

Natureza, criação e perfectibilidade: práticas ecológicas e espiritualidade em uma ecovila no sul do Brasil

LUCIELE NARDI COMUNELLO¹

ISABEL CRISTINA DE MOURA CARVALHO

Acidentalmente, eu estava lendo O contrato natural, de Michel Serres, em que ele mostra que a derivação etimológica do termo religião é do latim relegere, ou seja, ler novamente, ler no sentido medieval, isto é, ser aconselhado pelo mundo, tomar conselhos do mundo, e daquilo que as pessoas dizem. Então, o contrário da religião não é o ateísmo, não é a falta de crença, e, sim, a negligência, negligere, não prestar atenção ao mundo, não ser aconselhado pelo mundo, não estar preparado para aprender com as coisas que estão à nossa volta.

(Tim Ingold em entrevista organizada por Mafra et al., 2014, p. 307).

////////////////

¹ PUCRS

Introdução

Ao imergirmos no cotidiano da ecovila estudada, observamos uma grande variedade de atividades que constituem o dia a dia dessas comunidades. A Permacultura é uma delas – um sistema recorrentemente presente por meio de atividades como agrofloresta e bioconstrução. Em um dos cursos em que participamos, um vídeo de Ernst Götsch, uma referência em trabalho com agrofloresta, continha a seguinte frase: “O Universo inteiro é um instrumento de criação de recursos e tem como lei para promover isso a cooperação e o amor incondicional”. Cooperação é um valor que aparece relacionado ao ideal de “cocriação”, processo que requer a habilidade de “ler o mundo”, ou “reconhecer as coisas à nossa volta”, como Tim Ingold explora na citação que serviu de epígrafe para este capítulo.

Outra característica que nos chamou atenção é que muito do que constitui o cotidiano da ecovila é, em alguma medida, ritualizado. Despertar, respirar, contemplar a paisagem, comer, lavar a louça, ir ao banheiro, cuidar das lidas diárias, preparar a comida, comer, não são atos mecânicos ou automatizados. Neste sentido, viver em numa ecovila é celebrar todo o tempo, por meio de cada ação em todos os momentos do dia. E o que se celebra? A frase de Ernst Götsch ensaia uma boa resposta, na medida em que evoca uma cosmologia onde a natureza é provedora de ensinamentos que, se puderem ser percebidos e seguidos, garantirão um estado de permanente conexão que resulta em boas disposições, saúde, eficiência e fluidez no manejo da matéria do mundo. Magnani (2000) refere obras de alguns autores neste campo de estudos que descrevem a Nova Era como uma nova religião “pós-moderna”, na qual a revelação e os preceitos não provêm de uma instância externa e transcendental, mas do íntimo de cada um. Esta característica pode, apenas em certa medida, ser associada à experiência da ecovila pesquisada, onde há uma espécie de fusão ou continuidade entre as dimensões associadas ao “ínterno” e ao “externo”. A percepção do acesso ao “íntimo de cada um” não está

dissociada da relação do sujeito com a natureza e seus ensinamentos. A natureza joga aqui um papel ao mesmo tempo de ambiente externo, entorno que acolhe as pessoas, e ambiente interno, com o qual a conexão se associa à perfectibilidade do sujeito (D'Andrea, 1996) e seu alinhamento com as forças cósmicas. Talvez a noção êmica que melhor expressa esta experiência do *continuum* interno-externo nesta ecovila seja a de *sintonia*. A busca parece ser a compreensão dos fluxos da natureza da qual se faz parte segundo um processo que poderíamos chamar de ressonância, participação ou, ainda, engajamento (Ingold, 2000).

Na relação entre os ensinamentos da natureza e reconexão com a vida, ou com o cosmo, é que práticas ecológicas e espirituais encontram-se emaranhadas na ecovila estudada. A esta disposição meus interlocutores se referem como um processo de “cocriação com os outros e com a Natureza”, o que traduz uma intenção de simetria, em que se almeja o deslocamento de uma postura de domínio da natureza (ou, eventualmente, do outro) para uma postura de cooperação, de atuação conjunta, dotando os dois lados da relação de capacidade de ação. Assim, a comunidade apresenta um modo de viver e compreender o mundo voltado à busca de uma interação mais harmônica e sustentável com a natureza, que inclui a participação ativa de elementos *humanos* e *não humanos*. A noção de interdependência e práticas de manejo que inclui radicalmente o *humano* como *agente natural* parece caracterizar as relações situadas neste mundo mais-que-humano.

Em uma espécie de território transnacional, como descreveremos a seguir, as relações estabelecidas possuem certa gramática, rituais e sensibilidades que contribuem para uma experiência que atravessa fronteiras e identidades. Poderíamos identificar essas práticas como Nova Era e propor que parecem estar, no contexto apresentado, menos associadas ao fortalecimento de uma identidade nacional do que à abertura para aquilo que se dá através das fronteiras, reforçando a noção de uma identidade planetária, global. As práticas ecológicas e espirituais produzem um território existencial partilhado para além das fronteiras

estado-nacionais, ao mesmo tempo que também valorizam o enraizamento no local, mas de outro modo.

Em consonância com as propostas deste livro, a sublinhar, os estudos das expressões Nova Era no México e no Brasil, com suas adaptações e apropriações regionais e sua relação com movimentos ecológicos, este capítulo propõe uma reflexão, a partir de uma abordagem etnográfica em uma ecovila no sul do Brasil, acerca de dois pontos principais. O primeiro, de como as práticas nominadas por nossos interlocutores de “*cocriação com a natureza*” articulam ecologia e espiritualidade Nova Era², na produção de continuidades entre mundo material e espiritual; e, o segundo, de como rituais postos em andamento por uma prática espiritual de tipo *bricoleur*³ participam da construção de identidades globais-locais em um contexto de considerável nomadismo. O material discutido no texto é fruto de imersão em uma ecovila e acompanhado de registros em diário de campo e entrevistas que ocorreram no período entre setembro de 2013 e setembro de 2014, por ocasião de cursos – agro-florestal, culinária, bioconstrução, permacultura, entre outros; vivências – de saúde integral, círculo de mulheres, temazcal; e voluntariados – dois voluntariados, de 15 dias cada. Em nossa abordagem etnográfica, compreendemos o papel da Observação Participante como uma forma de juntar-se às pessoas nas suas especulações do que seja a vida e do que ela deveria ser, produzindo um profundo entendimento do que ela



² A sobreposição entre práticas ecológicas e espirituais, principalmente Nova Era tem sido amplamente explorada (Magnani, 1999; 2000; Carvalho e Steil, 2008; 2009; Steil, Carvalho e Pastori, 2010). A questão das identidades no circuito Nova Era tem sido discutida por autores como De la Torre Castellanos (2012), Amaral (2000), ou mesmo de perspectivas pós-identitárias, como em D’Andrea (2007), entre outros.

³ A imagem do *bricoleur* aqui é evocada para ilustrar a característica da espiritualidade de constituir-se em uma composição de práticas, crenças, objetos, símbolos e ritos que vai sendo realizada ao longo da jornada do praticante, sem fazer referência a uma única doutrina ou instituição. Embora há quem defenda que, por este motivo, o Movimento Nova Era se trata de um caldeirão de práticas arbitrariamente utilizadas. Nós propomos olhar para a diversidade de apropriações locais dessas práticas, mas também para as semelhanças e continuidades entre práticas realizadas em diferentes contextos.

seja num tempo e lugar particulares (Ingold, 2010). O pesquisador está situado, com seus sentidos e modos de atenção, “na convergência de linhas e fluxos de materiais que o atravessam e constituem como uma unidade generativa que chamamos mundo ou ambiente” (Steil & Carvalho, 2014). Entendida dessa forma, a etnografia é sinônimo de participação – que deixa de ser o oposto da observação para tornar-se condição para o conhecimento em um mundo em movimento contínuo, em que o pesquisador, imerso, é atravessado por estes fluxos (luz, sons, texturas...) (Steil, Carvalho, 2014). Assim, produzir conhecimento e “conhecer desde dentro” (Ingold, 2013), noção que está em sintonia com a abordagem da comunidade estudada com relação à educação/aprendizagem que busca promover – por imersão. Tudo o que está em análise aqui são fragmentos do caminho de aprendizes, no contexto de uma Ecovila.

O contexto: ecovilas, comunidades alternativas, movimento ecológico e Nova Era

Ecovilas são comumente definidas como “comunidades que possuem o propósito de viver em maior equilíbrio com a natureza, considerando as diversas dimensões da vida: econômica, social, cultural, ecológica, espiritual” (Jackson, Svensson, 2002). De acordo com a GEN (Global Ecovillage Network), ecovilas são

comunidades intencionais ou tradicionais⁴ que buscam restaurar ambientes sociais, naturais e espirituais, na contramão de um processo de desintegração, utilizando, para isso, processos de decisão participatórios que envolvem todos os seus membros.

