” (BANG, 2005, p. 97, tradução nossa)³⁵⁷. Neste sentido, a dinâmica dos grupos apresenta aspectos sutis, espirituais e sociais que também devem ser aplicados no planejamento mais geral de um projeto de ecovila, junto aos demais aspectos trabalhados (estruturas físicas, cultivo e

³⁵⁶ “We are nature”.

³⁵⁷ “(...) Everything has a spiritual aspect, including place and building”.

paisagismo, finanças e regulamentações). Porém, é necessário se ultrapassar certos limites colocados pelo pensamento racional e pelos padrões técnicos estabelecidos socialmente. Para Bang (2005), é na abertura sensível dos planejadores à experiência vivida, à intuição e à criatividade que um possível diálogo com o espírito do lugar poderá acontecer.

Na abertura à sensibilidade, à intuição, à atenção, as diversas áreas de uma ecovila genuína se tornam fendas fractais de realização do processo integrativo de criação de um lugar consciente do imanente e aberto ao transcendente. As construções tecnológicas e sociais passam a responder a um novo chamado, não mais vinculado a padrões estabelecidos pelo mercado ou agentes hegemônicos. Antes de tudo, são intuitivamente e pessoalmente percebidos para serem materializados na tessitura e estruturas que darão forma e animarão o organismo comunitário. Nesse sentido, as propostas do desenvolvimento de ecovilas tendem a funcionar como mandalas, na qual o todo se inscreve em cada parte e as partes no todo. As manifestações artístico-culturais, as atividades educativas, produção de alimentos e nutrição, os procedimentos ligados à saúde, paisagismo e o zelo ao ambiente passam a ser vistos como processo de integração do indivíduo a si mesmo, à sua comunidade, ao seu entorno, ao mundo e à Terra. Para os antigos isto é visto como aliança entre macrocosmo e microcosmo, intercâmbio entre social e espiritual, encontro da pólis com a *physis* e o cosmos.

As ecovilas genuínas são propostas de criação de espaços integrados e experimentais, nos quais a responsabilidade pessoal diante dos outros habitantes da Terra é requisito básico. Idealmente, buscam preencher os espaços entre a práxis e a teoria com finalidades expressas enquanto propósitos e missões. Porém, é no exercício prático, cotidiano de suas atividades, e ao lidar com os contextos locais e globais da realidade socioambiental, que esses princípios são testados. Essa percepção, abalizada pelo que Unger (1991) chama de “encantamento do humano”, ou como diriam outros o “reencantamento do mundo”, é uma das marcas de diferenciação das ecovilas com respeito ao *ethos* moderno e seu consequente modelo civilizatório. A tendência à *hybris* é controlada pela mesma razão que, em suas condições ideais, as ecovilas buscam exercitar a sustentabilidade zelosa: a perenização de seus projetos deve (ou deveria) ocorrer na proporção em que a proteção à vida, em suas múltiplas dimensões, é garantida de forma continuada. Esta visão integrativa e relacional, em que o ser humano passa a ter responsabilidade pelo todo, porque conexo a si mesmo, também está na base dos princípios holísticos contemporâneos (WEIL, P., 1993; BOFF, 1999; CAPRA, 1982; PELIZZOLI, 2003) presentes nas ecovilas genuínas.

Nos tempos correntes, as pessoas que se propõem a construir ecovilas genuínas tecem seus sentidos éticos como crítica técnico-valorativa no modo de relação com o Planeta Terra.

As ecovilas genuínas são lugares onde a nova ética pode acontecer na medida em que mesmo valendo-se de pressupostos mítico-religiosos, a questão normativa-valorativa acontece no presente, na imersão da realidade historial e política do aqui-agora. É neste momento presente, valendo-se de fundamentos valorativos diversos (tradicionais e modernos), que as respostas necessitam ser dadas aos desafios oferecidos pelas crises contemporâneas. Nesse sentido, da forma tratada aqui é salutar que não se veja as ecovilas genuínas como aldeias tradicionais, onde os saberes mítico e religioso garantiam a institucionalização da vida social a partir da permanente revisitação de verdades absolutas. São experiências eminentemente híbridas, contemporâneas, de misturas de temporalidades e espacialidades múltiplas cujo elo é o cuidado, assim como proposto pelo mito. O *ethos* zeloso permanece sendo, porém, projeto em construção em cada experiência viva de ecovila genuína.

REFERÊNCIAS

ALEXANDER, Jeffrey Charles. Coletiva, Cultura e Sociedade Civil: secularização, atualização, inversão, revisão e deslocamento do modelo clássico dos movimentos sociais. **Revista Brasileira de Ciências Sociais** [online]. v. 13, n. 37, p. 5-31, 1998.

ALVES, Mário Aquino. As organizações sociais: garrafa velha com rótulo novo? Das origens do Estado ao advento do terceiro setor. In: Encontro Nacional dos Programas de Pós Graduação em Administração, 22, 1998, Foz do Iguaçu. **Anais**. Foz do Iguaçu: ENAPAD, 1998.

ALVES, Rubem. **Filosofia da Ciência**: introdução ao jogo e suas regras. Editora brasiliense, 1981.

ARAÚJO, Renata Amaral. Uma tradição viva: raízes para a alma uma análise fenomenológica de experiências de pertencer em uma comunidade rural de Minas Gerais. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008. 218p.

ARKIN, Lois. **Building heaven in the city of angels**. Living together, v.20, p. 40, 1991. Disponível em: <<http://www.context.org/ICLIB/IC35/Arkin.html>>. Acesso em: 09 jul.2006.

AYRES, J. R. et al. Vulnerabilidade e prevenção em tempo de AIDS In: PARKER, R. et al. **Sexualidade pelo avesso**: Direitos, Identidades e Poder. São Paulo: Editora 34, 1999.

BADIN, Luciana. **Nos Caminhos da Utopia**: o princípio dialógico nas propostas libertárias. Rio de Janeiro: E-papers, 2003. 174p.

BAGADZINSKI, Wojciech. The eco-village movement: A discussion of Crystal Waters and the Global Ecovillage Network, and their relation to social movement theory. **Special Edition**: Journal of Protest and globalization, p. 12-20, 2002.

BAIANA, Ana Maria. **Nada será como antes**: a MPB nos anos 1970. Ed. Senac. 2006.

BANG, J, Martin. **Ecovillages**: A practical guide to sustainable communities. Gabriola Island: New Society Publishers, 2005.

BARBOSA, Wilmar Valle. Considerações em torno da ciência da técnica e da natureza. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 88/89, p. 51-66, jan-jun, 1997.

BARTHOLO, Roberto S. Jr. **Os labirintos do silêncio**: Cosmovisão e tecnologia na modernidade. São Paulo: Marco Zero; Rio de Janeiro: Coppe/UFRJ, 1986. 139 p.

_____. A sombra dos minaretes: o (des)encontro moderno entre Homem e Natureza. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 88/89, janeiro-junho, p. 27-49, 1987.

_____. **A dor do Fausto**. Ensaios. Rio de Janeiro: Revan, 1992, 133 p.

_____. A mais moderna das esfinges. Notas sobre ética e desenvolvimento. In: BURSZTYN M (Org.). **A difícil sustentabilidade**. Política energética e conflitos ambientais. Rio de Janeiro: Garamond, 2001a, p. 13-26.

_____. **Você e Eu**. Martin Buber, presença palavra. Rio de Janeiro: Garamond, 2001b, 118 p.

BARTHOLO, R. S. Jr.; BURSZTYN, M. Prudência e utopismo: ciência e educação para sustentabilidade. In: BURSZTYN, M. (org.). **Ciência, ética e sustentabilidade**: desafios ao novo século. São Paulo: Cortez; Brasília/DF: UNESCO, 2001, p. 159-188.

BARTHOLO, R. S. Jr.; CORTEZ, B. A. Ética e desenvolvimento. In: AYRES, A. R.; SOARES, F. P.; BARTHOLO Jr., R. S. (Org.) **Ética e responsabilidade social**. Brasília, DF: SESI, 2002, parte I, p. 07-12.

BARTHOLO, R. S. Jr.; DELAMARO, M. Modernidades e éticas. In: AYRES, A. R.; SOARES, F. P.; BARTHOLO Jr., R. S. (Org.) **Ética e responsabilidade social**. Brasília, DF: SESI, 2002, cap. 1, p. 12-31.

BARTSCH, D.; BAYER, R.; HUG, H.; SCHROM, D.; SCHWAN, J. Making magic: ecological community in an urban neighborhood. In: FELOWSHIP FOR INTENTIONAL COMMUNITY (FIC). **Communities directory**: a guide to intentional communities and cooperative living. Rutledge, Missouri, 2000, p. 24-29.

BATES, Albert. **From intentional community to ecovillage**: The Farm in the nineties. Summertown: The Farm, 1995. Meio virtual. Disponível em: <http://www.thefarm.org/lifestyle/albertbates/akbp4.html>. Acesso em: 13.10.2008.

_____. **The dyes in cyberspace**. In: METCALF, Bill. **Shared Lives, Shares Visions**. Comunal Living Around the Globe. Forres: Findhorn Press, p. 74-85, 1996.

_____. Ecovillage Roots (and Branches). In: Communities: **Journal of Cooperative Living**, n. 117, p 25-28, 58, primavera 2003. Disponível em: <<http://www.communities.ic.org>>. Acesso em: 13.10.2008.

_____. **The post-petroleum survival guide and cookbook**: recipes for changing times. Canada: New Society Publishers, 2006.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, 144p.

_____. **Vida Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

_____. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, 258 p.

BECKER, Bertha. **Significância contemporânea da fronteira**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1988.

_____. A geopolítica na virada do milênio: logística e desenvolvimento sustentável. In: CASTRO, I.; CORRÊA, R.; GOMES, P. (orgs.). **Geografia: conceitos e temas**. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005, p. 271-307.

_____. Crescimento econômico e estrutura espacial do Brasil. **Revista Brasileira de Geografia**, Rio de Janeiro : IBGE, 34 (4), p. 101-116, out. 1972.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BOFF, Leonardo. **Princípio-Terra**: a volta à Terra como pátria comum. São Paulo: Ática, 1995, 80 p.

BORELLI, Fernanda Chagas. **Consumo Responsável sob a perspectiva prático-teórica**. 244 p. Tese (Doutorado) - Instituto COPPEAD de Administração da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

_____. **Saber Cuidar**. Ética do humano – compaixão pela terra. Petrópolis: Editora Vozes, 1999, 199 p.

_____. A busca de um *ethos* planetário. **Revista perspectiva**, Belo Horizonte, v. 40, p.165-179, 2008.

_____. O cuidado essencial: princípio de um novo *ethos*. **Revista Inclusão Social**, Brasília. v.1, n.1, p. 28-35, 2005.

BORIO, Lucilla. Ecovillages: the intentional communities of the future. In: **International Communal Studies Conference**, 7, 2001, Zeggy/Alemanha. Anais... Zeggy/Alemanha, ICSA, 2001, p. 128-32.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Tempos e Espaços nos Mundos Rurais no Brasil. **Ruris**, Campinas, v. 1, n. 1, p. 37-64, março, 2007.

BRANDÃO, C. R.; LEAL, A. Comunidade tradicional: conviver, criar, resistir. **Revista da ANPEGE**, v. 8, n. 9, p. 73-91, 2012.

BRANDÃO, C. R.; SOUZA, A. F. G. Ser e viver enquanto comunidades tradicionais. **Revista Mercator**. Fortaleza, v. 11, n. 26, p. 109-120, set./dez. 2012.

BRANDÃO, C. R.; BORGES, Maristela Correa. O Lugar da vida: comunidade e comunidade tradicional. **Campo-Território: Revista de Geografia Agrária**. Uberlândia: Edufu, ed. especial. XXI ENGA-2012, p. 1-23, jun., 2014.

BRAUN, R. **Novos paradigmas ambientais: desenvolvimento ao ponto sustentável**. Petrópolis: Vozes, 2005, 183 p.

BRIGGS, B. Tomada de decisões por consenso. Tradução Vanessa Marinho. São Paulo: Blue Monds, 1997.

BRITTO, Ely. **Ecovilas & mudanças – construindo utopias: uma reflexão**. Disponível em: <<http://www.ecovilas.ecocentro.org/artigos/show/17>>. Acesso em: 25 ago. 2008.

BRODSKY, Greg. **Do Jardim do Éden à Era de Aquarius: O Livro da Cura Natural**. 4ª. Ed. São Paulo: Global; Ground, 1984, 354 p.

BRUNDTLAND COMMISSION. **Our common future**. From one Earth to one World. New York: Oxford University Press, 1987.

BRUSEKE, Franz J. Desestruturação e Desenvolvimento. In: FERREIRA, L. C; VIOLA, E. (Orgs.). **Incertezas de Sustentabilidade na Globalização**. Campinas: Editora Unicamp, p. 103-132, 1996.

_____. Caos e ordem na Teoria Sociológica. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 8, jun. 1993.

BUBER, Martin. **Sobre a comunidade**. Trad. Newton Aquiles von Zuben. São Paulo, Perspectiva, 1987. 136 p.

_____. **Histórias do Rabi**. 2ª edição. São Paulo: Perspectiva, 1995.

_____. **Do diálogo e do Dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 1982, 171 p.

_____. **Socialismo utópico**. 2ª edição. Tradução Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 2005, 200 p.

BUENO, Marcelo. **Ecovila**: Guia de planejamento de ecovilas. Apostila. Ubatuba: IPEMA, 2006. 75 p. Arquivo pessoal virtual.

_____. Considerações sobre a sustentabilidade ecológica nas ecovilas. In: **VII ENEPEA** Encontro Nacional de Ensino de Paisagismo em Escolas de Arquitetura e Urbanismo no Brasil, 2004, Belo Horizonte. Arquitetura paisagística e projetos ambientais: ensino, pesquisa e extensão, 2004 Anais...

BUNDALE, A. Greening Together: the ecovillage movement grows from grassroots to mainstream. *Alternatives Journal*. Vol. 30, n.5, p.16-17, 2004. Disponível em: http://findarticles.com/p/articles/mi_hb6685/is_5_30/ai_n29144738/. Acesso em: 28 abr. 2009.

BURSZTYN, Marcel. Armadilhas do Progresso: Contradições entre Economia e Ecologia. In: **Revista Sociedade e Estado**. n. 1, vol X. Rio de Janeiro, p. 97-125, 1995.

_____. Introdução à crítica da razão desestatizante. **Revista do Serviço Público**. Ano 49, n. 1, p.141-163, 1998.

BURSZTYN, M; LEITÃO, P.; CHAIN, A (Orgs.). **Que crise é esta?** São Paulo: Brasiliense; Brasília: CNPQ, 1984.

BUTLER, C. T. Lawrence. **Conflito e Consenso**: Um Manual para Tomar Decisões por Meio do Consenso Formal. Tradução do Seminário de Análise e Formação Política Libertária. México, 2000, p. 30.

CALADO, Carlos. **Tropicália: A história de uma revolução musical**. São Paulo: Ed. 34, 1997.

CAPRA, F. **A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos**. 14ª Ed. São Paulo: Cultrix/Ananda-key, 2007.

_____. **As conexões ocultas**. São Paulo: Cultrix/Ananda-key, 2002.

_____. **Sabedoria Incomum**. São Paulo: Ed. Cultrix, 1988.

_____. **O ponto de mutação: A Ciência, a Sociedade e a Cultura emergente**. Trad. Alvaro Cabral. 10. Ed. São Paulo: Cultrix, 1995

_____. **O Tao da Física: Um paralelo entre a Física Moderna e o Misticismo Oriental**. 9. Ed. São Paulo: Cultrix, 1993.

CARNEIRO, Fernanda; BARTHOLLO, Roberto. Descubra a tradição de um lugar: O encontro entre nativos e biribandos em Trancoso, sul da Bahia. **Caderno Virtual de Turismo**, v. 3, nº 4, 2003.

CARNEIRO LEÃO, Emanuel. A técnica e o mundo no pensamento da Terra. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 94, p. 55-68, jul-set, 1988.

CARVALHO, Cesar. Contracultura, Drogas e Mídia. In: **XXV CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO**, Salvador, BA. 1-5, Set-2002.

CASSIRER, Ernst. **Antropologia filosófica**. Tradução de Vicente F. de Queiroz. 2ª edição. São Paulo: Editora Mestre Jou. 1977

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede (A era da informação: economia, sociedade e cultura)**, v. 1, 2. ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1999.

_____. **Redes de Indignação e Esperança: Movimentos sociais na era da internet**. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2013.

_____. Castells vê expansão do “não-capitalismo”. Entrevista cedida a Paul Mason. Tradução Gabriela Leite. São Paulo: Outras Palavras, 28 nov. 2012. **Revista virtual**.

Disponível em: <<http://www.outraspalavras.net/2012/11/28/castells-ve-expansao-do-nao-capitalismo/>>. Acesso em: 03 dez. 2012.

CASTREJON, Carmen. **A Simple life?** The symbolic significance of environmentalism in construction of a community. University of Tromso, 2007. 61 p.

CHRISTIAN, D. L. **Creating a life together:** practical tools to grow ecovillages and intentional communities. Gabriola Island, Canada: New Society Publishers, 2003, 253 p.

CMMAD, Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. **Nosso futuro comum.** Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getulio Vargas, 1988.

COBOS, Andrés King. Palabra e paisaje: Una visión. In: KURI, Laura; JAGER, Arnold Ricalde. **Ecohabitát:** Experiencia rumbo a la sustentabilidad.. Jardines de la montaña, Organik, A. C., cáp. 11.2, p. 228-230, 2006

DARDEL, Eric. **O Homem e a terra:** natureza da realidade geográfica. Tradução Werther. Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2011. 159p.

DAWSON, J. **Ecovillages:** New Frontiers for Sustainability. Devon/UK: Green Books, 2006, 94 p.

_____. **The ecovillage dream takes shape.** Birkerod: Gaia Trust Foundation, 2004, 3 p.

Disponível em:

<http://www.gaia.org/mediafiles/gaia/resources/JDawson_EcovillageDream.pdf>. Acesso em: 17 set.2008.

DIEGUES, A.C. **O Mito Moderno da Natureza Intocada.** São Paulo: Hucitec, 2001.

_____. (Org.). **Biodiversidade e Comunidades Tradicionais no Brasil.** Brasília: PROBIO-MMA, São Paulo: NUPAUB-USP, p. 221, 1999.

DI FELICE, M. As formas digitais do social e os novos dinamismos da sociabilidade contemporânea. In Kunsch, M. & Kunsch, W. **Relações públicas comunitárias:** a comunicação em uma perspectiva dialógica e transformadora. São Paulo: Summus Editorial, p. 29-44, 2007.

EAST, May. **O modelo das ecovilas.** Forres/Scotland: Findhorn, 2002, 4 p. Disponível em: <<http://www.simplicidade.net/jorgemel/ecosuste.htm>>. Acesso em: 28 ago. 2008.

_____. **Plenos poderes:** A experiência da governança circular do movimento das ecovilas. Forres/Scotland: Findhorn, 2004, 2 p. Disponível em: <<http://br.geocities.com/ecovila/>>. Acesso em 14 fev. 2009.

_____. **Cidades como ecossistemas.** Forres/Scotland: Findhorn, fevereiro, 2004a, 3 p. Disponível em: <<http://br.geocities.com/ecovilas>>. Acesso em: 14 fev.2009

ECOCENTRO. **O que é uma ecovila?** Material de apoio ao participante do curso Ecovilas: Design e Implementação. Pirinópolis: Ecocentro-IPEC, p. 10, 2007. Disponível em: <http://www.ecovilas.ecocentro.org/artigos/list_fundamentos>. Acesso em: 28 ago. 2008.

ECOOCA. Apresentação: quem somos. Site institucional. Alfredo Chaves: Ecooca. Disponível em: <<http://www.ecooca.com.br>>. Acesso em: 27 ago. 2008.

ECOVILA CAPARIDE. **Vale de Caparide.** Disponível em: <<http://www.valedecaparide.com/>>, 2007. Acesso em: 27 ago. 2007.

ECOVILA DO VALE DE CAPARIDE. Executive summary: the first city to be built according to life cycles management process. Cascais, Portugal: **Design a Sustainable Tomorrow** (DaST), p. 29, 1996.

EKNATH, sem data. **A Comunidade Alternativa.** As Comunidades Alternativas são uma realidade. Disponível em: <http://sustentacomuni.blogspot.com.br/2009/09/comunidade-alternativa.html>. Acesso em: 20 out. 2015.

ELGIN, Duane. **Simplicidade Voluntária.** São Paulo: Cultrix, 2007, p.168.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o profano.** Lisboa: Edição Livros do Brasil, 1980.

_____. **Imagens e símbolos.** Ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIANA. **História do movimento das ecovilas no Brasil.** Entrevista por meio virtual, concedida ao pesquisador em 03 de julho, 2009. Arquivo pessoal.

ENA-BRASIL. **O que é ecovila?** Site virtual institucional. ENA-BR, 2005. Arquivo pessoal. Disponível em: <www.geocities.yahoo.com.br/ecovillage/Oqueeecovila.ht>. Acesso em: 09 set. 2005.

_____. **Ata de reunião.** Ubatuba: ENA-BR: IPEMA, 2 a 4 de junho de 2007. Arquivo pessoal. Disponível em: geocities.yahoo.com.br/ecovillage/Oqueeecovila.htm. Acesso em: 09 set. 2005

ENLAZADOR, Thomaz. As ecovilas como alternativas de vida sustentável e solidária. In: Encontro Nordestino de Educação Ambiental, 2, 2007, Maceió. **Anais...**, 12 p., 2007.

FALCONER, Andres Pablo. **A promessa do terceiro setor.** Disponível em: <<http://www.icd.org.uy/mercosur/informes/2000/falconer1.html>>. Acesso em: 15 abr. 2009.

FERNANDES, R. C. Elos de uma cidadania planetária. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 28, p.15-34, jun., 1995.

FEYERABEND, Paul K. **Contra o método.** Tradução de Cezar Augusto Mortari. 2ª edição. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

FISCHETTI, Diana Michelle. **Building resistance from home: Ecovillage at Ithaca as a model of sustainable living.** Dissertação (Mestrado) – University of Oregon, Eugene, 2008.

FOLTZ, B. V. **Habitar a terra** – Heidegger, ética ambiental e a metafísica da natureza. Trad. Jorge Seixas e Souza. Lisboa: Piaget, 1995.

FONTES, Breno S. M. Capital Social e Terceiro Setor: sobre a estruturação das redes sociais e associações voluntárias. **CADERNO CRH**, n. 30/31, p. 239-264, 1999.

FORSTER, Peter M. Virtual Communities In: **International Communal Studies Conference**, 7, 2001, Zeggy/Alemanha. Anais... Zeggy/Alemanha, ICSA, 2001, p. 133-151.

FOTOPOULOS, Takis. The transition to an alternative society: the Ecovillage movement, the simpler way and the inclusive democracy project. **DEMOCRACY & NATURE: The international Journal of Inclusive Democracy**, v. 8, n. 1, 2002. Disponível em: <http://www.inclusivedemocracy.org/d-n/vol8/takis_reply_to_trainer.htm>. Acesso em: 03 ago. 2009.

_____. Recent Theoretical Developments on the Inclusive Democracy Project. **DEMOCRACY & NATURE**: The international Journal of inclusive democracy, v. 3, nº 4, 2007. Disponível em: http://www.inclusivedemocracy.org/journal/vol3/vol3_no4_takis_recent_theoretical.htm. Acesso em: 20 abr. 2009.

_____. The limitations of Life-style strategies: the ecovillage “movement” is not the way towards a new democratic society. **DEMOCRACY & NATURE**: The international journal of inclusive democracy, v. 6, n. 2, 2000. Disponível em: <http://www.democracynature.org/vol6/takis-trainer-reply>. Acesso em: 02 dez. 2005.

FURTADO, Celso. **O mito do desenvolvimento econômico**. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974, 117 p.

GAIA TRUST FOUNDATION. What is an ecovillage? Birkerød: Gaia Foundation, 2003. Disponível em: <http://www.gaia.org>. Acesso em: 15 abr. 2009.

GALVÃO, Luís. **Anos 70**: Novos e baianos. 1ª edição. São Paulo: Ed. 34, 1997.

GARDEN, Mary. The eco-village movement: Divorced from reality. **The international Journal of INCLUSIVE DEMOCRACY**, v. 2, nº 3, 2006. Disponível em: http://www.inclusivedemocracy.org/journal/vol2/vol2_no3_Garden_eco_village.htm. Acesso em: 21 abr. 2009.

GEESE. Abrazar la diversidad. In: KURI, Laura; JAGER, Arnold Ricalde. **Ecohabitát**: Experiencia rumbo a la sustentabilidad.. Jardines de la montaña, Organi-K, A. C., pp. 153-155, 2006.

GEIGER, Pedro. **As formas do espaço brasileiro**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

GÊNESIS. Português. In: **A Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulinas. Nova edição revista, 2002.

GEORGESCU-ROEGEN, Nicholas. Energia e Mitos Econômicos. **Economia-Ensaio**, Uberlândia, v. 19, n. 2, pp. 7-51, jul./2005

GIANNETTI, Eduardo. **Felicidade**: diálogos sobre o bem-estar na civilização. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GILMAN, Robert. The Village And Beyond. Networks of villages may be the next major social form. **Context Magazine**. Langley: Context Institute, v. 1, p. 54, 1983a. Disponível em: <<http://www.context.org/iclib/ic01/gilman3/>>. Acesso em: 08 ago. 2005.

_____. The changing patterns of community: A cultural history from tribes to cities...and beyond. **Context Magazine**. Langley: Context Institute, v. 1, p. 33, 1983b. Disponível em: <<http://www.context.org/ICLIB/IC01/Gilman2.htm>>. Acesso em: 08 ago. 2005.

_____. The Ecovillage Challenge: the challenge of developing a community living in balanced harmony - with itself as well as nature - is tough, but attainable. **Living Together**. Langley: Context Institute, no 29, p. 10, 1991.

GILMAN, Robert; GILMAN, Daiane. **Ecovillages and Sustainable Communities: A Report for Gaia Trust**. Langley: Context Institute, 1991.

GLOBAL ECOVILLAGE NETWORK. **The History of GEN, 1990-1995**. UK: GEN, 2002. Arquivo pessoal. Disponível em: <<http://gen.ecovillage.org/about/history/1995/history01.php>>. Acesso em: 10 out. 2005.

_____. Broadening the Ecovillage Movement. Entrevista. In: JOUBERT, K. A.; ALFRED, R. (Ed.). **Beyond you and me: social key: inspirations and wisdom for Building Community**. Hampshire: Permanent Publications, p. 216-20, 2007.

GOHN, Maria da Glória. **O protagonismo da sociedade civil: movimentos sociais, ONGs e redes solidárias**. São Paulo, SP : Cortez Editora, 2005. 120 p.

GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisa: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais**. 10. Ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

GONÇALVES, Walter Carlos Porto. **O desafio ambiental**. Rio de Janeiro: Record, 2004, 179 p.

_____. **Os (des)caminhos do meio ambiente**. São Paulo: Contexto, 1989.

GOULART, Sueli. Uma Abordagem ao Desenvolvimento Local Inspirada em Celso Furtado e Milton Santos. **Cadernos EBAPE.BR**, Rio de Janeiro, Vol. IV, N. 3, Outubro 2006.

GRINDHEIM, B.; KENNEDY, D (editores). **Directory of ecovillages in Europe**. Steyeberg, Alemanha: GEN-Europe, 1998, 184 p.

GUÉNON, René. **A crise do mundo moderno**. Tradução: Bete Torii. Coleção Janus. Lisboa: Vega. 1977.

GUIMARÃES, R. Desenvolvimento Sustentável: da retórica à formulação de políticas públicas. In: BECKER, B.; MIRANDA, M. (orgs). **A geopolítica do desenvolvimento sustentável**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1997. p. 13-44.

_____. A Ética da Sustentabilidade e a Formulação de Políticas de Desenvolvimento. In VIANA, G.; SILVA, M.; DINIZ, N. **O Desafio da Sustentabilidade**. Editora Fundação Perseu Abramo, São Paulo, 2001, p. 43-71.

HABERMAS, Jurgen. Técnica e ciência enquanto ideologia. In: BENJAMIN, W. *et al.* **Textos Escolhidos**. São Paulo: Abril Cultural, 1975, p. 303-333. (Coleção os Pensadores).

HAESBAERT, R. Desterritorialização: entre as redes e os aglomerados de exclusão. In: CASTRO, I. et al. (Orgs.). **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

_____. Concepções de território para entender a desterritorialização. In: SANTOS, Milton et al. **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. 2. Ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. Cap. 3, p. 43-70.