//////////

⁴ A GEN inclui comunidades tradicionais dentro do seu conceito de ecovilas. Consideramos que esta apropriação carrega consigo problemáticas que não serão discutidas neste artigo. No entanto, pontuamos que o que experienciamos foi a valorização dos saberes e práticas tradicionais nas ecovilas. Essas últimas se apresentam, de modo geral, como comunidades intencionais, formadas por grupos sociais pertencentes ao que podemos chamar sociedades modernas.

São, em sua maioria, comunidades intencionais, que passaram a se organizar em torno de temáticas ambientais e denominar-se como tais mais significativamente a partir da década de 80 do século XX.

A partir das definições acima, as comunidades revelam a busca de uma maior “conexão com a Terra”, de modo a assegurar o “bem-estar de todas as formas de vida”. Ecovilas têm sido consideradas experiências comunitárias voltadas à construção de possíveis soluções para os problemas do nosso tempo, principalmente, a saber: limites do crescimento, crise ambiental e social, falta de sentido generalizada na sociedade de consumo, buscando resgatar práticas e saberes tradicionais e articulá-los ao estilo de vida moderno (Walker, 2005; Christian, 2003; Bontempo, 2011).

Ecovilas costumam ser caracterizadas pela presença de práticas ecológicas como design ecológico, bioconstrução, agroecologia, geração de energia em pequena escala, tratamento de água, gerenciamento de resíduos, reciclagem, compostagem, sistema de transportes como baixo impacto, sistemas como Permacultura, Biodinâmica, tecnologias sociais como sociocracia, governanças participatórias, facilitação de conflitos, inclusão social etc. em articulação com práticas espirituais como: yoga, tenda do suor, danças circulares sagradas, meditação, terapias alternativas, parto natural, biodança, círculo de mulheres, círculos de cura, constelação familiar, práticas oraculares etc., que remetem aos circuitos da espiritualidade Nova Era pela forma como são engendradas por seus praticantes, que lançam mão desta ou daquela prática conforme informados por sua intuição ou senso de um caminho espiritual próprio. Ambos os nichos de práticas, por assim dizer, compartilham de gramáticas e compreensões que envolvem a noção de um ecossistema/Universo composto de conexões entre todas as coisas.

Por um lado, o ideal das ecovilas como restauradoras de ambientes em suas diversas dimensões ancora-se em uma perspectiva do mundo degradado, limitado, em desequilíbrio. Esse discurso é, de certo modo, a bandeira do Movimento Ambientalista, que parece ter sido um dos

fatores a ter preparado terreno para o surgimento da própria noção de ecovila, embora suas raízes possam ser rastreadas a meados do século XVIII, com o Movimento Romântico, segundo recorte feito por Carvalho (2001). Conforme Tavares (1983), em uma espécie de publicação panfletária acerca de comunidades alternativas, situa-se no século XVIII o surgimento de comunidades alternativas de inspiração anarquista, que tiveram como precursores figuras como Robert Owen, Charles Fourier e, mais tarde, Leon Tolstoi e Pierre-Joseph Proudhon, já no século XIX. Ainda, cita Gandhi como grande expoente, inspirador de comunidades independentes na Índia, contra o imperialismo inglês do início do século XX.

Sem precisar retornar mais um século em seus pormenores, podemos elencar importantes marcos do Movimento Ecológico, presentes na segunda metade do século XX, em articulação com importantes eventos acerca das comunidades alternativas, que também parecem ter sido inspirações para as Ecovilas contemporâneas.

Ainda no período da Segunda Guerra, o mundo experiencia, com as bombas nucleares de Hiroshima e Nagasaki, a percepção de um destino planetário comum, pela possibilidade de um fim coletivo, inaugurado pela tecnologia nuclear. Duas décadas depois, os movimentos de contracultura, embalados pelo período pós-guerra, questionam, veementemente, as estruturas da sociedade por meio de suas instituições. Os movimentos em Paris, em Berkeley e em Praga, envolvendo principalmente estudantes e trabalhadores, se tornam, em 1968, marcos dessa crítica à sociedade pós-industrial.

Em 1971, acontece, em Berkeley, uma Conferência acerca da sociedade alternativa, no sentido de um fim de protestos subterrâneos para a adoção de estratégias de construção de soluções, de modo que a “nova sociedade” pudesse justamente emergir do modelo criticado (Tavares, 1983). Um ano depois, a Primeira Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano, em Estocolmo, inicia, na esfera pública internacional, a discussão sobre os excessos produzidos pelo modo de vida

das sociedades pós-industriais, promovendo, em nível global, a reflexão sobre a necessidade de preservação ambiental. Em 1976, é fundada a *Federation of Egalitarian Communities*, nos Estados Unidos, inicialmente inspirada pelas redes de apoio entre os *Kibbutzin*, em Israel, com o objetivo de articular e agrupar as comunidades alternativas da época, dando-lhes apoio.

Em 1986, o acidente nuclear de Chernobil, na atual Ucrânia, então parte da União Soviética, manifestou-se como uma ameaça local-global, uma vez que o vazamento da usina nuclear desta localidade viria a impactar a saúde e a vida de muitas comunidades do entorno, cruzando fronteiras – o problema de Chernobil rapidamente tornou-se problema do mundo, junto com a sombra da guerra armamentista e da ameaça de uma guerra nuclear.

Em 1987, a publicação do relatório Meadows alertou o mundo para os “Limites do crescimento”, denunciando a inviabilidade da expansão industrial desenfreada. No mesmo ano, é criada a *Fellowship for Intentional Community*, uma organização sem fins lucrativos, dedicada a promover a cultura cooperativa, incluindo, em seu escopo, ecovilas, projetos de co-housing, comunidades que partilham terras, comunidades que compartilham a receita gerada em uma espécie de economia solidária, cooperativas estudantis, comunidades espirituais e “outros projetos em que pessoas vivam juntas com base no compartilhamento de alguns valores”. Esta instituição entende que iniciativas como as citadas são “pioneiras para um viver sustentável, de transformação social e cultural e evolução social pacífica”, com foco nos Estados Unidos e Canadá.

Em 1992, finalmente, foi publicada a Declaração da Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento (Eco-92), colocando em pauta a perspectiva do desenvolvimento sustentável (que até hoje desencadeia controvérsias no campo ambiental, em função dos questionamentos acerca da apropriação deste conceito pelo mercado, como forma de atenuar as críticas realizadas pelo Movimento Ambientalista ao modo de vida preconizado pela sociedade de consumo). O

Brasil foi sede desta Conferência, que reuniu governos, ONGs, entidades internacionais, movimentos sociais, em torno das questões ambientais. Em 1995, no Reino Unido, foi criada a GEN – Global Ecovillage Network⁵, com o objetivo de estabelecer uma rede entre “iniciativas que conectam diferentes culturas, países e continentes (...), servindo como um guarda-chuva para ecovilas, iniciativas de cidades em transição, comunidades intencionais e indivíduos alinhados com a ecologia pelo mundo inteiro”.

Ao longo das últimas décadas, acontecimentos como os citados foram alimentando a percepção de um colapso planetário, atualmente expresso na gramática da Crise Ambiental, Mudanças Climáticas, Aquecimento Global, diminuição da biodiversidade etc., que justificam ações de reparação, redução do impacto ambiental da ação humana, por sua vez, mote da consolidação de comunidades ecológicas (Ecovilas) (Ergas, 2010).

A espiritualidade, que aparece frequentemente engendrada nas práticas dessas comunidades, remete a uma postura *bricoleur* característica da Nova Era, como identificam Magnani (1999, 2000), D’Andrea (1996) e De la Torre Castellanos (2012). Alguns autores, como é o caso de Lacroix (1996), localizam o Movimento Nova Era associando-o com os Movimentos de Contracultura das décadas de 60 e 70. De fato, os dois movimentos possuem uma série de sobreposições. Carozzi (1999) refere a uma ala terapêutico/religiosa de um macromovimento sociocultural pós-sessentista de afirmação autônoma, rejeição das hierarquias e do autoritarismo. Porém, segundo a autora, este movimento diferencia-se dos anteriores em função da sacralização da autonomia. De fato, podemos afirmar que movimentos ecológicos e espiritualidade Nova Era são linhas que se encontram na década de 60, ainda que autores como

//////////

⁵ Cristina Zuñiga (2016), em seu texto sobre ecovilas no México, neste mesmo livro, indica igualmente a relação entre a GEN – Global Ecovillage Network e o movimento de ecovilas na América Latina. Também constatamos em nossas pesquisas uma presença da GEN, não só em termos presenciais, mas também em termos de formação e propagação de uma espécie de currículo para o Desenvolvimento Sustentável.