_____. **Territórios Alternativos**. Contexto. São Paulo, 2002, 186 p.

HAESBAERT, R; GOMES, P. C. C. O Espaço na Modernidade. **Terra Livre**, São Paulo, n.5, p. 47-68, 1988.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pos-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HARDIN, G. The Tragedy of the commons. In: NELISSEN, N. et al. (Edits). **Classics in Environmental Studies**. Intern. Books, Utrecht, 1997. p. 101-114.

HARVEY, David. **Condição pós moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

_____. **Espaços de Esperança**. Tradução Adail U. Sobral, Maria S. Gonçalves. 4ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2011

HEIDEGGER, M. **O que é isto** – a Filosofia? Trad. e notas de Ernildo Stein. In: Conferências e escritos filosóficos. São Paulo: Abril Cultural, 1979a, p. 13-24. (Coleção os Pensadores).

_____. Que é a Metafísica? Trad. e notas de Ernildo Stein. In: **Conferências e escritos filosóficos**. São Paulo: Abril Cultural, 1979b, p. 33-63. (Coleção os Pensadores).

_____. O fim da Filosofia e a tarefa do pensamento. Trad. e notas de Ernildo Stein. In: **Conferências e escritos filosóficos**. São Paulo: Abril Cultural, 1979c, p. 71-81. (Coleção os Pensadores).

_____. Sobre o “humanismo” – carta a Jean Beaufret, Paris. Trad. e notas de Ernildo Stein. In: **Conferências e escritos filosóficos**. São Paulo: Abril Cultural, 1979d, p. 147-175. (Coleção os Pensadores).

_____. **Ser e Tempo** (introdução). Trad. Márcia de Sá Carvalho, v. 1 Petrópolis: Vozes, 1988, p. 27-41.

_____. **Serenidade**. Trad. Maria Madalena Andrade e Olga Santos. Lisboa: Instituto Piaget, 2001, 77 p.

_____. **Ensaio e conferências**. Trad. Emmanuel C. Leão; Gilvan Fogel, Marcia Sá C. Schuback. 3ª edição. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2006. 269p.

_____. A questão da técnica. In: HEIDEGGER, M. **Ensaio e conferências**. Trad: Emmanuel Carneiro Leão. 3ª edição. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2006a, p. 11-38.

_____. A superação da metafísica. Trad: Emmanuel Carneiro Leão. 3. ed. In: HEIDEGGER, M. **Ensaio e conferências**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2006b, p. 61-86.

HENRIQUE, Wendel. **O direito à natureza na cidade**. Salvador: EDUFBA, 2009. 186 p.

HERCULANO, Selene. O Clamor por justiça ambiental e contra o racismo ambiental. In: **Revista de Gestão Integrada em Saúde do Trabalho e Meio Ambiente**. Disponível em:

<http://www.interfacehs.sp.senac.br/BR/artigos.asp?ed=6&cod_artigo=113>. Acesso em: 16 out. 15.

HERRERA, A. **A grande jornada**. Tradução de Doraci Ferreira Gonçalves. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. 189 p.

_____. A Crise da Espécie. In: BURSZTYN, M. et al. (Orgs.). **Que Crise é Essa?** Brasiliense, São Paulo, 1984. p. 56-68.

HOBBSAWN, Eric J. **A era das Revoluções: 1789 - 1848**. 18. Ed. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

HOISEL, Beto. **Naquele tempo**, em Arembepe. 2. ed. Salvador: Século 22, 2003.

HOLMGREN, David. **Essence of permaculture**: A summary of permaculture concepts and principles taken from 'Permaculture principles & pathways beyond sustainability'. Disponível em: <www.holmgren.com.au>. Acesso em: 10 set. 2008.

_____. **Os Fundamentos da Permacultura**. Versão em português. Victoria/Austrália: Holmgren Design Services, 2007, 27 p.

HUBER, Joseph. **Quem deve mudar todas as coisas**: as alternativas do movimento alternativo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985, 161 p.

IANNI, Octavio. **A era do globalismo**. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001

_____. Globalização e diversidade. In: FERREIRA, Leila C. **Desestruturação e desenvolvimento**. 2. ed. Campinas, Editora da Unicamp, cap. 3, p. 93-102, 1996.

INGOLD, Tim. **The perceptions of environment**. Essays on livelihood, dwelling and skill. New York/London: Routledge, 2000.

IPCC, 2014. **Climate Change 2014**: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change [Core Writing Team, R.K. Pachauri and L.A. Meyer (eds.)]. IPCC, Geneva, Switzerland, 151 pp. Disponível em: <http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar5/syr/SYR_AR5_FINAL_full.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2015.

IPEC – Instituto de Permacultura do Cerrado. **Ecovilas: Desing e Implementação**. Material de apoio ao participante. Pirenópolis, 2007. 46 p.

JACKSON, Ross. The ecovillage movement. In: **Permaculture Magazine**, n. 40, p. 25-30, verão, 2004.

JACKSON, Hildur; JACKSON, Ross. **Global Ecovillage Network History: 1990-2004**. Birkerod: Gaia Trust Foundation, maio, 2004, p. 22 p. Disponível em: <http://www.gaia.org/mediafiles/gaia/resources/HJackson_GEN-History.pdf>. Acesso em: 20 out. 214.

JACKSON, Hildur; SVENSSON, Karen (ed.). **Ecovillage living: restoring the earth and her people**. Devon: Green Book / Birkerod: Gaia Trust Foundation, 2002, 181 p.

JACOBI, Pedro Roberto. Espaços Públicos e Práticas Participativas na Gestão do Meio Ambiente no Brasil. **Sociedade e Estado**. Brasília, v. 18, n. 1-2, p. 315-338, jan./dez. 2003.

JAEGER, Werner. Paidéia. **A formação do homem grego**. São Paulo: Martins Fontes, 1989. 966 p.

JAFFE, Aniela. O simbolismo nas artes plásticas. In: JUNG, C. (Org.). **O homem e seus símbolos**. 16. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

JONAS, H. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Tradução de Marijane Lisboa, Luiz B. Montez. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006. 353 p.

JUNG, Erna. **Rede global de ecovilas presente no fórum social mundial**. Disponível em: <http://elibcampos.blogspot.com.br/2011/02/rede-global-de-ecovilas-presente-no.html>. Acesso em: 28 ago. 2012.

JUNG. Carl Gustav. **Civilização em transição**. Petrópolis: Vozes, 1964.

_____. **The archetypes and the collective unconscious**. 2a. ed. Tradução: R. F. C. HULL. London: Routledge: Kegan Paul, The collected works of C. G. Jung, v. 09, 1969, 461 p.

_____. **Sincronicidade**. Petrópolis: Vozes, 1988.

_____. (Org.). **O homem e seus símbolos**. 16a. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

KANALEY, David. **Eco-Villages** – A sustainable lifestyle: European comparisons for application in Byron Shire and New South Wales. **Byron Shire Council**, Mullumbimby, 2000.

KANTER, Rosabeth M.. **Commitment and Community**. Communes and Utopias in Sociological Perspective. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1972, 320 p.

KAROL, Eduardo. **Território e territorialidade da federação de órgãos para a assistência social e educacional - F.A.S.E.** - estudo sobre território e organização não governamental. Dissertação de mestrado- USP, São Paulo, 2000.

KASPER, Debbie van Schyndel. **Redefining Community in the Ecovillage**. Human Ecology Review, v. 15, nº 1, 2008.

KIRBY, Andy. Domestic Protest: The ecovillage movement as a space of resistance. New York: **BAD SUBJECTS**, Issue: 65, January 2004. Disponível em: <http://bad.eserver.org/issuesI2004/65/kirby.html>. Acesso em: 05 mar.2009.

_____. **Redefining social and environmental relation at the ecovillage at Ithaca**: A case study. Journal of Environmental Psychology, n. 23, p. 323-332, 2003.

KLING, Rob. **Synergies and Competition Between life in cyberspace and face-to-face communities**. Social Science Computer Review, v. 14, n. 1, p. 50-54, 1996.

KOZENY, G. In community, intentionally. In: FELOWSHIP FOR INTENTIONAL COMMUNITY (FIC). **Communities directory**: a guide to intentional communities and cooperative living. Rutledge, Missouri, 2000, p. 16-21.

_____. **Intentional communities**: Lifestyles based on ideals. Disponível em: <http://www.ic.org/pnp/cdir/1995/01kozeny.php>. Acesso em: 07 out.2009.

_____. **Intentional communities**: Today's social laboratories. Disponível em: http://www.gaia.org/mediafiles/gaia/resources/GKozeny_IC-SocialLabs.pdf. Acesso em: 20 jun.2006.

KRISHNAMURTI, Jiddu. **Total Freedom**: The essencial Krishnamurti. Nova York: HaberCollins, 1996, 370 p.

KUNSCH, M.; KUNSCH, W. **Relações públicas comunitárias** – a comunicação em uma perspectiva dialógica e transformadora. São Paulo: Summus Editorial, 2007.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. 15. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

LATOUCHE, Serge. **Pequeno tratado do decrescimento sereno**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

_____. **A ocidentalização do mundo**: ensaio sobre a significação, o alcance e os limites da uniformização planetária. Tradução C. M. Paciornik. Petrópolis: Vozes, 1994.

LE PRESTRE, Philippe. **Ecopolítica Internacional**. São Paulo: Editora SENAC, 2000, 518 p.

LEFF, Enrique. **Ecologia, Capital e Cultura**. Racionalidade Ambiental, Democracia Participativa e Desenvolvimento Sustentável. Edifurb, Blumenau, 2000, 375 p.

_____. **Saber ambiental**: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder. Petrópolis: Vozes, 2002. 342 p.

_____. **As Aventuras da Epistemologia Ambiental**. Da Articulação das Ciências ao Diálogo de Saberes. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. Tradução de Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 1999.

LISBOA, Armando de Melo. Economia Solidária: incubando uma outra sociedade. In: **Revista Proposta**, n. 97, p. 50-58, 2003.

LIEPINS, Ruth. **Exploring rurality trough community**: discourse, practices and spaces shaping Australian and New Zealand rural communities. *Journal of Rural Studies*, n. 16, p. 325-341, 2000.

_____. **New energies for an old ideia**: reworking approaches to community in contemporary rural studies. *Journal of Rural Studies*, Dunedin, n. 16, p. 22-35, 2000.

LIMONAD, Ester. Urbanização e organização do espaço na era dos fluxos. In: SANTOS, Milton et AL. **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. Cap. 7, p. 147-172.

LINDEMANN, D. Cohousing. **Communities directory: a guide to intentional communities and cooperative living**. In: FELOWSHIP FOR INTENTIONAL COMMUNITY (FIC). Rutledge, Missouri, 2000, p. 45-46.

LOVELOCK, James. Gaia. Um modelo para a dinâmica planetária e celular. In: THOMPSON, W. T. Org. **Gaia. Uma Teoria do Conhecimento**. São Paulo: Gaia, 1990.

_____. **Uma Nueva Visión de la vida sobre la Tierra**. Madrid: Hermann Blume, 1983.

_____. **Gaia: una nueva visión de la vida sobre la Tierra**. Traducción: Alberto J. Rioja. Madrid, España: Unigraf, 1983.

LUCAS, Caroline. Foreword. In: DAWSON, J. **Ecovillages: New Frontiers for Sustainability**. Devon/UK: Green Books, 2006.

LUPISELLA, Mark L. Cosmocultural Evolution: The Coevolution of Culture and Cosmos and the Creation of Cosmic Value. In **Cosmos and Culture: Cultural Evolution in a Cosmic Context**, Washington, DC: National Aeronautic and Space Administration, 2009.

MACIEL, Luís Carlos. **Anos 60**. Porto Alegre, L&PM. 2ª edição. 1987.

_____. **Geração em transe: Memórias do tempo do tropicalismo**. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1996.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. O circuito neo esoterico na cidade de São Paulo. In: CAROZZI, Maria Julia (org.). **A nova era no mercosul**. Petrópolis, Vozes, p. 27-46, 1999.

MACHADO, Vilma. A produção do discurso do desenvolvimento sustentável. De Estocolmo à Rio-92. In: **Anais do III Encontro nacional da ANPPAS**; Brasília, 2006.

MAFFESSOLI, Michel. **O Tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa**. Tradução Maria de L. Menezes. 4ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. **Notas sobre a pós-modernidade:** o lugar faz o elo. Rio de Janeiro: Atlântica Editora, 2004.

_____. **O tempo retorna:** formas elementares de pós-modernidade. Tradução de Teresa D. Carneiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

MAINGUENEAU, D. A propósito do *ethos*. In: MOTTA, Ana Raquel & SALGADO, Luciana. **Ethos discursivo**. São Paulo. Editora Contexto, 2008, cap. 1, p. 11-29.

MARCUSE, Hebert. **A Ideologia da Sociedade Industrial**. 6. ed. Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1982; 238 p.

_____. **Contra-Revolução e revolta**. 2. ed. Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1981a; 133 p.

_____. **Eros e civilização**. 8. Ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981b.

MARE, E. Christopher. **Ecovillages as Living Systems:** Reviewing and Renewing Organic Settlement Patterning. Seattle: Village Design Institute, inverno, 2000a, 36 p. Disponível em: <http://www.villagedesign.org/vdi_writings.html>. Acesso em: 20 abr. 2015.

_____. **A Concise History of the Global Ecovillage Movement**. Seattle: Village Design Institute, outono, 2000b. Disponível em: <http://www.villagedesign.org/vdi_writings.html>. Acesso em: 20 abr. 2015.

_____. **The ecovillage as a living cell:** Biological Structures and Metaphors. Seattle: Village Design Institute, verão, 2000c, 15 p. Disponível em: <http://www.villagedesign.org/vdi_writings.html>. Acesso em: 20 abr. 2015.

_____. **Fundamentals of Village Design**. Seattle: Village Design Institute, verão, 2002, 15 p. Disponível em: <http://www.villagedesign.org/vdi_writings.html>. Acesso em: 20 abr. 2015.

_____. Would an Ecovillage by Any Other Name Smell as Sweet? Rutledge: **Communities Magazine**, n. 156, p. 58, 79, outono, 2012.

MARIA, Alba. **A voz dos quatro elementos:** História de uma xamã. 4. Ed. Salvador: Kalango, 2006.

MARTINS, José de Souza. O tempo da fronteira: retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira. **Tempo Social – Revista de Sociologia da USP**, São Paulo, v. 8(1): p. 25-70, maio de 1996.

MASSEY, Doreen B. **Pelo espaço**: uma nova política da espacialidade. Tradução Hilda P. Maciel, Rogério Haesbaert. 2ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

MCCORMICK, J. Rumo ao Paraíso. **História do Movimento Ambientalista**. Relumé Dumará, Rio de Janeiro, 1992; 224 p.

MEADOWS, D. The Limits to Growth. In: NELISSEN, N. et al. (edits). **Classics in Environmental Studies**. Intern. Books, Utrecht, 1997. P. 195-198.

MEADOWS, Dennis e Donella; RANDERS, J. **Beyond The Limits**. CHIRAS, D. Voices for the Earth. Johnson Books, Boulder, 1995, p. 31-51.
MELUCCI, Alberto. Juventude e movimentos sociais. **Revista Young**. Estocolmo: v. 4, nº 2, p. 3-14, 1996.

MEIJERING, Louise et al. **Intentional communities in rural spaces**. Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie, v. 98, n. 1, p. 42–52, 2007.

MENDES, Armando Dias. **A casa e suas raízes**: Ensaio sobre ecologia, economia e 'ecomenia'. São Paulo: Cejup: 1996.

METCALF, Bill. Shared Lives, Shares Visions. **Comunal Living Around the Globe**. Forres: Findhorn Press, Escócia, 1996.

MEUNIER, Rachel. **Communal Living in the Late 60s and Early 70s**. Summertown: The Farm. Human Issues Project, dez., 1994. Meio virtual. Disponível em: <http://www.thefarm.org/lifestyle/cmnl.html>. Acesso em: 20 dez. 2007.

MEYER-STOLL, Ina. Living and learning centres: ecovillages and intentional communities as models for future. In: **International Communal Studies Conference**, 8, 2004. Anais... Iowa, ICSA, p. 115-21, 2004.

MIRANDA, Daniela Janaína Pereira. Permacultura: Conceitos de Sustentabilidade para o Planejamento e Desenvolvimento da Gestão Socioambiental. RAC. **Revista de Administração Contemporânea**, v. 1, p. 1-2, 2007.

MODESTO, Paulo. Reforma do marco legal do terceiro setor no Brasil. **Jus Navigandi**, Teresina, ano 4, n. 37, dez. 1999. Disponível em:
<<http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=474>>. Acesso em: 26 abr. 2009.

MOLLISON, Bill. **Introduction to permaculture**. Pamphlet I in the Permaculture Design Course Series. Sparr/Florida: Yankee Permaculture, 1981, 10 p.

MOORE, Kelly; WIGHT, Alan. **Nature, Culture and Machines in the Ecovillage Movement**. Paper presented at the annual meeting of the American Sociological Association, TBA, New York, New York City, Aug 11, 2007. Disponível em:
<http://citation.allacademic.com/meta/p184707_index.html>. Acesso em: 03 abr. 2009.

MOREIRA, Ruy. Resenha de: A Natureza do Espaço. Técnica e tempo, razão e emoção. SANTOS, Milton. São Paulo: Hucitec, 1996. **GEOgraphia**, Ano. 1, No 1, 1999, p.150-153.

MOREIRA, Ruy. **Geografia e práxis**: a presença do espaço na teoria e na prática geográficas. São Paulo: Contexto, 2012.

MOREIRA, Ruy. **Sociedade e Espaço Geográfico no Brasil**. Constituição e problemas da relação. São Paulo, Editora Contexto, 2011.

MORIN, Edgar. **Rumo ao Abismo?** Ensaio sobre o destino da humanidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011, 192 p.

_____. **Introdução ao pensamento complexo**. 3. ed. Porto Alegre: Sulina, 2007. 120 p.

_____. **Ciência com consciência**. Tradução de Maria D. Alexandre e Maria A. S. Dória. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998. 350 p.

_____. Em busca dos fundamentos perdidos. IN: MORIN, E.; NAÏR, S. **Uma política de Civilização**. Lisboa: Piaget, p. 09-41, 1997.

MORIN, E.; KERN, A. B. **Terra-Pátria**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994, 163 p.

MORIN, E.; NAÏR, S. **Uma política de Civilização**. Lisboa: Piaget, 1997, 274 p.

MOURA, Milton. Identidades. In: RUBIM, A. A. C. (Org.). **Cultura e atualidade**. Salvador: EDUFBA, 2005, p. 117-131.

MTE – Ministério do Trabalho e Emprego. **Economia Solidária**. Em meio virtual. Disponível em: <<http://portal.mte.gov.br/ecosolidaria/o-que-e-economia-solidaria.htm>>. Acesso em: 13 mai. 2015.

MUNIER, R. **Communal Living**. Summertown, Tennessee: The Farm, 1994. Disponível em: <<http://www.thefarm.org/lifestyle/cmnl.html>>. Acesso em: 05 mai. 2013.

NASCIMENTO, A.; SANTOS, S. **A relação de saberes entre as organizações sociais e suas comunidades de referências**. 2005. 115 fl. Monografia (especialização em gestão social) - Universidade Federal da Bahia, Escola de Administração, Salvador, 2005.

NASR, Seyyed Hossein. **Knowledge and the Sacred**. New York: State University of New York Press, 1989.

NEGRET, R. **Na trilha do desenvolvimento sustentável: ecologia, Natureza e sociedade**. Alto Paraíso: ITDS, 1994. 260 p.

NELISSEN, N.; STRAATEN, J.; KLINKERS, L. (Edit.) **Classics in Environmental Studies**. An Overview of Classic Texts in Environmental Studies. International Books, Utrecht, 1997, 423 p.

NICOLESCU, Basarab. **O manifesto da transdisciplinaridade**. Tradução de Lucia P. de Souza. 3ª edição. São Paulo: TRIOM, 2008.

NODARI, P. C. Ética da responsabilidade em Jonas. In: **Simpósio internacional filosófico-teológico**, X. Do humano ao pós-humano: encruzilhada ou destino? v. 1, 2014, Belo Horizonte. Anais... Belo Horizonte: FAJE, 2014. p. 1-13.

NOGUEIRA, A. **Comunidades da nova era no Planalto Central: utopia, ideologia e reafirmação da ordem**. Tempo Social, v.13, n. 1, 2001.

OBEROM. **Viajando na Luz**. 3ª Ed. São Paulo: Alfabeto, 2014.

OLIVEIRA, Rosalira. Em nome da Mãe: o arquétipo da Deusa e sua manifestação nos dias atuais. **Revista Artmis**, n. 3, 16 p., dezembro de 2005. Disponível em: <http://www.prodema.ufpb.br/revistaartemis/numero3/arquivos/artigos/artigo_02.pdf>. Acesso em: 03 abr. 09.

PABLO. **Histórico das ecovilas no Brasil**. Arquivo virtual pessoal. Entrevista concedida por meio virtual ao pesquisador, 8 de julho de 2009.

PACHECHO, Fernando Soneghet. **O Homem-ecológico: a falência do modelo social e o despertar de uma nova consciência**. Rio de Janeiro: Taba Cultural, 2004.

_____. **A Degradação do Berço Esplêndido: Um Estudo sobre a Tradição Original da Ecologia Política Brasileira - 1786/1888**. Tese de Doutorado - Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (Iuperj), Rio de Janeiro, 1997.

PACS - Instituto de Políticas Alternativas para o Cone Sul. **Ecovilas e Ecocidades**. In: PACS. Programas para o Plano de Ação 2007-2011, Rio de Janeiro, 2006. Pesquisado em: <<http://www.pacs.org.br/>>. Acesso em: 30 ago.2008.

PAIVA, Raquel. **O espírito comum: Comunidade, Mídia e Globalismo**. 2. ed. Rio de Janeiro: MAUAD, 2003.

PALAVIZINI, Roseane. **Gestão Transdisciplinar do Ambiente: Uma Perspectiva aos Processos de Planejamento e Gestão Social no Brasil**. Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Engenharia Ambiental – UFSC, Florianópolis, 2006.

PÁDUA, José Augusto. **Um Sopro de Destruição: pensamento político e crítica ambiental no Brasil escravista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

PAMPLONA, Sergio. **O que é permacultura**. Meio Virtual. Rede Permeiar, 5 p., 2006. Disponível em: <<http://www.permear.org.br/2006/07/14/o-que-e-permacultura>>. Acesso em: 03 fev. 2009.

PANHUYS, H. DO desenvolvimento global aos sítios locais: uma crítica metodológica à globalização. Tradução Michel Thiollent. Rio de Janeiro: E-papers, 2006.

PELIZZOLI, M. L. **A emergência do paradigma ecológico: reflexões ético-filosóficas para o século XXI**. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. **Correntes da ética ambiental**. Petrópolis: Vozes, 2003.

PEREIRA, Carlos Alberto M. **O que é contracultura**. 8ª edição. São Paulo: Editora Brasiliense. 1992

POLANYI, Karl. **A grande transformação**. As origens de nossa época. 9. ed. Rio de Janeiro: Elsevier-Campus, 2000, 349 p.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **O desafio ambiental**. Rio de Janeiro: Record, 2004, p. 182.

_____. **Os (des)caminhos do meio ambiente**. São Paulo: Contexto, 1989, 148 p.

PINTO, Elida G. Organizações sociais e reforma do estado no Brasil: Riscos e desafios nesta forma de institucionalizar a parceria estado-sociedade organizada. **XIV Concurso de Ensayos del CLAD “Administración Pública y Ciudadanía”**. Caracas, 2000.

RAINHO, Lucia C. S. **As tecnologias ambientais nas ecovilas**: um exemplo de gestão da água. Dissertação (Mestrado) –Programa de Pós-Graduação em Arquitetura - PROARQ, UFRJ, Rio de Janeiro, 2006.

RECUERO, Raquel da Cunha. Comunidades virtuais - Uma abordagem teórica. In: **V SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE COMUNICAÇÃO**, Porto Alegre, 1 a 3 de outubro, 2001.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo brasileiro**. A formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, Marcelo Andrés. **Ecologizar**: pensando o ambiente humano. Brasília: Universa, 2005, 535 p.

RODRIGUES, Arlete M. Problemática ambiental = agenda ambiental. Espaço, território, classes sociais. **Boletim Paulista de Geografia**, São Paulo, n. 83, p. 91-109, Dezembro 2005.

ROSE, D. B.; ROBIN, L. The Ecological Humanities in Action: An Invitation. **Australian Humanities Review**, Issue 31-32, April 2004. Disponível em: <<http://www.australianhumanitiesreview.org/archive/Issue-April-2004/rose.html>>. Acesso em: 02 mai. 2014.

ROSZAK, Theodore. **A contracultura**. Petrópolis: Vozes, 1972.

_____. **The Making of a Counter Culture**: Reflections on the technocratic society and its youthful opposition, Anchor Books, 1969.

_____. **Where the wasteland ends: politics and transcendence in postindustrial society.** Garden City: Anchor Books, 1973. 451 p.

_____. **Persona/planeta: hacia um nuevo paradigma ecológico.** 1ª edición. Barcelona: Editorial Kairós, 1985. 406 p.

RUA, João. A resignificação do rural e as relações cidade-campo: Uma contribuição geográfica. **Revista da ANGEPE**, n. 2, p. 45-66, 2005.

SACHS, Ignacy. Estratégias de Transição para o século XXI. In: BURSZTYN, M. **Para Pensar o Desenvolvimento Sustentável.** São Paulo: Brasiliense, 1993. p. 29-56.

_____. **Caminhos para o desenvolvimento Sustentável.** Rio de Janeiro: Garamond, 2000. 95 p.

_____. **Desenvolvimento includente, sustentável, sustentado.** Rio de Janeiro: Garamond, 2004. 151 p.

SALDANHA, Vera. **A psicoterapia transpessoal.** Rio de Janeiro: Record: Rosa dos tempos, 1999. 190p.

SAHTOURIS, Elizabeth. A dança da vida. NICHOLSON, Shirley; ROSSI, Brenda. **A vida oculta de Gaia: A inteligência invisível da Terra.** São Paulo: Gaia Cáp 2, p. 32-44, 1998.

SANTACOLOMA, Patricia. El biorregionalismo. In: KURI, Laura; JAGER, Arnold Ricalde. **Ecohabitát: Experiencia rumo a la sustentabilidad.** Jardines de la montaña, Organi-K, A. C., cáp. 1.4, p. 30-34, 2006.

SANTOS, Flavia Pessoa; PEDROSA, Mardia de Lourdes C. Aspectos jurídicos das organizações sociais. In: **Revista do Legislativo**, abr-jun, 1998.

SANTOS, Luciano C. **O Passeio da coruja.** Ensaios filosóficos. Rio de Janeiro: Leviatã, 1994, 118 p.

_____. **A gratuidade impensada.** Heidegger e a técnica. Porto Alegre: PUC-RS, 2002, 21 p. Impresso.

_____. **O pensamento fecundo**: elementos para uma racionalidade transmoderna. Revista FAEEBA, v. 22, p. 9-249, 2013.

SANTOS, Milton. **Técnica, espaço, tempo**. Globalização e meio técnico-informacional. São Paulo: Hucitec, 1994. 190 p.

_____. **A Natureza do Espaço** - Técnica e Tempo, Razão e Emoção. São Paulo: Hucitec, 1996. 308 p.

_____. **Por uma outra globalização**. Do pensamento único à consciência universal. São Paulo: Record, 2000. 174 p.

_____. O dinheiro e o território. In: SANTOS, M.; BECKER, B. **Território, territórios**: ensaios sobre o ordenamento territorial. 2. Ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. Cap. 1, p. 13-22.

_____. **Por uma geografia Nova**. Da crítica da geografia à geografia crítica. São Paulo: Hucitec, Edusp, 1978, 236 p.

SANTOS, Milton; SILVEIRA, María Laura. **Brasil**: Território e Sociedade no início do século 21. Rio de Janeiro: Record, 2005, 473 p.

SANTOS JR., Severiano José. **Limites da modernidade**: a atualidade do saber/fazer tradicional. VII, 204 p. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Engenharia de Produção, COPPE/UFRJ, Rio de Janeiro, 2000.

_____. Cosmos e Crises: a Presença Humana sobre o Planeta Terra. **E.T.C.** Educação, Tecnologia e Cultura, Salvador/BA, v. 00, p. 13-21, 2002.

_____. Ecovila, ética e modelos alternativos de sustentabilidade. In: **Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ambiente e Sociedade**, 3, 2006, Brasília. III ENCONTRO NACIONAL DA ANPPAS. Campinas: ANPPAS, 2006.

SARGISSON, Lucy. **Utopia and Intentional Communities**. Conferência da ECPR. Paineil: The Politics of Utopia: Intentional Communities as Social Science Microcosms. Uppsala, Suécia, 2004. Disponível em:
<http://www.essex.ac.uk/ecpr/events/jointsessions/paperarchive/uppsala/ws20/sargisson.pdf>. Acesso em: 03 fev. 2009.