Campion (2016) localizem as raízes da Nova Era no século XVIII, associado ao Romantismo, à Teosofia, à Antroposofia, impulsionadas pelo Iluminismo, Revolução Francesa, entre outros.

Na América Central, no início dos anos 70, um grupo ligado à Internacional Situacionista e às influências dos movimentos contraculturais de maio de 68 criaram os “Elefantes Iluminados” e se juntou à “Família Arco-Íris” e “Nação Arco-Íris”, ambas heranças de ativismo hippie e comunitarista. Essas experiências culminaram, em 1982, na fundação de *Huehucóyotl* (ou “velho coioote”, em náhuatl), no México (Buenfil 2012).

Huehucóyotl foi convertida no centro do Conselho de Visões dos Guardiões⁶ da Terra e da Rede de Ecovilas das Américas, que é ligada ao CASA – Consejo de Asentamientos Sustentables de las Américas. Em 1996, um grupo de seus membros retornou à experiência itinerante: “La Caravana Arco-Íris por la paz”, pela América Latina, propondo o melhoramento do biorregionalismo, ecovilas, experiências e educação libertária (Buenfil, 2012). Nos anos de 90 e 2000, muitas comunidades alternativas, ecológicas, Nova Era e centros de Permacultura floresceram no Brasil.

O caso estudado neste capítulo é de uma comunidade no interior do Rio Grande do Sul, região sul do Brasil. Fundada em 2005, é parte da paisagem dos “Campos de Cima da Serra” – região de clima oceânico e vegetação composta de campos e florestas de araucárias. A iniciativa começou com um grupo de jovens, de classe média, urbanos, graduados, vinculados ao Núcleo de Fotografia da Universidade Federal, que tinham como ponto convergente a vontade de “viver de um modo diferente”. Um dos membros deste grupo havia feito um treinamento em Ecovilas, em um Instituto próximo dali – Instituto Integria. Mais tarde, outras experiências foram incluídas no percurso do grupo, como a Aldeia da Paz, do Fórum Social Mundial, em 2005. O projeto começou em

////////////////////

⁶ Tema abordado por Cristina Zuñiga (2016) em seu capítulo sobre o movimento de ecovilas no México.

novembro do mesmo ano, com um “*mutirão*” para construir a primeira moradia adaptada, feita com uma Pipa de vinho reciclada. O perfil dos membros-fundadores encontra consonância com a descrição feita por Carozzi (1999) sobre Nova Era no Brasil, como uma rede internacional de indivíduos ocidentais, habitantes de regiões urbanas, com alto grau de educação formal.

A comunidade tem a forma jurídica de Instituto, sendo assim uma Organização Não Governamental (ONG) pois, desse modo, tornou-se possível oferecer cursos formalmente, o que, inclusive, representa uma parte significativa da vida econômica da comunidade. Uma identidade jurídica também possibilitou um manejo mais coletivo dos recursos da comunidade, como a abertura de uma conta em banco. Ao mesmo tempo que a possibilidade de viver de um “jeito diferente” implica uma série de rupturas em relação ao modo de vida reconhecido como “sistema”, a disposição em formalizar a organização da comunidade por meio da criação de uma pessoa jurídica apresenta-se como uma necessidade/disponibilidade em dialogar com a estrutura governamental, por exemplo.

O trabalho realizado busca promover a sustentabilidade na região por meio de parcerias e cooperação com a rede de agricultores e produtores locais, de trocas de produtos, do processo de certificação de orgânicos em uma rede participativa, em que um produtor atesta a qualidade do produto do outro (Grupo Gralha Azul), entre outros. Além disso, as parcerias com cooperativas com produção social e ambientalmente justas demonstram uma preocupação com a fomentação e fortalecimento de uma economia alternativa. Aliado a isso está a moeda social – “*verdinha*” – e o estímulo à lógica das trocas através das “Feiras de Trocas” realizadas nos cursos, ou ainda da economia da dádiva, com a prática do armário coletivo, em que as roupas ficam à disposição de quem precisa.

Quando conhecemos a comunidade, esta já se localizava em sua segunda sede, para onde migrou, em 2009, em função de condições climáticas anteriores, não favoráveis ao plantio. No terreno atual, há uma construção de madeira na entrada, onde fica a cozinha comunitária.

Além da cozinha, há 5 chalés de madeira ao redor de um lago e uma construção arredondada de madeira no centro da área coletiva. Do outro lado do lago, há uma sexta casa de madeira – a Casa Grande. Atualmente, a Casa Grande é utilizada como alojamento, com 17 vagas, onde ficam hospedados participantes de cursos, bem como os moradores de curto prazo e os amigos da comunidade, quando em visita. Ao lado da Casa Grande, há um pequeno galpão de madeira, um antigo paiol, cuja parte de cima abriga um morador e a parte de baixo serve de depósito para móveis e utensílios que não estão em uso. O terreno ainda conta com duas casas de bioconstrução em processo de construção. Uma delas, a minicasa, será destinada a abrigar um morador. E a outra, de proporções significativamente maiores, trata-se da casa de um dos membros veteranos da comunidade. A área total de 25 hectares pertence ao Instituto e está dividida em área coletiva e lotes individuais, não totalmente ocupados até o momento. Para ser candidato à compra de um lote, precisa-se de aprovação da comunidade e de passagem pela “*integração*”, processo que pode durar de seis meses a um ano, aproximadamente.

Caminhando pela Ecovila, pode-se perceber os jardins de flores, canteiros de ervas e plantações de vegetais, onde são cultivados cerca de 80% dos vegetais consumidos. Também é possível reconhecer no desenho da paisagem a presença da Permacultura. Não por acaso, em sua primeira década de vida, este Instituto tornou-se uma referência em Permacultura entre as comunidades alternativas da região do sul do Brasil, ao buscar compartilhar o conhecimento adquirido com a prática e a experiência. Trata-se de um lugar de experimentação e aprendizagem, onde se aprende ao fazer.

Outro elemento bastante evidente no ambiente são as expressões da espiritualidade local nas paredes e no interior dos ambientes: imagens de Buda, orações em bandeirinhas coloridas ao vento e o quadro dos sete *chakras* remetem às tradições orientais; um pequeno altar, feito de uma base de tronco de árvore, com cristais, ervas, conchas, velas, remete às

tradições indígenas⁷ e mágicas. Há ainda o labirinto para a meditação, o recanto da Deusa, o calendário que indica a regência dos planetas e sua influência astrológica nos dias do mês. Cada chalé também possui um pequeno altar composto de diferentes elementos, de acordo o perfil de seus moradores, de pedras e plantas a fotos de mulheres negras e ornamentadas com artefatos de tribos africanas, passando por referências orientais – Shiva, Tara, Buda – e xamânicas – tambores, penas, conchas, imagens de animais.

No período em que se frequentou sistematicamente a comunidade, ela se constituía como um espaço transnacional, com a circulação de moradores e visitantes de diversos lugares do mundo: Equador, Espanha, Eslovênia, México, Alemanha, França, Argentina. Sua composição, entretanto, é significativamente flutuante, visto que pessoas vêm e vão, percorrendo uma rede alternativa, formada por outras ecovilas, além de: cooperativas (de agricultores, produtos e serviços), espaços de espiritualidade e cura com terapias alternativas, metodologias de autoconhecimento, antroposofia, magia; eventos de agroecologia, permacultura, práticas xamânicas, coletivos de inspiração anarquista e alimentação vegana, iniciativas de educação informal, libertária e *homeschooling*; comunidades tradicionais (indígenas e quilombolas), guardadores de sementes, centros de formação de parteiras, movimentos sociais, movimentos de ocupação urbana, centros de Yoga e meditação, eventos de danças circulares etc. Este mapa advém das conexões estabelecidas pelas pessoas que frequentam a comunidade – moradores e participantes de cursos –, de forma que essas conexões, muitas vezes, os conduzem até lá, constituindo-se em portas de entrada e formando, assim, o que Magnani (1999) denominou “circuito” Nova Era.



⁷ O resgate de filosofias e tradições antigas como formas de contestar valores capitalistas e o materialismo da sociedade de consumo foi marca dos movimentos de contracultura, bem como a reivindicação de um olhar distinto sobre a natureza da espiritualidade individual e o conhecimento racional e experimental (De la Torre Castellanos, 2012).