SARGISSON, Lucy. Imperfect utopias: Green intentional communities. **Ecopolitics online journal**, v.1, nº 1, 2007a.

_____. **Strange Places: Estrangement, Utopianism and Intentional Communities.** *Utopian Studies*, v. 18, n° 3, 2007b.

_____. **Justice inside utopia: the case of intentional communities in New Zealand.** *Contemporary Justice Review*, v. 7, n° 3, p. 321-333, 2004.

SÁ, Roberto N. de. *Ludus Puerorum: aspectos da tradição alquímica.* In: **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 94, p. 113-124, jul-set, 1988.

SCHUON, Frithjof. **A Unidade Transcendente das Religiões.** Lisboa: Dom Quixote, 1991.

SCORTECCI, Luiz Gonzaga. **Ecovilas e a vida nossa de cada dia.** Meio virtual. Irati: REDE AURORA, 6 p., Julho, 2004. Disponível em: <<http://www.aurora.org.br>>. Acesso em: 23 jul. 2008.

SERVA, Maurício. A racionalidade substantiva demonstrada na prática administrativa. **Rev. adm. empres.** [online]. 1997, vol.37, n.2 [cited 2016-07-06], pp.18-30. Available from: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-75901997000200003&lng=en&nrm=iso>. ISSN 0034-7590. <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-75901997000200003>. Acesso em: 01 jul. 2016.

SETUBAL, Hilana Cristina Rocha. **O cuidado e a ética do cuidado: um diálogo entre Leonardo Boff, Carol Gilligan e Nel Noddings.** 98 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2009.

SHENKER, Barry. **Intentional Communities, Ideology and Alienation in Communal Societies.** UK: Routledge & Keegan Paul, 1986.

SHIVA, Vandana. **Neither prosperity nor peace.** Globalization and Its fall out. GlobeNet (ZNet) Commentary, March 24, 2003. Em meio virtual. Disponível em: <www.zmag.org/sustainers/content/2003-03/23shiva.cfm>. Acesso em: 23 set. 2008.

SIQUEIRA, S. M. M. O papel dos movimentos sociais na construção de outra sociabilidade. In: **Encontro Anual da ANPED** (Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação), 25, 2002, Caxambu, 2002. **Anais...** Caxambu: Anped, 2002. Disponível em: <<http://www.anped.org.br/reunioes/25/excedentes25/sandramariamarinhosiqueirat03.rtf>>. Acesso em: 05 mar. 2009.

SILVA, Luis F. de Matheus. **Ilusão concreta, utopia possível: contraculturas espaciais e permacultura (uma mirada desde o cone sul).** 2013. Tese (Doutorado em Geografia Humana) -

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

SILVEIRA, Roberison W. D. Para pensar a unidade do primeiro romantismo alemão. **Existência e Arte**, v. 1, p. 114-139, 2012.

SIMA, Tony. **What is ecovillage?** Rutledge: Dancing Rabbit Ecovillage, Fellowship for Intentional Communities Magazine, FIC. Meio virtual. Disponível em: <<http://www.ic.org/pnp/cdir/2000/08ecovillage.php>>. Acesso em: 07 ago. 2005.

SINGER, Paul. Desenvolvimento capitalista e desenvolvimento solidário. **Estudos Avançados**, v. 18 (51), p. 07-22, 2004.

SIZEMORE, Steve. **Urban Ecovillages as an alternativo model to revitalizing urban neighbourhoods**: The eco-village approach of the Seminary Square/ Price Hill eco-village of Cincinnati, Ohio. Dissertação (mestrado) – Division of Research and Advanced Studies, University of Cincinnati, Cincinnati, 1997.

SOARES, André Luis Jaeger. **Conceitos básicos sobre permacultura**. Brasília: MA/SDR/PNFC, 1998, 53 p.

_____. **O que é uma Ecovila**. Pirinópolis: Instituto de Permacultura e Ecovilas do Cerrado, 10 p., 2003. Disponível em: <<http://www.carneviva.org/ecovila2.htm>>. Acesso em: 20 out. 2008.

_____. **A permaculture model for sustainable land use and appropriate technologies in central Brazil**. Pirinópolis: Instituto de Permacultura e Ecovilas do Cerrado. Environmental Advocacy Case Studies, 6 p., 2003a. Disponível em: <http://www.thechangeagency.org/dbase_upl/CaseStudy_PermacultureIPEC.pdf>. Acesso: 28 ago. 2008.

SOLER, Ramón Pascual Muñoz. **Antropología de Síntesis**: signos, ritmos y funciones del hombre planetario. Buenos Aires: Depalma, 1980.

SOUZA SANTOS, Boaventura (Org.). **Semear outras soluções**: os caminhos da Biodiversidade e dos conhecimentos rivais. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. 501 p.

_____. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. 12ª edição. São Paulo: Cortez, 2008.

_____. **Um discurso sobre as ciências**. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2004, 92 p.

STAHEL, Andri W. Capitalismo e entropia: os aspectos ideológicos de uma contradição e a busca de alternativas sustentáveis. In: Cavalcanti, C. **Desenvolvimento e natureza**: estudos para uma sociedade sustentável. 3ª ed. São Paulo: Cortez; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, p 104-127, 2001.

SVENSSON, K. What is an ecovillage? In: JACKSON, Hildur; SVENESSON, Karen (editores). **Ecovillage living**: restoring the earth and her people. Devon: Green Book and Gaia Trust. UK. 2002, p. 10-12

SWILLING, Mark; ANNECKE, Eve. **Building sustainable neighbourhoods in South Africa**: learning from the Lynedoch case. Environment and Urbanization magazine, v. 18, nº 2, p. 315-332. Disponível em: <<http://eau.sagepub.com>>. Acesso em: 20/04/2009.

TAVARES, Carlos A. P. **O que são comunidades alternativas**. São Paulo: Nova Cultural: Brasiliense, 1985.

TAVOLARO, Sergio B. de F. **Movimento ambientalista e modernidade**: sociabilidade, risco e moral. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2001, 226 p.

TERRA UNA. **Terra Una**. Disponível em: <<http://www.terrauna.org.br/>>. Acesso em: 01 out. 2008.

THOMPSON, Willian (Org.). **Gaia**: Uma teoria do conhecimento. São Paulo: Gaia, cáp. 4, p. 77-90, 1990

TÖNNIES, Ferdinand. Comunidade e sociedade como entidades típico-ideais. In: FERNANDES, Florestan (Org.). **Comunidade e sociedade**. São Paulo: Nacional, 1973. v.1. p.96-116.

_____. **Comunidad y Sociedad**. Buenos Aires, Editorial Losada, 1947.

TORRES, José J. M. **Fractal**. Texto virtual. Disponível em: <<http://www.teoriadacomplexidade.com.br/textos-fractais.html>>. Acesso em 07 nov. 2011.

TORRES, José J. M.; GÓIS, Cezar Wagner de Lima. Organização fractal: um modelo e sugestões para gestão. In: **Rev. Ciênc. Admin.**, Fortaleza, v. 17, n. 3, p. 593-620, set./dez. 2011.

TOURAINÉ, Alain. **Um novo paradigma**: para compreender o mundo de hoje. Tradução de Gentil A. Tilton. 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 2007.

TRAINER, F. E. Ted. The global sustainability crisis: The implications for community. **International Journal of Social Economics**, v. 24, n. 11, p. 1219-1240. 1997.

_____. **The global ecovillage movement**: The simpler way for a sustainable society. *Social Alternatives*, v. 19, nº 3, 2000.

_____. Where we are, where do we want to be, how do we get there? **DEMOCRACY & NATURE**: The international journal of inclusive democracy. v. 6, n. 2, 2000a. Disponível em: <http://www.democracynature.org/dn/vol8/takis_trainer.htm>. Acesso em: 21 abr. 2009.

_____. **Debating the significance of the global eco-village movement**: A reply to Takis Fotopoulos. **DEMOCRACY & NATURE**: The international journal of inclusive democracy. v. 8, n. 1, 2002. Disponível em: <http://www.democracynature.org/dn/vol8/takis_trainer.htm>. Acesso em: 21 abr. 2009.

_____. **On ecovillages and the transition**. The international Journal of INCLUSIVE DEMOCRACY, v. 2, nº 3, 2006. Disponível em: <http://www.inclusivedemocracy.org/journal/vol2/vol2_no3_Trainer_eco-villages.htm>. Acesso em: 20 abr. 2009.

_____. **O significado global do movimento das eco-aldeias**. Meio Virtual. Portugal: Ecoaldeia, 2006a. Disponível em: <http://portugal.ecovillage.org/ecoaldeias_a_tt.htm>. Acesso em: 31 ago. 2008.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. São Paulo: DIFEL, 1974. p. 288

_____. **Espaço e lugar**: a perspectiva da experiência. Tradução Lívia Oliveira. São Paulo: DIFEL, 1983.

TUNES, Gabriela. **Sobre Raízes e Utopias**: Caminhos Contemporâneos do Desenvolvimento Situado. Tese de Doutorado, Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, 2005, 176 p.

UEMURA, Takehiko. **Global Governance and NGOs: Networking of Networks for "Another Governance"**. Disponível em: <<http://www.irfd.org/publications/proceedings/wf02/theme3.html>>. Acesso em: 05 mai. 2009.

UNGER, Nancy Mangabeira. **O Encantamento do Humano**. Ecologia e Espiritualidade. São Paulo: Loyola, 1991. 94 p.

_____. **Da Foz à Nascente: o recado do rio**. São Paulo: Cortez; Campinas: Editora da Unicamp, 2001, 201 p.

UNITED NATIONS (UN). **Report of the World Summit of Sustainable Development (WSSD)**. Johannesburg, August, 26- September, 04, 2002, 167 p. Disponível em: <<http://www.irfd.org/publications/proceedings/wf02/theme3.html>>. Acesso em: 12 jul. 2006.

VASCONCELOS, Pedro de Almeida. **Dois séculos de pensamento sobre a cidade**. Ilhéus: Editus, 1999, 596 p.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Escritos de Filosofia: Problemas de fronteira**. São Paulo: Edições Loyola, 1986.

_____. **Escritos de Filosofia II: Ética e cultura**. São Paulo: Edições Loyola, 1988.

_____. **Religião e modernidade filosófica**. Revista Síntese – nova fase. Belo Horizonte, v. 18, n. 53, p. 147-165, abril-junho, 1991.

VEIGA, José Eli da. **Desenvolvimento sustentável – desafio do século XXI**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005, 200 p.

VELISSARIS, Teo. Reaching systemic change: some brief remarks on Mary Garden's "Leaving Utopia". **The international Journal of INCLUSIVE DEMOCRACY**, v. 2, n. 2, 2006. Disponível em: <http://www.inclusivedemocracy.org/journal/vol2/vol2_no2_Teo_remarks_leaving_utopia.html>. Acesso em: 20 abr. 2009.

_____. **As Origens do pensamento grego**. 5. ed. São Paulo: Difel, 1986, 95 p.

VIVER SIMPLES. **Novas parcerias**. Um pouco da nossa história... Disponível em: <http://www.viversimples.org/novas-parcerias.html>. Acesso em: 06 set. 2015.

VIVIAN, Eduardo da Cunha. **A sustentabilidade em ecovilas: práticas e definições segundo o marco da economia solidária**. 234 f. . Tese (Doutorado). Escola de Administração da Universidade Federal da Bahia, Brasil, Salvador, 2012.

VITTE, A. C. A ciência Geográfica: entre a crise da razão e a reconstrução do cosmos. **Geografia em Atos**, Presidente Prudente (UNESP), v. 7, p. 1-11, 2007.

_____. A CIÊNCIA HUMBOLDTIANA E A GEOGRAFIA FÍSICA. **Mercator**, Fortaleza, v. 10, p. 71-82, 2011.

VITTE, A. C.; SPRINGER, Kalina S. A geografia, a natureza e o impasse da modernidade: o romantismo e as possibilidades interpretativas para a questão ambiental. **Revista da Casa da Geografia de Sobral**, v. 1, p. 1-16, 2010.

VIVEIROS de CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 115-144, out. 1996.

_____. Perspectivismo e multinaturalismo na América Indígena. In: Rio de Janeiro: **O que nos faz pensar**, n. 18, setembro de 2004, p. 225-254. Disponível em: http://www.oquenofazpensar.com/adm/uploads/artigo/perspectivismo_e_multipluralismo_na_america_indigena/n18EduardoViveiros.pdf. Acesso em: 28.03.2015.

WEBB, Peter. Permacultura. 2006. In: BUENO, M.. **Ecovila: Guia de planejamento de ecovilas**. Apostila. Ubatuba: IPEMA, 2006, p. 5.

WEBER, Renée. **Diálogos com cientistas e sábios**. [cf. entrevista com Krishnamurti – Duas pessoas abrigando-se da chuva]. São Paulo: Cultrix, 1986, p. 263-75.

WEIL, Pierre. O novo paradigma holístico. In: BRANDÃO, D.; CREMA, R. **O novo paradigma holístico**. São Paulo: Summus Editorial, 1991, p. 14-55.

_____. **A revolução silenciosa: Autobiografia pessoal e transpessoal**. S. Paulo: Pensamento, 1980.

_____. **A consciência cósmica**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. **A nova ética: na política, na empresa, na religião, na ciência, na vida privada e em todas as outras instâncias**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.

WEIL, Simone. **O Enraizamento**. Trad. Maria Loureiro. Bauru: EDUSC, 2001, 272 p.

WIGHT, Alan. **We are Nature**: Exploring Ecovillagers' Perception of Nature and uses of Technology. Tese (Mestrado) – University of Cincinnati, Cincinnati, 2008.

ZABLOCKI, B. D.; KANTER, R. M. The Differentiation of Life-Styles. **Annual Review of Sociology**. Vol. 2, 1976, p. 269-298.

ZAOUAL, Hassan. **Globalização e diversidade cultural**. São Paulo: Cortez, 2003, 120p.

_____. **Nova Economia das Iniciativas Locais**. Uma introdução ao pensamento pós-global. Tradução de Michel Thiollent. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. 194 p.

APÊNDICE A - LISTA FINAL PESQUISA SURVEY

Contatos por “Tipologias de Grupos” para Envio do Questionário de Pesquisa

TOTAL DE QUESTIONÁRIOS ENVIADOS (LISTA FINAL): 186

QUESTIONÁRIOS ENVIADOS E RESPONDIDOS: 76

NÃO RESPONDIDO. Sem Justificativas: 87

RESPOSTA NEGATIVA. Não se adéqua: 11

05

RESPOSTA NEGATIVA. Recusa Simples: 03

RESPONDIDO E ENVIADO (segundo membro do Projeto), MAS, NÃO REGISTRADO NA BASE DE DADOS (SURVEYMONKEY) DO PROJETO: 03

01

* Foram obtidas cinco respostas fora da Lista Final (dispostas ao final do texto).

1. CENTROS/GRUPOS DE ECOTURISMO/LAZER					
NOME	MUNICÍPIO ESTADO	SITE	RESPOSTA AFIRMATIVA	RESPOSTA NEGATIVA	NÃO RESPOSTA
1. <i>Pousada Ecovila Spa da Alma</i>	Praia da Pipa RN	www.spadaalma.net			X
2. <i>Cidade das Estrelas (Imagick)</i>	São Tomé das Letras MG	www.cidadedasestrelas.com.br	X		
3. <i>GoiasNat Grupo Naturista</i>	Bela Vista de Goiás GO	www.goiasnat.com.br			X
4. <i>EcoSítio Canto Alegre</i>	Pontas de Pedras PE	www.canto-alegre.blogspot.com/ www.ecovilas.ecocentro.org/ecovilas/show/3		X	
5. <i>Taba Pindorama</i>	Casemiro de Abreu RJ	http://sanatabapindorama.zip.net/			X
6. <i>Ecovila Murucututu</i>	São Miguel Arcanjo SP	-----	X		
7. <i>Recanto da Mata</i>	Maquine PR	www.recantodamata.com.br	X		
8. <i>Espaço Rural Clarear</i>	Camboriú SC	www.espacoruralclarear.com.br			X
2. CENTROS DE PESQUISA/DIFUSÃO DE PERMACULTURA E TECNOLOGIAS ECO-					

SUSTENTÁVEIS					
NOME	MUNICÍPIO ESTADO	SITE	RESPOSTA AFIRMATIVA	RESPOSTA NEGATIVA	NÃO RESPOSTA
9. <i>IPA Instituto de Permacultura da Amazônia</i>	Manaus AM	www.ipapermacultura.org			X
10. <i>Ecofazenda João de Barro</i>	Dário Meira / Boa Nova BA	www.ecojaodebarro.com	X		
11. <i>Ipêrras Instituto de Permacultura em Terras secas</i>	Irecê BA	www.ipeterras.org/	X		
12. <i>Marizá Epicentro</i>	Tucano BA	www.marsha.com.br	X		
13. <i>Chácara Asa Branca</i>	Brasília DF	www.asabranca.org.br			X
14. <i>Sítio Geranium</i>	Taguatinga DF	www.sitiogeranium.com.br	X		
15. <i>Sítio Semente</i>	Brasília DF	http://sitiotamandua.googlepages.com/sitiosemente			X
16. <i>Sítio Tamanduá</i>	Brasília DF	http://sitiotamandua.googlepages.com/			X
17. <i>IPEC Instituto de Permacultura do Cerrado</i>	Pirenópolis GO	www.ecocentro.org	X		
18. <i>Oca Brasil</i>	Alto Paraíso GO	www.ocabrasil.org.br			X
19. <i>IPCP Instituto de Permacultura Cerrado- Pantanal</i>	Campo Grande MS	www.tortuga.com/permacultura/Portugues/PCPrincpt.htm			X
20. <i>EcoOca Instituto Capixaba de Permacultura e Tecnologias Intuitivas</i>	Alfredo Chaves ES	www.ecooca.com.br	X		
21. <i>CEP Centro de Estudos em Permacultura</i>	Viçosa MG	www.tahrolando.com.br/projetos/cep.htm www.youtube.com/watch?v=vXH7xztk54			X

22. <i>Sítio Ybatimó</i>	Caxambu MG	www.permear.org.br/rede/estacoes/ybatimo			X
23. <i>Unindatrimbo</i>	Três Corações MG	http://unindatrimbo.nafoto.net/			X
24. <i>Sítio Sorrento</i>	Vassouras RJ	-----			X
25. <i>Instituto Tibá Tecnologias Intuitivas e Bioarquitetura</i>	Bom Jardim RJ	www.tibarose.com			X
26. <i>Ajissé Soluções Naturais</i>	Ubatuba SP	-----			X
27. <i>Casa dos Hólons</i>	São Paulo SP	www.13luas.art.br/casadosholons/xps/modules/news/	X		
28. <i>Ipema Instituto de Permacultura da Mata Atlântica – Ecovila Corcovado</i>	Ubatuba SP	www.ipemabrasil.org.br	X		
29. <i>Núcleo de Permacultura da Mantiqueira</i>	São José dos Campos SP	-----	X		
30. <i>IPEP Instituto de Permacultura dos Pampas</i>	Bagé RS	www.ipep.org.br			X
31. <i>IPERS Instituto de Permacultura do RS</i>	Viamão RS	www.permacultura-rs.org.br	X		
32. <i>Estação de Permacultura Yvy Porá</i>	São Pedro de Alcântara SC	http://yvypora.wordpress.com/ http://terraboadeyvypora.blogspot.com/search?q=Yvy+Por%C3%A3+	X		
33. <i>Sítio Çarakura</i>	Florianópolis SC	-----			X
34. <i>Sítio Cristal Dourado Instituto Ânima</i>	Florianópolis SC	www.institutoanima.org	X		

35. <i>Sítio Nova Paz</i>	Florianópolis SC	www.permear.org.br/rede/estacoes/novapaz/			X
3. CENTROS-COMUNIDADES RELIGIOSOS(AS)/ESPIRITUAIS					
NOME	MUNICÍPIO ESTADO	SITE	RESPOSTA AFIRMATIVA	RESPOSTA NEGATIVA	NÃO RESPOSTA
36. <i>Comunidade Céu do Juruá</i>	Cruzeiro do Sul AC	http://luzdojuruua.multiply.com			X
37. <i>Comunidade Rainha da Floresta</i>	Manaus AM	rainhadafloresta.blogspot.com		X	
38. <i>Céu do Mapiá</i>	Pauini AM	www.santodaime.org www.idacefluris.org.br/index.php			X
39. <i>Céu de Belém</i>	Belém PA	www.orkut.com/Community.aspx?cmm=16776922			X
40. <i>Céu da Mãe Divina</i>	Belém - PA	-----			X
41. <i>Céu de Macunaíma</i>	Boa Vista RR	www.ceudemacunaíma.org			X
42. <i>Comunidade Taize</i>	Alagoinhas BA	www.taize.org.br			X
43. <i>Visão de Dipamkara</i>	Mucugê BA	www.dipamkararvision.org			X
44. <i>Céu da Terra da Luz</i>	Cascavel CE	-----			X
45. <i>Comunidade Católica Shalom</i>	Fortaleza CE	http://www.comshalom.org/			X
46. <i>Céu da Flor da Nova Era</i>	Lucena PB	http://www.orkut.com.br/Community.aspx?cmm=16722580			X
47. <i>Núcleo Amanhecer</i>	João Pessoa PB				X
48. <i>Seminário Hare Krishna de Filosofia e Teologia</i>	Campina Grande PB	http://seminario.iskcon.com.br		X	
49. <i>Purna Ananda Ashram</i>	Recife PE	http://www.anyi.com.br/purna.htm			X
50. <i>Nova Vrajadhama</i>	Caruaru PE	http://harekrishna.org.br/modules/wfsection/article.php?articleid=19			X

51. <i>Comunidade Céu do Planalto</i>	Brasília DF	http://ceudoplanalto.multiply.com			X
52. <i>Vale do Amanhecer</i>	Planaltina DF	www.valedoamanhecer.com.br			X
53. <i>Cidade Eclética</i>	Santo Antônio do Descoberto GO	www.fraternidadeecletica.org.br/			X
54. <i>Cidade da Fraternidade</i>	Alto Paraíso GO	www.mofra.org.br/cifrater			X
55. <i>Mosteiro da Anunciação do Senhor</i>	Cidade de Goiás GO	http://empaz.org/index.html		X	
56. <i>Paraíso dos Pandavas</i>	Alto Paraíso GO	www.pandavas.org.br	X		
57. <i>Céu do Beija Flor</i>	Campo Grande MS	-----		X	
58. <i>Mosteiro Zen Budista Morro da Vargem</i>	Ibiraçu ES	www.mosteirozen.com.br/ www.geocities.com/Athens/Oracle/1249/			X
59. <i>Comunidade Fundação Harmonia</i>	São Tomé das Letras MG	www.fundacaoharmonia.org	X		
60. <i>Fazenda Ananda Kirtana</i>	Juiz de Fora MG	www.anandamarga.org www.emjf.com.br/clientes/anandakiirtana/ananda-index.php www.yoga.pro.br/artigos.php?cod=582&secao=3023			X
61. <i>Fazendas Figueira</i>	Carmo da Cachoeira MG	www.trigueirinho.org.br www.irdin.org.br www.vigiliapermanente.org.br		X	
62. <i>Ashram Vrajabhumi Dhama</i>	Teresópolis RJ				X
63. <i>Comunidade Céu da Montanha</i>	Visconde de Mauá RJ	www.ceudamontanha.org			X
64. <i>Céu da Nova Era</i>	São Lourenço da Serra SP	www.ceudanovaera.org			X
65.	Parati	www.goura.com.br	X		

<i>Comunidade Hare Krishna Goura Vrindavana</i>	RJ				
<i>66. Comunidade Judaica Shalom</i>	São Paulo SP	http://www.shalom.org.br/			X
<i>67. Templo Budista Zu Lai</i>	Cotia SP	www.templozulai.org.br			X
<i>68. Krishna Shakti Ashram</i>	Campos do Jordão SP	www.ashram.com.br			X
<i>69. Comunidade Hare Krishna Nova Gokula</i>	Pindamonhangaba SP	www.novagokula.com.br	X		
<i>70. Comunidade Social Cristã Beneficente</i>	Mandaguari PR	www.fitomedkosmos.com.br	X		
<i>71. Céu do Paraná</i>	Curitiba PR	-----			X
<i>72. Doze Tribos</i>	Londrina/ Campo Largo/ Mauá da Serra PR	www.dozetribos.com www.twelvetribes.com	X		
<i>73. Mosteiro da Ressurreição</i>	Ponta Grossa PR	www.ressurreicao.org.br			X
<i>74. Templo Vale do Amanhecer em Campo Largo</i>	Campo Largo PR	http://www.valedoamanhecer.com.br/templos/parana.htm		X	
<i>75. Caminho do Meio Centro de Estudos Budistas Bodisatva</i>	Viamão RS	www.caminhodomeio.org www.bodisatva.org	X		
<i>76. Chagdud Gonpa Brasil Khadro Ling (Terra Pura de Padmasambhava)</i>	Três Coroas RS	www.chagdud.org	X		
<i>77. Céu do</i>	Viamão RS				X

<i>Cruzeiro do Sul</i>					
78. <i>Céu do Patriarca</i>	Florianópolis SC	www.acepsj.org.br			X

4. CENTRO TERAPÊUTICOS/HOLÍSTICOS/CURA

NOME	MUNICÍPIO ESTADO	SITE	RESPOSTA AFIRMATIVA	RESPOSTA NEGATIVA	NÃO RESPOSTA
79. <i>Lothlorien Centro de Cura e Crescimento</i>	Palmeiras BA	www.lothlorien.org.br	X		
80. <i>Nazaré Uniluz</i>	Nazaré Paulista SP	www.nazareuniluz.org.br			X
81. <i>Comunidade Osho Rachana</i>	Viamão RS	www.namaste.com.br	X		
82. <i>Integria Centro de Vivências</i>	Picada Café RS	www.integria.com.br	X		
83. <i>Eco Aldeia Arawikay</i>	Antonio Carlos SC	www.ecoaldeia.org			X
84. <i>Monte Crista Pousada- Comunidade</i>	Garuva SC	www.montecrista.org	X		
85. <i>Oikos Lar de Convivência</i>	Criciúma SC	www.oikos.org.br/	X		
86. <i>Sítio dos Sonhos</i>	São Bonifácio SC	www.ctarvoredavida.com.br		X	

5. COMUNIDADES ALTERNATIVAS

NOME	MUNICÍPIO ESTADO	SITE	RESPOSTA AFIRMATIVA	RESPOSTA NEGATIVA	NÃO RESPOSTA
87. <i>Aldeia Hippie de Arembepe (Tribo do Sol)</i>	Camaçari BA	-----	X		
88. <i>Comunidade Cidade das Estrelas</i>	Formosa do Rio Preto BA	www.cidade-das-estrelas.blogspot.com	X		
89. <i>Comunidade Campina</i>	Palmeiras BA	www.ipemabrasil.org.br/instcampina.htm			X
90. <i>Comunidade Sabiaguaba</i>	Fortaleza CE	http://br.geocities.com/jalbanobr/comunidade.html	X		

91. <i>Regional Maranhão</i> (ABRASCA - Paulo Sossa)	Sao Luis MA	-----		X	
92. <i>Comunidade Flor-de-Ouro</i>	Alto Paraíso GO	www.ybytucatu.com.br/flordeouro	X		
93. <i>Comunidade Frater</i>	Pirenópolis GO	http://br.geocities.com/humanidade_br/aa_comunidade_frater.htm	X		
94. <i>Comunidade Aham Prema (Mato Dentro)</i>	Soledade de Minas MG	-----	X		
95. <i>Regional São Tomé</i> (ABRASCA – Hismael)	São Tomé das Letras MG	-----		X	
96. <i>Regional Rio</i> (ABRASCA – Helder Carvalho)	Rio de Janeiro RJ	www.institutoaurora.com.br		X	
97. <i>Fraternidade Estellar</i>	Embu-Guaçu SP	www.estellar.com.br			X
98. <i>Regional Fênix</i> (ABRASCA - Xiquinho)	São Bernardo do Campo SP	-----		X	
99. <i>Comunidade Rio Verde</i>	Guaraqueçaba PR	-----			X ³⁵⁸
100. <i>Caxias do Sul</i>	Caxias do Sul RS	-----			X
101. <i>Comunidade Tribal Vale Encantado</i>	Maquiné SC	-----			X
6. ECO-CONDOMÍNIOS, EMPREENDIMENTOS IMOBILIÁRIOS ECOLÓGICOS”					
NOME	MUNICÍPIO ESTADO	SITE	RESPOSTA AFIRMATIVA	RESPOSTA NEGATIVA	NÃO RESPOSTA
102. <i>Ecovila Caminho de Abrolhos</i>	Nova Viçosa BA	www.caminhodeabrolhos.com.br	X		
103. <i>Brasil</i>	Lucena PB	www.greenconsultdo brasil.com.br/			X

³⁵⁸ Resposta chegou após fechamento da pesquisa. Portanto, não foi considerada na computação geral dos dados.