Quando iniciamos as visitas à comunidade, ela era formada por cerca de 20 pessoas. Alguns meses depois, eram somente 12 os moradores. Além deles, havia um considerável fluxo de pessoas – incluindo amigos, simpatizantes, curiosos, participantes de cursos, voluntários. Essa característica da comunidade faz sentir quão difusas são suas fronteiras: alta rotatividade de pessoas e, com elas, dos acordos de convivência da comunidade e, até mesmo, dos rituais partilhados. Neste sentido, um de meus interlocutores me contou sobre os “processos” ou “fases” vividas pela comunidade, que pratica determinados rituais – como por exemplo, mantras pela manhã, seguidos de meditação – de acordo com as pessoas que estão vivendo naquele espaço por um dado período de tempo. Como o fluxo de pessoas é grande, as mudanças em processos e rituais partilhados podem ser também. A vida da comunidade num determinado tempo/espaço parece ser determinada pelas pessoas que lá estão, de modo que nas vezes em que procuramos unidade e constância em termos rituais, encontramos multiplicidade.

Em seu site, a Ecovila afirma seu objetivo de ser um ponto de confluência de “talentos”, “conhecimentos” e “vibrações positivas” na “promoção da vida sustentável”. Considera que sua maior missão é “criar um terreno fértil para que a natureza seja plena em sua abundância e as pessoas empoderadas em seus dons e sua espiritualidade pessoal”. Recebe bimestralmente pessoas da região no intuito de compartilhar suas práticas por meio de cursos, vivências e imersão, valorizando “aprender uns com os outros e com os sistemas naturais, trabalhar com arte, amar com liberdade, dedicar a vida à divulgação da permacultura e dos valores da ecologia profunda”.

É interessante que, como aborda Amaral (2000), esses processos de aprendizagem diante da interação com o “cosmo”, com o “universo”, estão relacionados à percepção de cura. Ao afirmar a Nova Era como um fenômeno sociocultural, religioso e terapêutico, Carozzi (1999) também sublinha esta conexão entre espiritualidade e cura. Por meio da perspectiva da cura, fala-se de um corpo-espírito que, recursivamente, cura e é

curado pelo ambiente ao seu entorno. Assim, há, nesta comunidade, bem como em outros contextos Nova Era (Amaral, 2000, p. 61) e permaculturas, um compromisso simultâneo com o bem-estar individual e com a integração planetária. A cura do Planeta é a cura de cada um de nós e se dá ao longo do caminho de autoconhecimento⁸. Em estudo sobre engajamento na paisagem como forma de promoção de outras sensibilidades em uma área rural de reconhecido potencial estético, Steil, Carvalho e Pastori (2010, p. 57) sugerem que a “imersão na paisagem propicia uma experiência sensorial com o lugar, estabelecendo uma comunhão entre os corpos e as árvores, as ervas medicinais e aroáticas, as flores, os animais, as casas e os lagos”. Vemos a noção de “comunhão” proposta pelos autores como algo que está próximo da aspiração de meus interlocutores ao buscarem colocar em prática processos de cocriação com o outro e com a Natureza, que envolvem uma dimensão de aprendizagem, de espiritualidade (conexão) e de cura – de si e do planeta.

“Cocriação com a natureza”: ecologia e espiritualidade na produção de continuidades entre mundo material e espiritual

Tomaremos aqui como exemplos de práticas de cocriação com a natureza a Agrofloresta e a Bioconstrução. Além de estarem relacionadas à autonomia alimentar e habitacional, essas técnicas estão igualmente associadas à busca de reconexão e harmonia com o ambiente em que se está inserido. A reconexão com o ecossistema é também uma reconexão com o Cosmo e, como veremos a seguir, implica o desenvolvimento de uma habilidade para interagir com o mundo, compreendendo seus

//////////

⁸ Assim como o processo de cura, a busca de autoconhecimento e perfectibilidade (logo, de transformação) é também a busca de transformação do mundo em que vivemos, o que aparece alinhado com os achados de Cristina Zuñiga, em seu capítulo neste livro, ao discutir o contexto Nova Era em ecovilas no México (Zuñiga, 2016).

ensinamentos. Esta é também uma jornada espiritual, um caminho de cura, aprendizagem e autoconhecimento.

A técnica utilizada para a bioconstrução neste espaço é o *cob*, uma mistura de argila, areia e palha, que originalmente veio do sul da Inglaterra e tem sido utilizada em diversas partes do mundo. Para fazer a bioconstrução, em cada lugar, no entanto, é preciso sentir a proporção argila-areia-palha ideal para a mistura. Na mistura, o barro e a areia que provêm da terra, o capim que provêm do reino vegetal, bem como as madeiras que sustentam a estrutura e, para a confecção do reboco, o barro é misturado a esterco de cavalo, que provêm do reino animal, auxiliando a fermentação do material para torná-lo ainda mais forte e resistente. Assim, a feitura da casa se relaciona com a interação com o reino mineral, vegetal, animal e suas respectivas forças.

O processo de construção da casa implica um contato direto com a terra e os seres do lugar, preparando a mistura para a construção com os pés, pisando-a até que adquira a textura adequada. O trabalho com o barro é frequentemente acompanhado pelo som de um tambor, instrumento conhecido pela capacidade de prover uma conexão com as energias da terra, além de marcar o ritmo do trabalho coletivo de pisar a massa. Depois, é preciso sentir a textura da massa com as mãos e colocá-la de modo a formar a parede, utilizando a criatividade e agilidade das mãos para dar diferentes formas ao barro, moldando estruturas e criando acabamentos esteticamente apazíveis. O caráter artístico da bioconstrução também pode ser considerado um de seus aspectos espirituais: expressão de criatividade, o autor é capaz de reconhecer-se na sua obra, colocando nela a sua “energia”, por meio do uso das mãos, da intenção⁹ e da consciência presente no ato de construir.

////////////////

⁹ E com relação à intenção, não raro presenciamos eventos como o relatado por Zuñiga (2016), em seu texto neste livro, em que se destacava a intenção de “colocar amor” naquilo que se faz.

A escolha do local da construção exige uma capacidade de observação e educação da atenção para perceber o movimento do sol durante o dia, ao longo das diferentes estações do ano, bem como o fluxo da água das chuvas pelo terreno, a direção dos ventos, de forma a melhor aproveitar todos os recursos que já estão disponíveis naturalmente em um determinado local. O esforço de construir uma casa necessita da compreensão do entorno. Resgatar a conexão com os elementos e com a terra, que muitas vezes é evocada pelo nome Pachamama – vinculada às tradições indígenas das América Central –, faz parte de uma jornada ecológica e espiritual. Essa necessidade é contemplada em rituais como o Temazcal, por exemplo, do qual trataremos adiante, que busca a reconexão do humano com o útero da terra, bem como com os elementos, *“visando ao bem de todos os seres senscientes”*. Assim, reconectar com a terra e com a “Grande Mãe” ou “Mãe Divina” implica reaprender ritmos e relações, passando de uma relação de domínio para uma relação de integração. Essa articulação vem ao encontro do que De la Torre Castellanos (2012), ao definir Nova Era, refere como uma de suas características o resgate de experiências místicas junto às tradições negadas pela modernidade: oriental, indígena e a natureza.

Aprender a observar atentamente a vida, as formas, texturas e fluxos em interação em um ecossistema faz parte intrínseca do processo de construção de uma relação harmônica com a natureza. Esta habilidade para ler os ensinamentos do mundo e engajar-se de modo integrado com ele se estende a outros registros, como, por exemplo, compreender o que a presença de um animal, que cruza o seu caminho num determinado momento, significa para a jornada da sua alma. Captar o que quer dizer a presença de determinado animal é um exercício de observação e intuição, como me ensinou uma das minhas interlocutoras, Brígida, moradora antiga da comunidade, quando cruzamos com uma cobra na frente da porta da cozinha em uma manhã, quando íamos preparar o café.

Ao chegar perto da cozinha, encontro Brígida – parada na trilha, próxima à varanda –, que se aproximou de mim lentamente e

falando baixo ao me dar bom dia (diferente dos outros dias, quando já chegava na cozinha cantando em alto e bom tom, com um sorriso largo no rosto). Disse que estava ali contemplando uma cobra na porta da cozinha, e aponta em direção à porta. Conta que a cobra estava estirada na frente da porta da cozinha quando ela havia chegado, mas que agora estava enrolada ao lado da porta. (...) Ela diz que chegara havia alguns minutos e que estava contemplando a cobra, tentando olhar em seus olhos – “encarar a cobra” e buscando compreender, através desse contato, qual seria o ensinamento que a cobra teria vindo trazer, estendida na porta da cozinha, no dia de hoje. Comenta novamente sobre o significado da transformação/transmutação/renovação que a cobra representa para “os antigos”, relacionado à sua capacidade de trocar a pele. Fala da presença dos animais de poder. Não é sempre que um animal de poder se apresenta assim para alguém, ela explica (Diário de campo, fevereiro de 2014).

A “apresentação” ou “aparição” de animais não é, neste caso, aleatória, mas faz parte de uma inteligência maior que a inteligência individual, mas da qual ela é parte. Como uma inteligência divina, cósmica ou da natureza, deve ser desvendada, pois se apresenta como uma pista ao caminho daquele que a recebe, rumo ao aprofundamento de si mesmo, ao autoconhecimento e à cura, como um caminho de aperfeiçoamento pessoal.