<i>Eco Villas</i>					
104. <i>Ecovilas Villas da Serra</i>	Serra de São Bento RN	www.empresamentooaltodaserra.com.br/			X
105. <i>Eco-Condomínio Santuário da Serra da Moeda</i>	Moeda MG	www.santuariomoeda.com.br/Santuario		X	
106. <i>Planeta Terra Ecovila Sustentável</i>	Santa Isabel SP	-----	X		
107. <i>Projeto de Ecovila em SP (José Bueno)</i>	São Paulo SP	www.ecovila.com.br			X
108. <i>Ecovillas do Lago</i>	Londrina PR	www.ecovillas.com.br www.cmbconsultoria.com.br/servicos/monitoramento/ecovillas			X
109. <i>Condomínio Rural Curucaca</i>	Urubici SC	www.condominiocurucaca.com.br			X
110. <i>Eco-Condomínio Rio Tavares</i>	Florianópolis SC	http://www.ecohabitar.com.br/	X		
111. <i>Condomínio Ecovila Encostas da Serra Geral</i>	Santa Rosa de Lima SC	www.agreco.com.br	X		

7. ECOVILAS (Comunidades, Projetos)

NOME	MUNICÍPIO ESTADO	SITE	RESPOSTA AFIRMATIVA	RESPOSTA NEGATIVA	NÃO RESPOSTA
112. <i>ABRA 144 Aldeia Biorregional</i>	Presidente Figueiredo AM	www.abra144.org	X		
113. <i>Ecopol</i>	Itacaré BA	www.ecopol.net	X		
114. <i>Piracanga</i>	Itacaré BA	www.piracanga.com	X		
115. <i>Ecovila Felicidade</i>	Litoral Norte PB	http://ecovila.felicidade.zip.net/index.html	X		
116. <i>Mini-Ecovila Oca do Sol</i>	Brasília DF	-----			X
117. <i>Ecovila Santa</i>	Teresópolis GO	-----	X		

Branca					
118. <i>Ecovila Vale Dourado</i>	Alto Paraíso GO	www.valedourado.com	X		
119. <i>Ecovila Projeto Ceppaxc</i>	São Tomé das Letras MG	http://cipacae.vilabol.uol.com.br/projetoceppaxc.index.html www.ceppaxc.org.br			X
120. <i>Ecovilas Projeto Hólon (Instituto Renascer)</i>	Sabará MG	www.institutorenascer.org.br	X		
121. <i>Ecovila Terra Una</i>	Liberdade MG	www.terrauna.org.br	X		
122. <i>Ecovila Viver Simples (Healing Tao)</i>	Itamonte MG	www.healing-tao.com.br	X		
123. <i>Ecovila Chapéu do Sol</i>	Duque de Caxias RJ	-----	X		
124. <i>Ecovila Eqüestre Desempenho</i>	Cachoeiras de Macacu RJ	www.desempenho.esp.br/geral/get_geral.cfm?id=66&sessao=5	X		
125. <i>Ecovila Clareando</i>	Piracaia SP	www.clareando.com.br	X		
126. <i>Ecovila Alvorada</i>	Juquitiba SP	-----			X
127. <i>Ecovila Cunha</i>	Cunha – SP	www.ecovilacunha.org			X
128. <i>Ecovila Franciscana</i>	Mairinque SP	-----			X
129. <i>Ecovila Jatobá</i>	Campinas - SP	-----		X	
130. <i>Ecovila Lua Cheia</i>	Itapeçerica da Serra SP	www.xamanismo.com.br/Lua/SubLua1186672930			X
131. <i>Ecovilas Orgânicas</i>	Ibiúna SP	www.institutopnbe.org.br			X
132. <i>Ecovila São Paulo</i>	São Paulo SP	http://br.geocities.com/ecovilasp www.geocities.com/tesarquitectura/ www.todescansiliano.com.br/sustentabilidade/sustentabilidade.html		X	

133. Ecovila São Roque	São Roque SP	-----		X	
134. Ecovila Serra Serena	Serra Negra SP	http://www.vivendovalores.org.br/index.php?option=com_content&task=view&id=27&Itemid=106	X		
135. Morada da Floresta	São Paulo SP	www.moradadafloresta.org	X		
136. Parque Visão do Futuro	Porangaba SP	www.visaofuturo.org.br	X		
137. Ecovila Tibá Qualivida	São Carlos SP	www.ecovilatiba.org.br/tibaqualivida/index.html www.caferomano.org/qualivida/cond_amigos/index.html	X		
138. Vila Yamaguishi	Jaguariúna SP	www.yamaguishi.com.br/associacao/vila.asp	X		
139. Comunidade Yuba	Mirandópolis SP	www.brasil-ya.com/yuba http://www.100nen.com.br/ja/yuba/		X	
140. Rede Aurora	Brasil Mundo	www.aurora.org.br www.isaorg.org.br www.amasofia.org.br/ www.amasofia.com.br http://integramasofia.blogspot.com	X		
141. Ecovila Instituto Arca Verde	São José dos Ausentes RS	www.arcaverde.org	X		
142. Ecoovila Arcoo	Porto alegre RS	www.arcoo.com.br			X
143. Ecovila Karaguatá	Santa Cruz do Sul RS	http://pt.wordpress.com/tag/ecovila-karaguata http://vidasustentavel.wordpress.com/2007/02/27/ecovila-karaguata/	X		
144. Comunidade Morada da Paz	Triunfo RS	http://cm.paz.zip.net	X		
145. Nossa Ecovila	Três Cachoeiras RS	www.nossaecovila.com.br/	X		
146.	Porto alegre	http://www.cpgec.ufr	X		

<i>Nova Hartz (NORIE-UFRGS)</i>	RS	gs.br/Norie/			
<i>147. Rincão Gaia</i>	Pântano Grande RS	-----		X	
<i>148. Ecovila Mariquita</i>	São José SC			X	
<i>149. Gaia Village</i>	Garopaba SC	www.fgaia.org.br www.gaia.org.br			X
8. ECO-BAIRROS, ECO-CIDADES					
NOME	MUNICÍPIO ESTADO	SITE	RESPOSTA AFIRMATIVA	RESPOSTA NEGATIVA	NÃO RESPOSTA
<i>150. Arassussa</i>	Araçuaí MG	www.cpcd.org.br/			X
<i>151. Bairro Demetria</i>	Botucatu SP	www.bairrodemetria.com.br	X		
<i>152. Ecobairro</i>	São Paulo SP	http://www.ecobairro.org.br/			X
9. ORGANIZAÇÕES SÓCIO-AMBIENTAIS, EDUCATIVAS, ARTÍSTICO-CULTURAIS					
NOME	MUNICÍPIO ESTADO	SITE	RESPOSTA AFIRMATIVA	RESPOSTA NEGATIVA	NÃO RESPOSTA
<i>153. Centro Holos</i>	Manaus AM	www.centroholos.org	X		
<i>154. Comunidade Fundação Terra Mirim</i>	Simões Filho BA	www.terramirim.org.br	X		
<i>155. Comunidade Fazenda Abracadabra</i>	Itacaré BA	http://fazenda.abracadabra.over-blog.com	X		
<i>156. Estância Manacá Centro de Vivência Ambiental</i>	Ibicaraí BA	www.manaca.org.br	X		
<i>157. Kilombo Tenonde Centro Agropecológico, Cultural e Educativo</i>	Valença BA	www.kilombotenonde.com			X
<i>158. OPA Organização Permacultura e Arte</i>	Salvador BA	www.opabrasil.org	X		
<i>159. Lar Nicanor</i>	Brasília DF	-----			X
<i>160. Aldeia</i>	Alto Paraíso GO	-----	X		

Maiana					
161. Fazenda-Escola Bona Espero	Alto Paraíso GO	-----	X		
162. Associação Ipê	Varginha MG	www.mapa.org.br/webforms/relatorio/organizacao/secao1.aspx?ORG=%c6%92%e2%80%9eq%c2%81	X		
163. Comunidade Fundação Matutu	Aiuruoca MG	www.matutu.org www.portalmatutu.com.br	X		
164. Sítio Esperança	Lambari MG	www.sitioesperanca.org			X
165. Sítio Shalom	Pequeri MG	www.remer.org.br/modules/tinycontent/index.php?id=3			X
166. Comunidade Vale Encantado	Rio de Janeiro RJ	www.vale-encantado.org	X		
167. CEDRUS - Centro Educacional de Desenvolvimento Rural Sustentável	Ibiúna SP	www.spaventura.com.br	X		
168. Instituto Ibiosfera Conservação e Desenvol. Sustentável	Pedro de Toledo SP	www.ibiosfera.org.br			X
169. Instituto Hólos 21	Cunha SP	-----	X		
170. Instituto Portal da Pedra	Urubici SC	-----			X
171. Ecovila – Etnovila Naufragados	Florianópolis SC	-----	X		
10. REDES DE COMUNICAÇÃO/COMUNIDADES VIRTUAIS					
NOME	MUNICÍPIO ESTADO	SITE	RESPOSTA AFIRMATIVA	RESPOSTA NEGATIVA	NÃO RESPOSTA
172. Ecovila São Miguel	Moeda MG	www.orkut.com/Community.aspx?cmm=20922727			X
173.	Petrópolis	orkut.com/Communit	X		

<i>Ecovila Mata Atlântica</i>	Sumidouro RJ	y.aspx?cmm=1803789#orkut.com/Community.aspx?cmm=1803789			
<i>174. Escola da Mata Atlântica</i>	Casimiro de Abreu RJ	http://escoladamataatlantica.googlepages.com/			X
<i>175. Olhar de Curumim</i>	SP	www.orkut.com/Community.aspx?cmm=8501771			X

11. SÍTIOS-CENTROS DE AGROECOLOGIA

NOME	MUNICÍPIO ESTADO	SITE	RESPOSTA AFIRMATIVA	RESPOSTA NEGATIVA	NÃO RESPOSTA
<i>176. Fazenda Pura Vida</i>	Itacaré BA	http://puravidaonline.wordpress.com			X
<i>177. Centro Agroecológico o Sabiá</i>	Recife PE	http://www.centrosabia.org.br/			X
<i>178. Sítio Abaetetuba</i>	Nova Friburgo RJ	www.permear.org.br/rede/estacoes/abaetetuba/			X
<i>179. Fazenda São Luiz</i>	São Joaquim da Barra SP	www.fazendasao Luiz.com			X
<i>180. Sítio Beira Serra</i>	Botucatu SP	www.beiraserra.com.br			X
<i>181. Sítio Cansacavallo</i>	São Francisco Xavier SP	http://www.fotologterra.com.br/ferrocimento			X
<i>182. Sítio Curupira</i>	Santo Amaro da Imperatriz SC	http://sitiocurupira.wordpress.com			X
<i>183. Sítio Raízes</i>	São José do Cerrito SC	http://sitoraizes.wordpress.com/ www.permear.org.br/rede/estacoes/raizes			X
<i>184. Sítio Setelombas</i>	Siderópolis SC	www.setelombas.com.br			X
<i>185. Sítio Vagalume</i>	Rancho Queimado SC	www.sitiovagalume.com			X

12. COMUNIDADES MÓVEIS

NOME	MUNICÍPIO ESTADO	SITE	RESPOSTA AFIRMATIVA	RESPOSTA NEGATIVA	NÃO RESPOSTA
<i>186. Caravana a Arco-Íris</i>	América Latina Brasil	www.lacaravana.org http://caravanaarcoiris.blogspot.com	X		

OS RESULTADOS:**RESUMO:****TOTAL DE QUESTIONÁRIOS ENVIADOS (Lista Final): 186****TOTAL DE “NÃO RESPOSTAS” AO QUESTIONÁRIO ENVIADO: 110****TOTAL DE RESPOSTAS OBTIDAS VIA QUESTIONÁRIO ENVIADO (Lista Final): 76****RESPOSTAS OBTIDAS FORA DA LISTA FINAL: 05****TOTAL DE QUESTIONÁRIOS RESPONDIDOS: 81****1. TOTALIZAÇÃO DAS RESPOSTAS AO QUESTIONÁRIO ENVIADO****TOTAL DE QUESTIONÁRIOS ENVIADOS (Lista Final): 186****TOTAL DE NÃO RESPOSTAS: 110****- Questionários Não Respondidos com Justificativa: 23****- Questionários Não Respondidos sem Justificativa: 87****TOTAL DE RESPOSTAS OBTIDAS VIA QUESTIONÁRIOS ENVIADOS (Lista Final): 76****2. AS “NÃO RESPOSTAS”****Seis tipos de “retornos” aos questionários enviados foram computados como “Não respostas”, a partir dos contatos pessoais realizados e dos resultados reais obtidos:****COM JUSTIFICATIVA: 23****- O projeto não foi adiante, está parado ou é inexistente: 05.****- O referido projeto/grupo não se adéqua à pesquisa: 11.****- Negativa simples. Não irá participar da pesquisa: 03.****- Respostas enviadas, segundo membros do Projeto, mas não registradas na plataforma do *Survey Monkey*: 03.****- Resposta recebida após o fechamento da pesquisa, portanto, não válida: 01.****SEM JUSTIFICATIVA: 87****- Respostas não enviadas, sem justificativa: 87****3. RESPOSTAS OBTIDAS EXTRAS (Fora da Lista Final de Envio)****1. Comunidade Filhos da Luz – (Soledade de Minas, MG)****2. Gaia Terranova Empreendimentos (Piranguinho, MG)****3. Ordem Universal dos Seres Estelares (Rio de Janeiro, RJ)****4. Sítio Filhos da Montanha (Camboriú, SC)****5. Eco-Extrema (Porto Alegre, RS)****TOTAL: 05**

APÊNDICE B - ECOVILAS E COMUNIDADES SUSTENTÁVEIS NO BRASIL QUESTIONÁRIO

Universidade de Brasília (UnB)

Centro de Desenvolvimento Sustentável (CDS)

Tese: Ecovilas e Comunidades Sustentáveis no Brasil

Doutorando: Severiano Joseh dos Santos Jr.

sjoseh@ig.com.br

(12)3212.3573 / (71)9932.8144 / (71)3296.3912

Atualmente, vivemos momentos de grandes mudanças e possibilidades, no qual diversas crises têm provocado uma profunda reflexão sobre os modelos sociais existentes. Nesta pesquisa, procuramos nos aproximar de experiências humanas que têm buscado a construção de relações mais saudáveis com o ambiente em sua totalidade.

Este questionário visa obter informações sobre Grupos-Projetos-Instituições-Comunidades envolvidos em modelos de vida sustentáveis, tendo como foco as "ecovilas". Estamos fazendo um amplo levantamento dessas experiências no Brasil a fim de contribuir para uma visão mais global do movimento, assim como fortalecer sua articulação.

Sua participação é muito preciosa!

De antemão, agradeço.

Severiano Joseh

OBSERVAÇÕES/INSTRUÇÕES:

- As questões marcadas com '*' são obrigatórias.
- Depois de preencher todo o questionário, click na tecla "salvar" para finalizar o processo. Uma vez salvo, você não mais poderá retornar ao questionário original.
- Caso você queira refazer algum(ns) item(ns) depois do questionário salvo, terá que responder um novo. Neste caso, nos envie um e-mail solicitando que o questionário incompleto ou errado seja descartado.
- Caso você necessite sair antes de completar o questionário, poderá fazê-lo. As suas respostas, no entanto, estarão perdidas. Terá que reiniciar, outra vez, ao retornar.
- O programa permite que seja feito mais de um questionário por computador. Bom trabalho!

1. Nome do respondente:**2. Nome do/a Grupo-Projeto-Instituição-Comunidade:****3. Município:****4. Estado:****5. Tipo de localização:**

- Rural Urbana Semi Rural/Urbana
- Outro (por favor, especifique)

6. O/A Grupo-Projeto-Instituição-Comunidade está no seguinte estágio:

- Em Planejamento Em Instalação Em Funcionamento

7. Ano de início das atividades:**8. Número de membros que efetivamente fazem parte do/a Grupo-Projeto-Instituição-Comunidade:**

Até 18 anos	<input type="text"/>
Entre 19-30 anos	<input type="text"/>
Entre 31-60 anos	<input type="text"/>
Mais de 60 anos	<input type="text"/>
TOTAL	<input type="text"/>

9. Número de membros efetivos acima de 21 anos:Do sexo masculino Do sexo feminino **10. Como o/a Grupo-Projeto-Instituição-Comunidade se estrutura do ponto de vista territorial? Ou seja, qual(is) as formas de moradia e de articulação espacial, abaixo descritas, é(são) a(s) mais adequada(s) para expressar a sua experiência?**

- Todos os membros (ou a grande maioria) moram no terreno/imóvel do/a Grupo/Projeto/Instituição/Comunidade
- Todos os membros (ou a grande maioria) moram em diferentes terrenos/imóveis, todos

pertencentes (ou ligadas diretamente) ao/à Grupo/Projeto/Instituição/Comunidade

- Possui terreno/imóvel próprio, mas, membros (ou a grande maioria) ainda não moram no local
- A maioria dos membros mora em lugares distintos, mas trabalha no terreno/imóvel do/a Grupo/Projeto/Instituição/Comunidade
- Comunidade virtual, com a intenção de morar junto algum dia
- Grupo que partilha um propósito comum sem a intenção de morar junto
- Simplesmente uma comunidade virtual
- O grupo forma uma comunidade nômade/móvel
- Outra (por favor, especifique)

11. Percentual de membros que moram no terreno/imóvel/móvel do/a Grupo-Projeto-Instituição-Comunidade:

- Nenhum
- Até 25%
- Entre 25-50%
- Entre 50-75%
- Mais que 75%
- Todos

12. O/A Grupo-Projeto-Instituição-Comunidade pode ser considerado/a uma comunidade intencional (grupo de pessoas de diferentes origens e histórias pessoais que, por vontade própria, se unem para viver coletivamente um propósito comum)?

- Sim
- Não

13. Que outra definição pode ter o/a Grupo-Projeto-Instituição-Comunidade, sendo ou não uma Comunidade Intencional? (marcar até 2 itens)

- Comunidade tradicional
- Centro de luz/espiritual
- Centro de educação/pesquisa/difusão
- ONG (organização social)
- Condomínio ecológico
- Comunidade alternativa
- Agrovila
- Ecovila
- Nenhuma outra
- Outra (por favor, especifique)

14. Valores/propósitos prioritários de união do/a Grupo/Projeto/Instituição/Comunidade: (marcar até três itens - os mais relevantes)

- Exercitar na prática valores espirituais/devocionais comuns
- Desenvolver projeto político-social
- Buscar novos recursos e fontes econômicas
- Engajar-se no desenvolvimento de tecnologias ecológicas/sustentáveis
- Engajar-se na produção ecológica/sustentável de alimentos e produtos
- Buscar um estilo de vida simples, menos consumista
- Viver próximo à Natureza

- Buscar uma proposta de vida alternativa ao sistema hegemônico
- Compartilhar uma experiência comunitária
- Criar um espaço de preparação para uma nova humanidade porvir
- Morar em assentamento humano (condomínio, vila, bairro, comunidade, etc.) de baixo impacto
- Outro (por favor, especifique)

15. Dentro de uma perspectiva integrativa e multidimensional da sustentabilidade, quais tipos de atividades são prioritárias no processo de desenvolvimento do propósito coletivo do/a Grupo-Projeto-Instituição-Comunidade: (marcar até três itens - os mais relevantes atualmente)

- Desenvolvimento de sistemas e tecnologias ecológicos/sustentáveis
- Ações de conservação/preservação ambiental
- Produção ecológica de alimentos
- Comercialização de produtos e serviços ecológicos/sustentáveis
- Serviços educativos/formativos
- Eventos e atividades artísticas/culturais
- Atividades terapêuticas e de saúde
- Atividades ligadas à espiritualidade/religiosidade
- Desenvolvimento de projetos e serviços socioambientais
- Ações políticas e de intervenção na gestão da realidade social local/regional
- Atividades de hospedagem/visitação e/ou turismo ecológico
- Outro (por favor, especifique)

16. A sustentabilidade financeira/econômica do/a Grupo-Projeto-Instituição-Comunidade vem, prioritariamente, de: (marcar até três itens - os mais relevantes atualmente)

- | | |
|--|---|
| <input type="checkbox"/> Recursos próprios de seus membros | <input type="checkbox"/> Serviços educativos/instrutivos e de consultoria |
| <input type="checkbox"/> Projetos desenvolvidos | <input type="checkbox"/> Atividades de hospedagem/turismo |
| <input type="checkbox"/> Venda de produtos | <input type="checkbox"/> Doações de colaboradores individuais (ou rede de colaboradores) externos |
| <input type="checkbox"/> Ações de economia solidária (troca e partilhas de serviços e bens, produção interna de bens e alimentos, moeda local, etc.) | <input type="checkbox"/> Doações de grupos econômicos |
| <input type="checkbox"/> Outro (por favor, especifique) | |

17. Qual percentual da renda financeira total é gerada a partir de ações desenvolvidas diretamente pelo/a Grupo/Projeto/Instituição/Comunidade (venda de produtos, serviços e consultorias, hospedagem, projetos desenvolvidos, etc.)?

- Nada
 Até 25%
 Entre 26-50%
 Entre 51-75%
 Mais que 75%

18. O modelo de gestão/governança do/a Grupo/Projeto/Instituição/Comunidade é, majoritariamente: (marcar até dois itens)

- Por consenso
 O líder toma as decisões
 Por voto/majoria
 O grupo de líderes toma as decisões
 Outro (por favor, especifique)

19. Quais os/as principais desafios/dificuldades de ordem INTERNA (aqueles/as que dizem respeito apenas às estruturas, organizações, relacionamentos, valores, práticas, ritmos, etc., do próprio Grupo/Projeto/Instituição/Comunidade) encontrados/as para realização de seu propósito no mundo?

1.
2.
3.

20. Quais os/as principais desafios/dificuldades de ordem EXTERNA (aqueles/as que dizem respeito aos aspectos políticos, sociais, econômicos, jurídicos, de infraestrutura, territoriais, comunicacionais, etc.) que interferem diretamente na realidade do/a Grupo/Projeto/Instituição/Comunidade?

1.
2.
3.

21. Quais as estratégias que têm buscado para enfrentar os desafios INTERNOS?

1.
2.
3.

22. Quais as estratégias que têm buscado para enfrentar os desafios EXTERNOS?

1.
2.
3.

23. Reproduza abaixo a missão do/a Grupo/Projeto/Instituição/Comunidade:

24. Utilize o espaço abaixo caso queira acrescentar alguma reflexão que considere importante e que não tenha sido contemplado nas questões anteriores; alguma complementação que facilite a compreensão de seu/sua Grupo / Projeto / Instituição / Comunidade ou sobre o movimento e a realidade das ecovilas no Brasil:

25. Por favor, informe nomes de pessoas para contato, endereços eletrônicos, números e endereço:

"Comunidade e Vida são uma só coisa. A comunidade que imaginamos é somente uma expressão do transbordante anseio pela Vida em sua totalidade. (...) A comunidade é fim e fonte de Vida".

(Buber)

APÊNDICE C - DISSERTAÇÕES E TESES SOBRE ECOVILAS EM PROGRAMAS DE PÓSGRADUAÇÃO NO BRASIL (2002-2014)

TESE (Título)	AUTOR	INSTITUIÇÃO-PROGRAMA GRAU DE CONCLUSÃO	ANO
1. Árvores e Budas. Alternativas do Misticismo Ecológico e suas Teias Políticas	BORGES, João José de Santana	Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia. Doutor em Ciências Sociais.	2011
2. A Sustentabilidade em Ecovilas: Práticas e Definições Segundo o Marco da Economia Solidária	VIVIAN, Eduardo da Cunha	Núcleo de Pós-Graduação em Administração da Escola de Administração da Universidade Federal da Bahia. Doutor em Administração.	2012
3. Diretrizes para o Desenvolvimento das Ecovilas Urbanas	JANUÁRIO, Flávio (José)	Programa de Pós-Graduação do Instituto de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo. Doutor em Arquitetura e Urbanismo.	2013
4. Iusão Concreta, Utopia Possível. Contraculturas Espaciais e Permacultura (Uma Mirada desde o Cone Sul).	SILVA, Luís Fernando Mateus e.	Programa de Pós-Graduação de Geografia Humana da Universidade de São Paulo. Doutor em Geografia Humana.	2013
5. Consumo Responsável sob a Perspectiva Prático-Teórico. Um Estudo Etnográfico em uma Ecovila	BORELLI, Fernanda Chagas	Programa de Pós-Graduação do Instituto COPPEAD de Administração da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Doutor em Administração.	2014
DISSERTAÇÃO (Título)	AUTOR	INSTITUIÇÃO-PROGRAMA GRAU DE CONCLUSÃO	ANO
6. Sustentabilidade Ambiental. Sistematização Crítica das Novas Proposições Urbanísticas	COCOZZA, Glauco de Paula	Programa de Pós-Graduação em Engenharia Urbana da Universidade Federal de São Carlos. Mestre em Engenharia Urbana.	2002
7. Ecovilas: Um Método de Avaliação de Desempenho da Sustentabilidade	BISSOLOTI Paula Miyuki Aoki	Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, da Universidade Federal de Santa Catarina. Mestre em Arquitetura e Urbanismo.	2004
8. As Tecnologias Ambientais nas Ecovilas: Um Exemplo de Gestão Da Água	RAINHO, Lúcia Cristina da Silva	Programa de Pós-graduação em Arquitetura, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, da Universidade Federal do Rio	2006

		de Janeiro. Mestre em Ciências em Arquitetura.	
9. Avaliação Prévia de um Paradigma Urbano. Ecovila Clareando, Piracaia/SP	BROGNA, Rodrigo Cesar	Programa de Pós-graduação em Engenharia urbana da Universidade de São Carlos. Mestre em Engenharia Urbana.	2007
10. Habitação Social e Arquitetura Sustentável em Ilhéus/BA	FITIPALDI, Monica	Programa Regional de Pós-graduação em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente (Sub-programa) da Universidade Estadual de Santa Cruz. Mestre em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente.	2008
11. Sustentabilidade e Desenvolvimento Local: Estudo de Projeto na Formação da Ecovila Viver Simples em Itamonte/MG.	JORGE, Marco Aurélio	Centro de Formação Acadêmica e Pesquisa da Escola Brasileira de Administração Pública e de Empresas. Mestre em Gestão Empresarial.	2008
12. Assentamentos e Ecovilas: No Caminho da Agroecologia	LOZANO, Mirian Cristina	Programa de Pós-Graduação em Urbanismo, na Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Mestre em Urbanismo.	2009
13. Comunidades Sustentáveis. Autoridade e Autonomia em Questão	SANTOS, Sara Jane Escouto dos	Programa de Pós-graduação (Mestrado) em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Mestre em Ciências Sociais (Sociologia).	2011
14. Abastecimento de água e esgotamento sanitário em ecovilas	MACEDO, Sonia Gyssela Hernández	Pós- Graduação da Faculdade de Engenharia Civil, Arquitetura e Urbanismo da Universidade Estadual de Campinas. Mestre em Engenharia Civil (Saneamento e Ambiente).	2011
15. Avaliação da Eficiência na Conservação de Recursos Hídricos em Ecovilas	LEITE, Flávia Brunale Vilela de Moura	Pós-graduação da Faculdade de Engenharia Civil, Arquitetura e Urbanismo da Universidade Estadual de Campinas. Mestre em Engenharia Civil (Recursos Hídricos Energéticos e Ambientais).	2011
16. Conceitos e Técnicas para Assentamentos Humanos na Perspectiva da Sustentabilidade	D'ÁVILA, Flavia Blaia	Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Mestre em Serviço Social.	2012
17. Tensão Entre as Racionalidades	SIQUEIRA,	Programa de Pós-Graduação	2012

Substantiva e Instrumental na Gestão de Ecovilas: Novas Fronteiras do Campo de Estudos	Gabriel De Mello Vianna	em Administração da Universidade Federal de Santa Catarina. Mestre em Administração.	
18. Perspectivas da Visão Transdisciplinar Holística e suas Contribuições para a Construção de uma Sociedade Ecológica: O Caso da Ecovila Terra Una, Liberdade/MG.	BÖLLA, Kelly Daiane Savariz	Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais da Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC). Mestre em Ciências Ambientais.	2012
19. Ecovilas e Construção de uma Cultura Alternativa	ROYSEN, Rebeca	Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Mestre em Psicologia Social.	2013