Nos cursos de Agrofloresta há igualmente espaço para conversas sobre conceitos e aplicações. Os conceitos estão relacionados com os princípios da Agrofloresta: a dimensão “*cooperativa*” da natureza – mais do que competitiva –, a necessidade de transformar um modo de pensar binário e racional para um pensamento sistêmico, holográfico, a fim de reconhecer que o Universo segue em constante expansão em seus “*contínuos fluxos de energia*” e a “*existência de conexões e emergências*”.

Nas sessões de prática, o “*focalizador*” mostra ao grupo, enquanto caminhamos pelo campo, os primeiros canteiros da agrofloresta, feitos com o auxílio de Ernst Götsch¹⁰, um manejador de agroflorestas, suíço, nascido em 1948, muito conhecido pelo trabalho que desenvolve no nordeste do Brasil, há mais de vinte anos. Para agir em cooperação com a floresta, é preciso aprender a se comunicar com ela, a estar aberto para percebê-la... e isso acontece através dos sentidos. Em seu documentário “Nesse chão tudo dá”, mostrado no curso de Agrofloresta aos aprendizes, Götsch fala sobre sua visão acerca das relações humano-natureza, enfatizando a importância da observação e experimentação com o lugar no qual você está inserido e também sobre a diferença entre exploração e cocriação: *“Eu não estou cultivando a terra, eu estou manejando ecossistemas (...) Eu não estou explorando, eu estou cocriando (...) assim, é possível ser um ser amado por este lugar (...) Tudo o que eu falo vem do Livro da Natureza”*. Na condição de aprendiz de Agrofloresta, a mim parece que a leitura do “*Livro da Natureza*” requer certas habilidades e esse processo de aprendizagem requer a educação da atenção por meio da qual produzimos um certo lugar existencial, um modo de estar e habitar o mundo, a floresta, nos posicionarmos diante da vida e suas necessidades.

Foi possível observar os troncos das árvores ao redor dos canteiros, provendo nutrição para o solo. Eles estavam cobertos com fungos, formigas, outros insetos e minhocas em interação que, se souber ser “lida”, será excelente indicadora da vida no ecossistema, como nos sugere o facilitador, citando exemplos enquanto os mostrava. Os troncos passavam por um processo de degradação muito lento, gerando adubo para o solo e, ao mesmo tempo, permitindo a formação de uma rede de relações no



¹⁰ Os meios digitais e as tecnologias de comunicação fazem com que considere Ernst praticamente um interlocutor, apesar de eu nunca tê-lo encontrado na comunidade. Ele lá esteve uma vez, por ocasião do início dos canteiros de agrofloresta. No entanto, é recorrentemente citado pelos membros da comunidade, que utilizam inclusive alguns de seus jargões acerca da relação do humano com a natureza no contexto da agrofloresta. Seu exemplo e experiência são muitas vezes retomados nos diálogos, práticas e cursos.

ecossistema: entre fungos, formigas, bactérias, todos cooperando para a diversidade e equilíbrio...

Esses movimentos requeridos para transformar árvores em nutrição para o solo implicam a compreensão de que o sistema (floresta) é capaz de gerar seus próprios insumos (em transformação constante para nutrir a si mesmo) e que o trabalho dos seres humanos, como agentes da natureza, consiste somente em acelerar este processo. Essa perspectiva parece superar a divisão humano-natureza, posicionando seres humanos como parte da natureza, em oposição à abordagem conservadora que defende que seres humanos não devem tocar a natureza, que ela deve ser protegida. Por outro lado, nem todo tipo de intervenção humana é validada por esta noção, uma vez que a “*cocriação*” requer que se esteja em “*sintonia*” com a natureza¹¹, precisando, para isso, aprender a sua linguagem.

Um dos facilitadores do curso comenta como Götsch, que parece ser uma fonte de inspiração para a comunidade, em especial para aqueles envolvidos com o plantio, utiliza a “*parapsicologia*” no manejo da agrofloresta, estabelecendo uma comunicação com as plantas. O agricultor atribui seu sucesso com plantações das florestas a essa comunicação com os vegetais. Em outro vídeo a que assistimos no curso, o agricultor suíço Sepp Holzer, que transformou a árida paisagem das montanhas suíças em um fértil sistema agroflorestal, fala de sua experiência, única fonte de conhecimento em que confia e que causou significativas alterações no microclima da região em que atua. Ele compartilha sua receita: “*você deve ficar em silêncio junto à natureza, ouvir e observar... para cooperar e não confrontar.*” O agricultor conta como grande parte das coisas

//////////

¹¹ A antropóloga Anna Tsing (2015), em sua palestra para a ASA Annual Conference, em agosto de 2015, trata de relações de mutualismo multiespécie e simbiose, que formam socialidades mais que humanas, a partir da cooperação que nasce da percepção de que nos tornamos seres em relação e de que a vida é formada de relações de interdependência. Trata igualmente do deslocamento necessário com relação à noção de paisagem: de algo independente da ação humana, para algo que exerce um protagonismo vivo em nossa história.

que realiza tomam forma em seus sonhos. Ao andar pela floresta, leva sempre consigo um bloco de notas. Por vezes, deita-se em meio à paisagem para dormir por alguns minutos e, nessas horas, costuma ter visões e captar informações para o manejo do sistema. Estes dois casos expressam formas de aprender a “linguagem” da natureza, de aprender a ler os seus sinais de um modo não somente racional, através de comunicação direta (“parapsicológica”) ou de sonhos, enfatizando outras sensibilidades requeridas para esta interação e integração mais plena.

É preciso educar a atenção e a observação do entorno, bem como a consideração de uma comunicação energética, sutil com as plantas, que permite acessar um saber ou conhecimento que não é puramente racional, mas que também pode acontecer a partir de uma espécie de incorporação. Um de meus interlocutores me explica que *“sementes são como chaves, que contêm segredos”*. Diz que a semente contém toda a informação da planta, tudo o que se precisa fazer. Quando planta, tem o hábito de comer pelo menos uma das sementes que está plantando... Deixa a semente na boca por um tempo, sentindo o gosto, a textura... relata que, deste modo, assimila um conhecimento sobre a planta que nenhum outro meio lhe dá, não é da ordem do racional. Há neste relato uma espécie de incorporação de saberes sobre as plantas, conferindo a elas um papel de educadoras. De modo inverso, uma das mulheres da comunidade me explica que quando está criando uma planta de poder, para ser fonte de cura para si (uma erva para a feitura de chás), costuma dar à planta urina, saliva e sangue menstrual, elementos esses que contêm informações sobre o seu organismo. A planta, desse modo, recebe essa informação e se torna ainda mais poderosa em seu propósito de cura daquele dado organismo. De modo mais simétrico, plantas ensinam e aprendem ao proverem nutrição e cura à comunidade.

Ainda relacionado à dimensão mais “sutil” do manejo dos sistemas agroflorestais, que se dá no plano energético, está o uso de homeopatia, para auxiliar a cicatrização das árvores em casos de podas mais radicais. A homeopatia é utilizada como uma alternativa aos agrotóxicos,

aos melhoradores de solo e alternativas de purificação da água. O uso de alternativas como a homeopatia se baseia nos problemas da toxicidade desses métodos convencionais. Assim, as noções acerca do plantio orgânico e permacultural com a agrofloresta aparecem também associadas aos processos de alimentação saudável, purificação do corpo, liberação de toxinas, terapias alternativas, como a terapia de Gerson, da qual alguns membros da comunidade fazem uso.

Nesta integração com o sistema agroflorestal, com os ritmos e ciclos da natureza, a comunidade lança mão da astrologia¹². Há uma relação estreita entre a astrologia e a agricultura. O facilitador do curso de Agrofloresta explica a relação entre os elementos: terra, água, ar e fogo, seus respectivos signos, com as partes das plantas: *“signos de elemento terra (capricórnio, touro e virgem) correspondem ao tempo das raízes; os de elemento água (peixes, câncer e escorpião), aos caules e folhas; os de elemento ar (aquário, gêmeos e libra), flores e os de fogo (áries, leão e sagitário), aos frutos”*. Seguindo o calendário astrológico, a melhor época para colheita dos frutos corresponde aos dias regidos pelos signos do elemento fogo. Ao passo que, se estamos falando de plantio, o melhor tempo para realizá-lo são os dias correspondentes ao elemento terra, e assim por diante. Complementa que é preciso observar as fases da lua, pois elas também estão relacionadas aos ciclos de plantio e colheita. Ele diz que é claro que nem sempre dá para respeitar os ciclos, às vezes, é preciso dar conta de demanda de frutos, por exemplo.

Explica como a força da lua, quando está cheia, conduz a seiva – ou a energia – da planta toda para os galhos e folhas. Ao contrário, quando a lua está nova e, portanto, menos ativa, a seiva ou energia da planta se

////////////////////

¹² Segundo Magnani (2000), a astrologia está intimamente relacionada às raízes do Nova Era, por significar, justamente, a chegada da Era de Aquário, um fenômeno eminentemente astrológico. Desse modo, a presença da astrologia em contextos de espiritualidade Nova Era não é surpreendente. Interessante observar, neste caso, como a presença do sistema da astrologia opera nos modos de ser, nas relações entre as pessoas, nos cronogramas de trabalho agroflorestal e até mesmo no gerenciamento das atividades e cursos da Ecovila.

acumula nas raízes. Assim, a lua aconselha o tempo de plantio, o tempo de poda, o tempo de colheita. A presença dos ensinamentos da lua se estende igualmente a outros campos como, por exemplo, ao feminino: quando a “lua da mulher” (menstruação) chega na fase nova ou crescente, isso significa que ela está vivendo mais com o “arquétipo” da mãe, de Hera. Ao contrário, quando a lua chega na fase cheia, a mulher está vivendo o “arquétipo” da donzela, Afrodite. Ambos os “arquétipos” se traduzem em disposições corporais e práticas, estando a mãe mais ligada às habilidades do cuidado e a donzela ligada às habilidades da sedução. As luas regulam o ciclo menstrual e também falam das disposições desse “feminino” inscritas no corpo. A lua afeta também os humores, os estados emocionais, principalmente das crianças, que são mais sensíveis às suas influências, bem como aconselha as datas dos partos, como me foi dito em uma ocasião, pela parteira da comunidade: *“os bebês adoram nascer na transição da lua crescente para a cheia”*. Os cursos também são marcados considerando as fases da lua, sendo que as luas crescente e cheia são mais propícias à sua realização.

Assim, observar o movimento dos ciclos da natureza, das fases da lua e do trânsito das constelações implica uma mudança de ritmo que permite ao praticante “ler” a natureza, integrar-se a ela, construindo uma relação harmônica de cuidado, cooperação e cura. Como Phillip Vanini menciona em seu trabalho sobre casas (e vidas) “off grid”¹³, viver em sincronia com o clima, com as estações, ciclos naturais, fases da lua e observar estes movimentos como guias de suas ações leva as pessoas a outras temporalidades que marcam diferença com relação à aceleração trazida pela cultura de consumo e vida urbana. O clima e a lua, neste caso, podem moldar e dar ritmo aos hábitos de trabalho e rotinas da comunidade. Por outro lado, as atividades do mundo “lá fora”, como as relações comerciais em que muitas vezes se engajam para poderem

////////////////

¹³ Esta citação foi retirada de sua fala no Seminário intitulado “Beyond Perception”, que aconteceu em Aberdeen – Escócia, em setembro de 2015.

sobreviver economicamente, exigem um outro ritmo, mais urbano, menos integrado e harmonioso.

Rituais, estética e identidades globais-locais em um contexto de nomadismo

Diferentes práticas são vividas nos cursos, nas imersões e no cotidiano da comunidade. Essas práticas compartilhadas pelo grupo dependem das pessoas que estão vivendo na comunidade. Entre elas, há espécies de rituais configurados por uma prática espiritual *bricoleur* e que, analisados a partir do ponto de vista de sua estética (no sentido de *aesthesis*), podem ser compreendidos como facilitadores na produção de identidades globais-locais em um contexto de considerável mobilidade e nomadismo.

Nesta seção, abordaremos três eventos específicos: as *Danças Circulares Sagradas*, em que a mediação da música e dos corpos produz uma espécie de comunhão e, através dela, um acesso ao sagrado; do ritual da tenda do suor, ou *Temazcal*, que visa ao estabelecimento da reconexão com o útero da terra, enfatizando nossa condição de filhos comuns desta terra; e o *Ritual do Feminino* que, ao lançar mão de múltiplas imagens da “mãe divina”, apresenta um sincretismo capaz de integrar múltiplas tradições em uma experiência contextualizada em um tempo/espaço compartilhado.

Algumas dessas práticas exigem o *expertise* do curador, que atua como um facilitador do “processo” individual, como é o caso do *Temazcal*, dos rituais que se utilizam de “*medicina*” (práticas xamânicas). O *Temazcal* orientado por Miguel e Ana¹⁴ acontece uma vez por ano na comunidade. Miguel se apresenta como sendo mexicano, “*descendente*

//////////

¹⁴ Os nomes aqui utilizados são fictícios, com o objetivo de preservar a identidade dos atores. Todos os dados descritos nessa seção foram retirados dos registros em Diário de Campo, realizado no mês de fevereiro de 2014, na ocasião de um dos voluntariados, com duração de 15 dias, quando pudemos participar do ritual referido, realizado em uma quinta-feira, 13 de fevereiro de 2014.

dos mexica”, acrescenta, diante da minha pergunta sobre sua ascendência; e essa identidade parece lhe conferir certa autoridade para assumir o papel de facilitador do Temazcal, além do fato de que tem feito isso há bastante tempo. Aqui, a identidade nacional “mexicano” pode reforçar ou conferir autoridade para a execução de determinada tarefa. No entanto, na vivência do ritual, todos participam igualmente como “filhos da Terra” que são. Identidades nacionais dão lugar à identidade planetária – eslovenos, equatorianos, espanhóis e argentinos passam todos a ser parte de uma única família, da qual a Terra é a mãe. Todos sentam em um mesmo círculo, no mesmo plano, sem roupas ou adereços como marcadores, e têm igual oportunidade de tomar parte do ritual, seja “fazendo um rezo”, “colocando uma intenção”, cantando ou tocando um instrumento. Esse paradoxo entre a reivindicação de pertencimento a uma cultura tradicional indígena e ao mesmo tempo a identificação com uma dimensão planetária ou cósmica, relacionada à cura e à busca de harmonização com o planeta, é abordada por De la Torre Castellanos (2012) ao mencionar os movimentos neoíndios, neopagãos, Nova Era.

No ritual, destinado à purificação corpórea e espiritual, o calor provindo de pedras incandescentes posicionadas no centro da tenda fechada acelera a circulação sanguínea, intensificando a oxigenação e eliminando toxinas. Os quatro elementos se fazem presentes no ritual, bem como os “seres do lugar” e as “entidades dos quatro portais” (equivalentes às quatro direções da rosa dos ventos). A essas entidades é feita uma saudação, é pedida permissão para a realização do ritual e a sua proteção, através de “rezos” ou orações às entidades¹⁵. A presença das entidades é reverenciada, o que se expressa nas posturas corporais, na introspecção e no silêncio de todos, enquanto elas são evocadas.

//////////

¹⁵ A saudação das entidades ou forças naturais corresponde a uma espécie de técnica para a conformação de um espaço seguro, ou, como designaria Amaral (2000), “espaços salvos”, considerados em seu trabalho como centrais nas vivências Nova Era, as quais devem sempre iniciar com a certeza de um sucesso garantido pela presença de entidades ou forças sobrenaturais (p. 47).

A tenda do suor é a aproximação com o útero da mãe terra, um ritual de purificação e renascimento. As pedras, ao entrarem na tenda, são reverenciadas e saudadas, marcadas com “cobal”¹⁶, enquanto se faz um rezo acompanhado com intenções de cura, harmonização, comunicação e conexão, evolução de todos os seres. O ritual inclui uma rodada inicial de partilha de intenções: em clima de introspecção, vozes em baixo volume e pausas silenciosas enunciam intenções de cura de relações, clareza de comunicação, purificação, transmutação de emoções, benefícios a todos os seres vivos... e carregam consigo as emoções vividas pelos participantes em suas vidas naquele dado momento. *“Da mesma forma como somos formados por terra, fogo, ar e água e, por isso, contemos em nós o cosmo, devemos harmonizar pai e mãe, céu e terra, luz e sombra, positivo e negativo dentro de nós”*, explica Miguel. *“O ritual do Temazcal também trabalha esta integração”*, complementa. É interessante observar que a cada uma dessas polaridades corresponde uma disposição corporal, uma expressão em *performance*. Do mesmo modo, cada etapa do Temazcal mobiliza distintas emoções, disposições, *insights* e aprendizados.

Berthome e Houseman oferecem um breve apanhado histórico das análises antropológicas sobre a relação entre rituais e emoções, defendendo que ocasiões rituais – como processos de interação relacional – são uma área potente para a investigação de emoções. Para estes autores, rituais são contextos interativos dinâmicos e as emoções são ao mesmo tempo propriedades emergentes e componentes que integram as relações humanas (Berthome, Houseman, 2010, p. 57-75). Ao considerarmos as emoções como elementos emergentes em um contexto ritual, podemos compreendê-las como forças que podem ser mobilizadas, transformadas, liberadas em um ambiente conformado por corpos humanos e não humanos, densos como terra e sutis como presenças.



¹⁶ Como é chamada uma espécie de mascerado de ervas com um aroma intenso e coloração muito escura.

A disposição dos corpos (tomados como composição de elementos: terra, água, ar e fogo) e a prática da partilha de emoções, sendo acolhidas pelo círculo, de certo modo, recolocam as pessoas em uma dimensão global-local. Global no sentido de que as emoções ou sentimentos que possam ser partilhados são compreendidos e acolhidos como elementos de uma experiência “humana”, assim como os corpos compostos de elementos; ao passo que a qualidade das emoções e sentimentos circulantes naquele espaço, naquele momento, remetem à radical contingência do fenômeno que ali se passa, enraizando-o no local. A experiência possibilita, então, a sensação de um pertencimento global, ao passo que isso se dá em um tempo-espaço circunscrito, contingente, local.

Durante a realização do ritual, de aproximadamente 4 horas, a experiência de “dissolução” é corpórea... os corpos desnudos e relaxados pelo calor, imersos em vapor, dão passagem às emoções. A sensação da fronteira corporal se torna difusa pela ausência da diferença de temperatura entre o corpo e o ambiente ou, ainda, do invólucro das roupas. O corpo se abre para o mundo através da dilatação dos poros, sensação de fusão com a imersão no vapor. A fusão também se faz sentir pela visão, quando não é possível enxergar absolutamente nada – visualmente, todos imersos em um corpo escuro. A fusão também é sentida através do som; estamos imersos, sintonizando os tons e intensidades das vozes em um mesmo e único corpo sonoro. As sensações convergem para a vivência de mistura com a terra (chão e pedras), o ar (compartilhado), o fogo (das pedras incandescentes), a água (vapor) e as plantas, com suas propriedades curadoras e intenso aroma (...).

Ao considerar a dimensão da estética no contexto religioso, Meyer (2009) ressalta os modos como a imaginação se materializa, sendo experienciada como real, através de incorporação que invoca e perpetua experiências, afetos e emoções compartilhadas que são ancoradas e ativas por um mundo de “*common sense*” (e aqui a expressão tem duplo sentido: de “senso comum” e de “sentidos/sensações” comuns). A partilha de experiências sensoriais, por meio de rituais que buscam retomar

as “tradições ancestrais”, parece atuar na construção de um território comum e fazer parte dos processos em que se aprende, com o mundo, consigo, com o outro, com a vida. Pousando a atenção à materialidade relacionada à experiência dessa espiritualidade-mosaico, podemos compreender a mediação de elementos como a música e os corpos, produzindo uma espécie de comum união nos rituais, tais como Temazcal, ritual do feminino e danças circulares sagradas.

Na ocasião em que fui convidada a participar do ritual do feminino por comemoração do Dia de Iemanjá, estávamos todas as mulheres da comunidade, algumas de suas mães, visitantes, amigas. A facilitadora começou pedindo para que todas as mulheres presentes na roda evocassem a “*Grande Mãe*”, a “*Deusa*”, independente de como a reconhecessem. Ela mesmo exemplificou, contando como foi o primeiro contato que teve com a “*Grande Mãe*”, através de Maria (Nossa Senhora, mãe de Jesus na tradição cristã¹⁷), mas que depois conheceu muitas de suas formas. Propôs então que iniciássemos o ritual com “*Ave-Maria*”, uma oração ao Sagrado feminino “na forma de Maria”. Ao olhar para o pequeno altar que havia sido organizado para o ritual, observei que havia uma imagem de “*Tara Branca*”, uma manifestação do feminino na tradição budista, ao lado de um pequeno livro intitulado *Deusas de todo o mundo*, que incluía a tradição grega, celta, hindu, entre outras; cristais, incenso, ervas, conchas e flores (estas últimas também associadas ao “*arquétipo*” do feminino)¹⁸. Após a oração, cada uma das mulheres que estava na



¹⁷ A presença de elementos da religiosidade “católica”, como “Nossa Senhora”, “anjos”, entre outros, foi percebida por Amaral (2000), em sua etnografia sobre Nova Era, quando relata sua participação no ENCA, em 1993, e a presença de sobreposição desses elementos com uma apropriação bastante singular da Nova Era.

¹⁸ Esta descrição encontra na definição de Amaral (2000) perfeita ressonância, quando a autora caracteriza a *Nova Era* como uma “religiosidade caleidoscópica”, um “sincretismo em movimento”. Abriga narrativas de autodesenvolvimento, uma espécie de aposta no melhoramento humano, associando propostas terapêuticas, experiências místicas e filosofias holistas. Inclui elementos esotéricos, tradição oriental e indígena. Está ligada ao movimento de “sacralização da natureza e encontro cósmico do sujeito com sua essência e perfeição interior”, entre outros (Amaral, 2000, p. 16).

roda foi convidada pela facilitadora a “colocar no centro da roda” para “honrar” as suas ancestrais (mãe, avós, bisavós) e, em sua apresentação, incluiu a evocação das entidades do local, fazendo também referência a Iemanjá, Odojá, Iansã, Oxum, manifestações do feminino nas tradições de matriz Africana – Candomblé, Umbanda¹⁹. Conclui com a frase “Eu sou Fulana!”. Após a parte introdutória, dançamos juntas, em círculo, a música de Tara Branca e entoamos hinos à Pachamama (tradição indígena da Meso América), mantras a Shiva e Kali (princípio masculino e feminino, respectivamente, da tradição hindu), pontos a Iemanjá e Iansã (tradição afro-brasileira). Encerramos o ritual do feminino com depoimentos emocionados sobre a maternidade, os aprendizados e relações entre mães e filhas, o tornar-se mãe, partilha de memórias da infância, relação com família e irmãos.

Nas danças circulares, há o contato com a terra, os pés descalços e a imersão na música, nos mantras e no movimento sincronizado dos corpos – conectados pelas mãos – como se todos no círculo fossem um só organismo. A sincronia não acontece de imediato e depende da sensibilidade dos corpos para perceberem um movimento que os transpassa. O movimento do círculo move a todos e cada um, em seu improviso, vai aos poucos se deixando levar pelo fluxo da dança, ao ajustar, educar a sua atenção e se deixar afetar. É preciso sintonizar com o ritmo, com a melodia, com o tempo do outro. “*Quem dança, reza três vezes*”, diz a facilitadora do ritual, enfatizando o papel do engajamento corpóreo na conexão com a dimensão do Sagrado. O mantra “Baba Nam Kêvalam” ressoa pelo Yurt, sendo que as palavras significam “*o amor é tudo o que há*”. A facilitadora propõe o movimento do círculo, demonstrando-o.



¹⁹ Magnani (2000), em seu estudo sobre *Nova Era* no Brasil, registra não ter encontrado no circuito Nova Era incorporações ou referências aos cultos afro-brasileiros, como a presença de Orixás e outros elementos relacionados. Em minha experiência nesta Ecovila, muitas vezes ouvi referências a entidades das cosmologias afro-brasileiras, tais como a presença de um “*preto velho*” próximo a uma ponte no meio da mata. Mais frequentemente ouvia referências às entidades femininas: Iemanjá, Iansã, Oxum.

Como ocorrera anteriormente, alguns participantes ficaram com a execução do movimento de modo correto e ela assegura *“deixa fluir, segue o movimento do círculo”*. No início, movimentos mais duros, risadas desconcertadas, olhares furtivos, tímidos... mas, aos poucos, as vozes foram silenciando, o movimento foi ganhando leveza e se tornando mais síncrono, os corpos pareciam *“sintonizar”*, imersos em um mesmo som e ritmo, embalados pela mesma melodia. Cada um criava, no improviso, um modo de se movimentar com o outro, experimentando outras possibilidades de ser em movimento. Nesta dança, havia o toque das mãos, formávamos pares alternados e, por alguns instantes, olhávamos olhos nos olhos um do outro e nos saudávamos com uma reverência. Em outro momento da dança, o movimento sugere uma benção ao outro – *“o Deus que está em mim saúda o Deus que está em você”*. O movimento foi, aos poucos, tornando-se significado, sentido, vivido, promovendo uma atmosfera em que a emoção novamente circulou, desta vez não partilhada por meio das palavras, mas dos corpos: olhos marejados, lágrimas correndo pela face, sorrisos ternos e movimento dos corpos, em balanço, ao som da suave melodia do mantra.

Bernard Wosien, sistematizador das Danças Circulares Sagradas, via nesta arte uma forma privilegiada de acesso ao sagrado. Seu trabalho com danças tornou-se, desde 1976, *“um exemplo de uma rede internacional de meditação pela dança”* (Wosien, 2000, p. 25). O professor de dança explica que o trabalho do bailarino se dá no seu próprio instrumento, ou seja, no seu próprio corpo – para ele, o trabalho está no fundamento de nossa autocompreensão, no ser humano como imagem de Deus. A oração é comumente concebida como a via privilegiada de comunicação com Deus. Contudo, a natureza do ser humano é espírito-corporal e, portanto, a dança poderia ser considerada a sua via privilegiada de acesso a Deus. *“O homem não tem só linguagem, ele é linguagem, assim como todas as criaturas e coisas que nos parecem inanimadas – pedras, cadeias de montanhas, mas também plantas e animais e mesmo as estrelas”* (Wosien, 2000, p. 27).

Sobre o movimento dos corpos, Ingold (2013) observa o modo como um organismo humano passa por crescimento e transformação (fisiológica, neuro e psicológica) por meio dos seus movimentos e posturas. Corpos, em sendo vivos, nunca estão prontos ou acabados, mas sempre em processo de fazer-se. Suas habilidades são menos fruto de esquemas internalizados do que efeitos de uma autoexploração cinética (propriocepção). No contexto das danças circulares, poderíamos dizer que a sincronia do movimento se dá menos porque os participantes internalizaram a lição, do que porque se entregaram ao movimento que os atravessava, conduzia. A noção de internalização ou “embodiment”, na visão de Ingold (2013), ainda preserva uma dicotomia ou separação entre o órgão responsável pelo autoconhecimento e o sangue e a carne. Propõe, desse modo, que a chave para compreender ambos, autoconhecimento e vida orgânica, é movimento. Nós somos o nosso movimento. Ingold defende que a noção que temos de nós mesmos não pode ser separada da sensação que temos de nossos próprios movimentos em um mundo cinestésico. Assim, compreende, inclusive, a interação humana, concebendo que nós não experienciamos uns aos outros como invólucros, mas simultaneamente como “movedores” e “movidos” em correspondência aos que estão ao nosso redor. Por isso, conclui, a dança é tão capaz de iluminar o que significa não apenas viver no mundo.

Meyer (2009) ajuda a pensar a importância do papel dos sentidos e das sensações, da materialidade das coisas na construção da imaginação e dos significados sobre o mundo e sobre o sagrado, que passam a ser compartilhados por um conjunto de pessoas. Para a autora, o compartilhamento de experiências estéticas proporciona o aspecto de formação de uma comunidade como um processo dinâmico contínuo. Esse processo se dá através das fronteiras nacionais, promovendo uma espécie de sujeito global. Ao mesmo tempo, a própria experiência é radicalmente enraizada no local, pelas suas circunstâncias, espaço-temporalidades, protagonismos não humanos (natureza, entidades, seres do lugar) e emergências (emoções, corpos, movimento).

Conclusões

Nossa proposta aqui foi a de refletir acerca de como as práticas de “*co-criação com a natureza*” articulam ecologia e espiritualidade, na produção de continuidades entre mundo material e espiritual; e, a segunda, de como rituais postos em andamento por uma prática espiritual *bricoleur* participam da construção de identidades globais-locais em um contexto de considerável nomadismo.

Demonstramos, neste caminho, como as bioconstruções se apresentam em seu plano material, requerendo habilidades de leitura dos ciclos da natureza, dos seus processos e ritmos, de suas texturas e consistências; ao mesmo tempo, se estendem ao plano das forças e energias relacionadas aos elementos, aos diferentes reinos naturais, e aos processos criativos de expressão de si na construção de uma casa/lar. Na agro-floresta, demonstramos práticas associadas à aprendizagem da leitura da natureza, inteligência da qual fazemos parte. Diversas sensibilidades são colocadas em jogo para realizar esta leitura, tais como a educação da atenção e dos sentidos e, para além disso, a intuição e a linguagem dos sonhos, como acesso a um tipo de conhecimento por uma via “mais que racional”. De certo modo, essa inteligência da natureza, ou do cosmos/Universo, é uma inteligência divina ou sagrada, cuja capacidade de leitura e sintonização conduz o sujeito a uma relação harmônica consigo e com o mundo ao seu redor, revelando a relação do mundo material com continuidades mais sutis: das árvores e plantas, aos seres do lugar, influência dos astros e constelações, manipulação energética.

No segundo momento, buscamos abordar rituais como o Temazcal, o Ritual do Feminino e as Danças Circulares Sagradas, enfatizando seu aspecto estético como facilitador na produção de identidades locais-globais, criando espaços de intimidade e aproximação das pessoas que possibilitam a formação da comunidade em um contexto de nomadismo e fluxos constantes. A ausência de um território rigidamente demarcado já foi apontada por Amaral (2000) como uma característica do fenômeno

Nova Era, ao caracterizá-lo como uma “espiritualidade desencarnada” (p. 17).

Enfatizamos os sentidos e atmosferas criadas por sons, ritmos, contato corporal, temperatura e uma espécie de dissolução física de fronteiras aliadas à passagem de emoções circulantes e forças do lugar como constituintes do “humano”, como potencialmente produtoras de um reconhecimento do outro que se dá através de fronteiras, transcendendo ao marcador identitário nacional, em direção a um global. Entretanto, isso é possível a partir de um fenômeno contingente, que reforça a sua qualidade local, capaz de gerar a sensação de vínculo e pertencimento. Ainda, o fortalecimento de uma identidade local-global depreendida na incorporação de diversas tradições, em que cada indivíduo pode escolher com qual imagem ou forma se identificar, ao passo que todas são compreendidas como diferentes manifestações da mesma energia criadora. Amaral (2000), ao analisar o fenômeno Nova Era na Inglaterra, nos ajuda a pensar esta questão ao sugerir que a porosidade ou ecletismo propiciam “uma facilidade para incorporar uma variedade de códigos culturais (...) devido a uma redução do seu conteúdo cultural particular, em benefício da flexibilidade da forma e do fluxo de imagens” (p. 129).

Por fim, enfatizamos o papel do engajamento dos corpos na vivência e expressão de um movimento coletivo, em um processo que acontece em múltiplas camadas, do sentido (sensorial) e do sentido (intencional) que vão sendo construídos a partir dos movimentos propostos e vivenciados com a execução repetida dos movimentos.

Consideramos que a experiência de ser com o outro expressão de movimento, bem como de emoções que emergem num determinado tempo-espço, numa determinada atmosfera, possui um potencial agregador em cenários de nomadismo e trânsito. Inspiradas pela proposta de Meyer (2009) acerca da Formação Estética, sugerimos que é justamente a possibilidade de partilhar experiências como as descritas que colabora para a construção de um território existencial partilhado, menos por um ideal abstrato e mais por uma experiência corpórea, em um ambiente

mediado por cores, luzes, música, temperatura etc.; menos por identidades nacionais e mais por identificações contingentes que se fazem através das fronteiras. Essa postura vem ao encontro do que formula Leila Amaral (2000) ao refletir sobre o fenômeno Nova Era, relacionando-o com uma espécie de dessubstancialização do religioso, em que religião ou crença importam menos do que um modo específico de relacionar elementos rituais. A autora considera a descanonização da relação lugar-essência como um dos aspectos centrais da relação com o Sagrado no seio da espiritualidade Nova Era. Junto disso, a ressignificação do que seja o laço comunitário, muito menos algo que se dá por lealdades compulsórias e um sistema unificado de significado do que pela combinação de diferentes códigos e fontes, na formação de uma comunidade não essencialista, em que “estar junto” não implica “estar com”, na busca de uma “sensibilidade unitária” (p. 178). Nossas impressões encontram-se em grande ressonância com as de Zuñiga (2016), em seu estudo sobre um caso no México, em que defende que “a criação de imaginários convertidos em experiências vividas através de dispositivos rituais pode ser apreciada em sua capacidade performativa: constroem a plausibilidade e existência de um novo “nós”, imaginado e experimentado como uma nova humanidade global, simbólica e materialmente conectada, ativa e em comunhão, como parte de Gaia/Tonantzin/Pachamama”.

O que conecta a todos estes fenômenos na experiência dos membros da ecovila estudada parece indicar a busca de um sentido transcendente para a vida imanente, que pode ser acessado desde que a pessoa se abra para a conexão íntima com a natureza e aprenda com ela. Algo que se aproxima de uma maestria da natureza por um lado e de uma aprendizagem ontológica, a partir da qual o sujeito se constitui em aquilo que é, nesta operação de autotransformação e “cocriação com a natureza. A experiência transcendente, aqui, se dá por meio do autoconhecimento, da aprendizagem e da conexão corporal-espiritual e local-global de cada pessoa com todas as coisas que as rodeiam e que, nestes casos, são o ambiente marcado pela presença da natureza e práticas ritualizadas de celebração das relações com este mundo natural, incluindo humanos.